

Б.Данэм ГЕРОИ И ЕРЕТИКИ



HEROES & HERETICS

A Political History of Western Thought

Barrows Dunham

NEW YORK

Alfred A. Knopf 1964

Б.Данэм
ГЕРОИ
И ЕРЕТИКИ

Политическая история
западной мысли

Сокращенный перевод с английского
И. С. Тихомировой

Редакция и вступительная статья
проф. И. Д. Панцхавы

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРОГРЕСС»

МОСКВА

1967

Редакция литературы по вопросам философии и права

Новая книга Б. Данэма

Профессор Барроуз Данэм — один из видных прогрессивных философов современной Америки. Своими многочисленными трудами он снискал себе мировую известность.

Б. Данэм отличается огромной эрудицией и глубиной проникновения в предмет своего исследования. Он обладает той непосредственностью, которая дает возможность открывать в вещах то, что в них есть на самом деле, не заслоняя реальность никакими традиционными условностями. Умение отличать подлинные явления от их рационализированного истолкования и оказывать предпочтение конкретным фактам перед абстрактными рассуждениями принесло ему известность правдивого и объективного исследователя.

Основное внимание Данэма направлено на общественно-политические проблемы. Не будучи марксистом, он все же симпатизирует марксистскому учению и иногда для подтверждения своих взглядов ссылается на авторитет Маркса и Энгельса. Он не просто борется за расширение знания ради знания, а стремится к воплощению его в жизнь. Идеи и соответствующие им действия нужны ему как средства для улучшения жизни людей. С этой целью он исследует соотношение философии и практической деятельности, выясняя при этом, каким образом философия может стать практически полезной наукой. Именно таким предстает перед нами Данэм в своих замечательных книгах «Человек против мифов», «Гигант в цепях», «Мыслители и казначеи» и др., в которых он значительное место отводит теории познания, этике и эстетике.

Как ученый, писатель, проводник прогрессивных идей, свое призвание Данэм находит в сфере человеческих отношений, а это определяет его интерес и к истории, и к современности.

менному миру. Жизненными идеалами этого философа являются человечность и гуманизм, выгодно отличающие его от большинства буржуазных ученых. Его идеи справедливо находятся в центре внимания общественности современного прогрессивного мира.

Б. Данэм родился в 1905 году. До 1953 года он был профессором Темпльского университета в Филадельфии. В 1947 году издал книгу «Человек против мифов», которая переведена на русский язык и выпущена в свет в 1961 году. В 1953 году он опубликовал новую книгу под названием «Гигант в цепях», в которой отстаивает мысль о том, что философия должна быть теорией освобождения человечества. Апологеты американской буржуазии объявили эту книгу марксистским произведением. Было назначено следствие по обвинению ее автора в антиамериканской деятельности. После того как Данэм отказался отвечать на вопросы комиссии Маккарти, он был обвинен в неуважении к конгрессу и отстранен от преподавательской деятельности в университете. В предисловии к книге «Мыслители и казначеи» Данэм так пишет по этому поводу: «Сама по себе вся эта история была достаточно неприятной, но последствия ее оказались не столь уж роковыми. Даже наоборот: когда она началась, я был робким университетским преподавателем, когда кончилась — я осознал свое человеческое достоинство. Это также оказало положительное влияние на формирование моего мировоззрения. Некоторые явления, которые я стремился понять, но понимал лишь смутно, например влияние государства на развитие философии и власть денег над мыслями и словами людей, теперь предстали передо мною с предельной отчетливостью и ясностью».

Кстати заметим, что «демократические» правители Америки и по сей день не дают Б. Данэму возможности работать в университетах, и только прогрессивные студенческие общества периодически приглашают знаменитого профессора читать курс лекций.

В нашей стране книга «Гигант в цепях» была издана в 1958 году. Содержащиеся в ней прогрессивные идеи и критика идеалистических направлений современной англо-американской философии не могли не привлечь к себе внимания советского читателя.

В 1959 году по приглашению Академии наук СССР Б. Данэм находился некоторое время в Советском Союзе

и прочитал здесь ряд лекций в Институте философии АН СССР и в Московском Государственном университете им. Ломоносова.

Публикуемая нами с некоторыми сокращениями книга Б. Данэма «Герои и еретики» была издана в Нью-Йорке в 1964 году. В ней автор рассматривает историю западной мысли в политическом аспекте. Книга насыщена большим фактическим материалом и написана с исключительным подъемом, весьма живо и интересно. Автор увлекает читателя необычностью трактовки некоторых фактов, своеобразием их освещения, учит видеть в них не замеченные ранее стороны и тенденции. Книга охватывает огромный период человеческой истории — от времен античности до наших дней. Она представляет собой не строго историческое исследование, а скорее серию очерков, для которых объединяющей проблемой является теснейшая связь истории идей с политической историей.

Излагая политическую историю западной мысли как историю религиозного и политического неконформизма, автор на большом материале показывает, что тем людям, которые придерживались господствующих идей, легче было достигнуть успеха в жизни, чем тем, которые не были согласны с этими идеями или церковными установлениями. «Попытки некоторых лиц утверждать то, что есть на самом деле, наталкиваются на стремление администраторов сохранить единство в своих организациях. Когда возникают такие коллизии, ученый вынужден свою преданность истине противопоставлять авторитету руководителя». Судьбы таких мыслителей на протяжении всей истории антагонистических обществ выглядели и выглядят плачевно. «В начале 50-х годов XX века многие американцы лично познакомились с такими фактами» (стр. 23—24 настоящего издания), — пишет Б. Данэм, который и сам был уволен из университета за свои взгляды.

Структура книги довольно своеобразна: Данэм не придерживается строгой логики изложения, и поэтому книга страдает некоторой противоречивостью. Охватывая громадное количество исторических событий, автор не всегда оказывается в состоянии одинаково глубоко анализировать все рассматриваемые темы, вследствие чего отдельные его утверждения, естественно, вызывают у читателя недоумение и даже серьезные возражения.

В целом книга «Герои и еретики» представляет собой систему доказательств основной идеи автора: история человеческого общества есть непрерывный процесс борьбы между ортодоксальностью и ересью. Это, по мнению Данэма, есть главное, определяющее положение для всех политических и идеологических процессов истории. На самом же деле борьба между ортодоксальными и еретическими направлениями, борьба против официальной религиозной доктрины является лишь одной из сторон развития общественной мысли.

Термин «ересь» Данэм трактует довольно широко: по его мнению, ереси — это идеи, которые подрывают существующий общественный строй тем, что изменяют или грозят изменить распределение власти внутри общества. В этом определении понятию «ересь» придается универсальное значение. Из сферы религии это понятие переходит в сферу всех идеологических форм. Правда, в древнегреческом языке термин «ересь» ($\alpha'ίρεσις$) применялся для обозначения отколовшихся от господствующих теорий философских и религиозных учений. Но в средние века, когда христианская церковь выступала в качестве наиболее общего синтеза и санкции существующего феодального строя, еретическими объявлялись те течения, которые были враждебными или оппозиционными по отношению к официальной религии.

«...все выраженные в общей форме нападки на феодализм и прежде всего нападки на церковь, все революционные — социальные и политические — доктрины, — писал Ф. Энгельс в работе «Крестьянская война в Германии», — должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси»¹.

Конечно, в истории средневековья значение еретических движений было весьма велико; в подрыве феодализма они сыграли довольно существенную роль, отражая классовое стремление народных масс. Но с конца XVIII века революционное движение уже «...совершенно сбросило с себя религиозные одежды и... борьба была проведена на открыто политической почве»². Поэтому нам кажется неправомерным такое толкование понятия «ересь», какое дает ему Данэм. Обычно это понятие применяется для

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 7, стр. 364.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 344.

характеристики определенного направления в истории борьбы церкви с оппозиционными идеями. Безусловно, каждый автор вправе по-своему толковать те или иные понятия, но столь расширенное толкование «ереси» Данэмом привело его к тому, что он даже учение Маркса и Энгельса рассматривает как один из видов еретического направления. Мы не можем согласиться с Данэмом, когда он марксизм, явившийся величайшим революционным переворотом в философии, в общем приравнивает по историческому значению к «ересям».

Рассматривая взгляды Канта (в главе «Движение, жизнь и диалектика»), Данэм приходит к выводу, что благодаря ему «между наукой и теологией было достигнуто великое перемирие» (стр. 441). Здесь автор явно преувеличивает значение этой примиренческой позиции Канта. Не умаляя заслуг этого немецкого мыслителя в истории философии, необходимо заметить, что Данэм восхваляет в своей книге одно из самых слабых его положений, на которое справедливо указывал В. И. Ленин, писавший, что Кант ограничил знание, чтобы дать место религиозной вере.

Данэм правильно оценивает тот вклад, который внесла эволюционная теория Дарвина в дело прогресса науки. Учение Дарвина, говорит он, значительно ослабило связь человека и бога: «Наследие Христа, завещанное апостолу Петру, и все канонизированное учение церкви было в один миг обесценено камнями и окаменелостями» (стр. 449).

Причиной появления эволюционной теории автор считает диалектическую логику. Что же касается формальной логики, то она, по его мнению, лежала в основе теологических взглядов. Когда разгорелись споры вокруг Дарвина и Маркса, пишет Данэм, «представители духовенства казались ограниченными ретроgrадами, но истинным виновником... была древняя логика» (стр. 447).

Излагая марксистское учение, правда, несколько схематично и поверхностно, Б. Данэм правильно отмечает, что для капиталистов нет ничего более «еретического» в мировоззрении Маркса, чем его учение о диктатуре пролетариата. В этом, замечает он, кроется причина той «огромной стены карательного законодательства», которая окружила это учение (стр. 460). В качестве конкретного исторического примера осуществления идей диктатуры

пролетариата автор справедливо указывает на Парижскую коммуну. Однако, говоря о связи между империалистическими войнами и пролетарскими революциями, он односторонне усматривает в войнах основную причину возникновения в разных странах диктатуры пролетариата. «Коммуна, — заявляет он, — выросла из поражения Франции... первая мировая война породила социализм в России... вторая мировая война породила социализм и в ряде других стран» (стр. 461—462). Действительно, обе империалистические войны способствовали отпадению отдельных стран от системы капитализма, но причинами социалистических революций были не войны, а назревшая историческая необходимость, вызванная внутренними противоречиями в этих странах.

Б. Данэм считает себя прямым последователем Дарси, под влиянием которого, по его словам, он воспринял ту точку зрения, что история представляет собой движение и борьбу народных масс. Однако эти массы в его книге представляют в классовом отношении довольно неопределенный социальный фон, на котором действуют отдельные личности. При этом личность у автора выступает нередко как независимая от общественной среды. Анализируя диалектические взаимоотношения человека и общества в главе «Человек и организация», автор пишет о влиянии людей на совершенствование исторического процесса и, наоборот, о совершенствовании людей под воздействием исторического процесса. Вместе с тем он дает анализ существа конфликта между обществом и индивидом, в качестве которого выступает творчески мыслящая личность. В целом же Данэм рассматривает исторические явления с материалистической точки зрения.

По мнению Данэма, история философии находится в тесной связи с интересами различных группировок и с политической жизнью общества. В этом смысле следует понимать его несколько категоричное высказывание о том, что «достоверной историей философии может быть именно политическая ее история» (стр. 30). При этом всю политическую историю автор пытается вложить в понятия «ортодоксальность» и «ересь», рассматривая эти понятия в их изменении, движении и показывая, как они при определенных условиях превращаются в свои противоположности. В этом вопросе автор вплотную подходит к диалектическому материализму. Однако он

не придает существенного значения вопросу истинности ортодоксальных и еретических воззрений. Примером этого служит данное им в первой главе определение ортодоксальности и еретичности: «Доктрина ортодоксальна в том случае, если она способствует единству организации, и еретична — если подрывает его» (стр. 35). Вместе с тем Данэм, противореча себе, считает признаком исторического прогресса преобладание идеи истинности (которую он все-таки не отождествляет с ересью) над идеей ортодоксальности.

Б. Данэм неоднократно высказывает мысль о необходимости установления гармонического общественного строя, но не указывает реальных путей для достижения этих целей. Создается впечатление, что достичь «мира на земле» можно лишь с помощью осознания политической истории как борьбы ереси и ортодоксальности. Взаимоотношение религии и культуры является сложной проблемой, вызывающей споры не только между атеистами и богословами, но и среди самих атеистов. Позиции современного богословия совершенно определены: они сводятся к доказательству тезиса о благотворном влиянии религии, особенно христианства, на развитие истории человечества.

Среди высказываний атеистов можно выделить две крайние точки зрения: одни утверждают, что религия в определенные моменты истории и в определенных отношениях играла и может играть положительную роль в развитии культуры; другие считают, что религия всегда и везде была реакционным явлением, несовместимым с культурным прогрессом. На наш взгляд, обе эти точки зрения в силу абстрактной постановки самой проблемы не позволяют вскрыть действительного соотношения религии и культуры.

В этой связи небезынтересно отметить своеобразное отношение Б. Данэма к христианству. Вопрос об истории христианства он исследует с большим налетом идеализации. Б. Данэм допускает, что Иисус был исторической личностью. «С исторической точки зрения, — говорит он, — я могу рассматривать Иисуса Христа только как человека, а отнюдь не как бога» (стр. 66). Иисус рассматривается им как основатель христианства, а Павел — как человек, распространивший в несколько измененном виде идеи Христа. Здесь автор отходит от исследования как общественных отношений, так и тех идейных концепций,

которые обусловили возникновение христианства. Он рассматривает Христа не только как религиозного реформатора, но и как революционера, деятельность которого была направлена против рабовладельческой Римской империи. Иисус Христос, согласно Данэму, был вождем, возглавившим борьбу вооруженного народа в период национально-освободительного движения. «Тайную вечерю» автор рассматривает как собрание группы революционеров, ужинающих накануне восстания, а слова Христа, обращенные к ученикам: «Один из вас предаст меня», — как предвидение, что один из учеников должен быть тайным агентом властей. Подобных переосмыслений Евангелия у Данэма довольно много. Евангелие воспринимается им, по существу, как революционный документ, а христианские идеи — как несущие в себе лучшие чаяния человечества. Ф. Энгельс справедливо указывал, что «если немногие места из библии и могут быть истолкованы в пользу коммунизма, то весь дух её учения, однако, совершенно враждебен ему, как и всякому разумному начинанию»¹. Идеи христианства для Данэма это «высокие моральные принципы и широкие социальные идеалы» (стр. 73). Можно сказать, что в идеализации христианства автор идет в ногу с современными религиозными модернистами. «В XX веке, — говорит он, — христианство все еще сохраняет свой революционный пламень...» (там же).

Здесь сказывается одна из особенностей концепции Данэма — его склонность к объяснению тех или иных явлений психологическими причинами. Так, причину «триумфа проповедников христианства» он усматривает вслед за Павлом во всеобщности внутренней борьбы «совести против грубого инстинкта» (стр. 76).

Автор утверждает, что учение Христа было ересью по отношению к идеологии рабовладельческой Римской империи. Но как можно обойти тот известный факт, что христианство на протяжении веков было «доктриной организации» — католической церкви? По этому поводу он выдвигает соображение, согласно которому истинное учение Христа-революционера было искажено апостолом Павлом. Это он придал Христу черты бога и направил людей от активности в политике к активности в вере, от революционной борьбы к нравственному совершенство-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 532.

ванию человека. Тем самым Павел стал виновником превращения христианской ереси в ортодоксальное учение. Этому процессу посвящена глава IV — «Как создавалась ортодоксальность». Здесь автор показывает переход ереси в ортодоксию, «от демократического учения... к авторитарной доктрине, от общинного самоуправления — к теократии, от неудовлетворенности «здешним» миром — к контролю над правителями этого мира, от гонений со стороны других — к покровительству им» (стр. 87).

В главе IV также немало положений, с которыми мы не можем согласиться. Они вызваны нечеткостью, расплывчатостью идейной концепции Данэма, отсутствием ясного марксистского подхода к проблемам истории. Таково, например, утверждение, будто «христианская церковь крепла, опираясь на любовь, в то время как Римская империя приходила в упадок из-за своей жестокости, пока наконец не возникла эта удивительная смесь жестокости и любви» (стр. 85). Или другое положение: христианская «борьба между доктринами компромиссного характера и доктринами, требующими решительных перемен», «никогда (?) не завершится» (стр. 86).

Не выдерживает научной критики и заявление Данэма о том, что планы отцов церкви «предопределили, и, пожалуй, к лучшему, а не к худшему, жизнь всех последующих поколений» (стр. 91), или тезис, будто христианство является носителем революции (стр. 101).

На самом деле планы отцов церкви не могли предопределить лучшую жизнь последующих поколений, потому что будущее христианства почти никогда не оказывалось будущим реальных исторических битв, а, как правило, выступало трансцендентным будущим индивидуального «спасения», ибо вера всегда оказывалась оружием в руках господствующего класса. Тем более, говоря словами Данэма, когда христианство стало официальной религией Рима, оно сделалось ортодоксией и на протяжении многих веков господствовало над всей духовной жизнью общества. Правда, возникали многочисленные попытки разорвать узы этой ортодоксальной догматики, ибо внутри господствующей религиозной идеологии наряду с ложными отражениями действительности происходит развитие элементов радикального мировоззрения. Эти позитивные еретические мысли тем и отличались от ортодоксального христианства, что ориентировали

не на загробный мир, а на земную жизнь. Они же действовали в качестве стимулов в революционных крестьянских движениях, а не христианская идеология, которую Данэм считает носителем революционных тенденций. Ф. Энгельс, исходя из тщательного анализа социальных отношений и из состояния дел в области идеологии, в работе «Крестьянская война в Германии» показал, почему Мюнцер, «гениально предвосхитив» неосуществимые в то время чаяния будущего пролетариата, должен был именно по этой причине отразить и пропагандировать эти чаяния в форме религиозного мессианства.

В главе VI автор освещает вопрос о значении свободы воли для судьбы христианской церкви, которая может считать открытие этой проблемы своим достижением, так как древних людей она «никогда не заботила».

Рассматривая теологические проблемы природы Христа, споры между Феофилом и Златоустом, Кириллом и Несторием, Диоскором и Флавианом, которые привели к выработке ортодоксальной доктрины о двойственной природе «в одном лице», Данэм усматривает в этом объединение церковью в одном лице исторического Иисуса-революционера и мистического Христа — воплощенного бога (стр. 177). В действительности же никакой революционной тенденции в этих схоластических спорах не было.

В главе «Лисенята, которые портят виноградники» Б. Данэм излагает историю борьбы еретиков («лисенят») с церковью — от Абеяра и Иоанна С. Эриугена до Франциска Ассизского. Здесь автор подробно рассматривает ересь низших, непривилегированных слоев населения. В основном это катары (богомилы, патарины, тиссераны, вальденсы), в идеологии которых он справедливо усматривает «голос протестантства».

Автор правильно акцентирует внимание на том, что идеалы, выдвигаемые низшими слоями средневекового общества, носили радикальный характер. Требование «моральной чистоты», «добродетельности», «преданности», «справедности», выдвигаемое катарами, он считает идеалом, «который, надо надеяться, мы увидим в действии при каком-то отдаленном и прекрасном социальном строе» (стр. 220).

Излагая борьбу протестантов против церковного учения (в главе «Петр Пахарь и его плуги»), Данэм связы-

вает ее с «борьбой слабых против власть имущих» (стр. 237). Однако он считает христианское учение и эксплуататорский строй несовместимыми, и в связи с этим протестантство рассматривается им как борьба за возвращение к первоначальному христианству. Отсутствие строго классового анализа происхождения протестантства привело автора к тому, что это историческое явление сведено им к борьбе отдельных личностей с церковной организацией. Вся история протестантства сводится к борьбе за Библию.

Ярким примером чистой ереси Данэм называет свободомыслие Жанны д'Арк, ибо здесь, говорит он, рядовой человек бросает вызов своему жестокому руководству. Однако борьбу этой героини за свободомыслие и спасение своей страны автор сводит по существу к борьбе между инквизицией и самой Жанной. Кстати, понятие «инквизитор» Данэм трактует вне исторических условий. «...инквизитор прежде всего — самый гнусный садист. Его привлекает возможность причинять людям зло таким образом, чтобы можно было самому наблюдать, как это зло терзает жертву» (стр. 273). Это чисто психологический подход к политической организации; социальная природа инквизиции и ее исторический характер здесь не раскрываются.

Б. Данэм субъективно подходит к многим историческим фактам и лицам. Он большое значение придает одним фактам и не касается других, не менее важных. Так, личностью, в которой в наибольшей мере отразилась сущность Возрождения, по Данэму, является Боттичелли. При этом он оставляет в стороне тех философов и художников Возрождения, без которых понятие «Возрождение» немислимо — Микеланджело, Леонардо да Винчи, Лоренцо Валла и др.

Справедливо рассматривая эпоху Возрождения как начало освобождения человека из-под власти религии, автор вместе с тем утверждает, например, что «никто из людей того времени не был так предан идеям Возрождения, как папы, кардиналы и прочее высшее духовенство» (стр. 298). Исторически неопровержим факт, что религиозная идеология была враждебна идеям Возрождения. Но религиозные организации, их руководители и отдельные представители духовенства могли занимать иную позицию по отношению к Возрождению. Дело в том, что религиозные организации, как и любые другие со-

циальные институты, руководствуются в своей деятельности не только и не столько религиозной идеологией, сколько конкретными социально-политическими интересами. В тех случаях, когда они начинают действовать в соответствии с духом религиозной идеологии, они выступают инициаторами гонений на науку и ученых, против нецерковного искусства и литературы, защищают и освещают социальное, духовное и национальное рабство. Но под влиянием социальных условий в определенные моменты истории некоторые представители духовенства могли занимать прогрессивную позицию.

Конечно, нельзя игнорировать значение и личных качеств, интересов этих представителей духовенства. Например, кардинал римской католической церкви Николай Кузанский стоял в ряду известных гуманистов эпохи Возрождения. Роль Кузанского как гуманиста и родоначальника итальянской натурфилософии была прогрессивной. Или каноник Николай Коперник, который, несмотря на свою принадлежность к духовному сословию, сумел бросить вызов церковному авторитету в вопросах веры.

Национальные религиозные организации также могли выступать и нередко выступали в роли выразителей национально-освободительных интересов народа. Можно найти и многие другие примеры прогрессивной деятельности религиозных организаций: составление летописей, покровительство отдельным скульпторам и живописцам, научные открытия, сделанные представителями религиозных организаций, борьба за мир, которую ведут теперь многие религиозные объединения, и т. п. Но в целом религия была и остается враждебной общественному прогрессу.

Глава «Наука как ересь» посвящена Копернику, Бруно и Декарту, учение которых сильно подрывало позиции религии. Здесь верно характеризуется деятельность великих мыслителей и их роль в истории борьбы с церковью, значение пантеизма для выработки материалистического мировоззрения. Однако в главе есть и такие положения, с которыми мы не можем согласиться. Это прежде всего идеализация религии. Постоянным вкладом религии в культуру человека, говорит автор, явилось сознание того, что «есть какие-то ценности, к которым требуется подходить серьезно... наука может стать религией, то есть ценностью, к которой следует относиться благоговейно» (стр. 330—331).

Будучи в определенные периоды истории господствующей идеологией, религия оказывала влияние на развитие культуры. Но при определении характера этого влияния следует различать религиозную идеологию и религиозные организации, ибо роль их в обществе может быть различной.

Религиозная идеология представляет собой фантастическое, извращенное отражение действительности. В ее содержании можно выделить два момента: во-первых, представление о сверхъестественных силах как специфическую особенность религиозной идеологии и, во-вторых, выработанные человечеством в процессе освоения действительности естественнонаучные представления, социальные принципы, нормы нравственности, те или иные исторические факты, в той или иной степени вовлеченные в сферу религиозного сознания. Подчиненное положение этой второй стороны религиозной идеологии по отношению к учению о сверхъестественном подчеркивается самими богословами. Но эта вторая сторона выполняет роль мнимого связующего звена между вымышленным сверхъестественным миром и реальным, земным миром.

Наличие этих элементов в религиозной идеологии позволяет некоторым мыслителям говорить о практической ценности религии. Эти элементы обуславливают и то, что верующие находят в религиозных поучениях такие нормативные предписания, которые имеют ценность в их деятельности.

Не может быть и речи о каком-то положительном влиянии религиозного учения о сверхъестественном на науку и мораль. Можно говорить, видимо, лишь о тех заимствованных религией из реальной жизни нравственных нормах и отдельных исторически достоверных фактах, которые имеются в «священных» книгах. Но ведь своим возникновением они обязаны не религии, а истории человечества; религия же извратила их смысл, она объявила вечными и неизменными исторически обусловленный уровень представлений о природе, обществе и обусловленные эпохой нормы морали. Эти положения представлялись человеку как предписания бога, и ценность их усматривалась не в их реальной значимости для общества, а в их якобы способности служить средством личного «спасения». В равной степени это относится и к отдельным политическим, правовым идеям.

Философские взгляды Спинозы, Гоббса и Локка Данэм связывает с их борьбой за подлинно научное объяснение мира, считая их выражением дальнейшего процесса «опровержения религиозной метафоры» (стр. 367). Однако нельзя согласиться, например, с утверждением автора о том, будто Спиноза предвосхищает Фрейда.

Гоббса Данэм характеризует как одного из провозвестников терпимости, благодаря которой становится возможным «сдерживать брожение умов в ученом мире» (стр. 385); Локка он считает «сторонником золотой середины» (стр. 388). Признавая, что Локк был деистом, автор оценивает его роль в борьбе с теологией весьма высоко, ставя его рядом со Спинозой и Гоббсом и подчеркивая его материалистический сенсуализм. На основе анализа философских взглядов перечисленных мыслителей Данэм приходит к выводу, что теологический взгляд на мир с помощью чувственного опыта, логики и математики был разоблачен как фантазия, ошибочно принятая за науку. Скептицизм, начало которому, согласно Данэму, положено Локком и который был развит впоследствии Бейлем, способствовал разрушению теологических доктрин, но он был в основном негативным. Первым положительным результатом борьбы науки против теологии, по его мнению, была «Энциклопедия», разъясняющая людям значение науки, происхождение политической власти и т. д. Поэтому начало просвещения автор связывает именно с «Энциклопедией». Правда, понятие «Просвещение» он трактует более широко, чем принято в историографии. Для Данэма Просвещение означает эпоху торжества разума над религиозными доктринами.

Глава XV — «Просторные небеса» — посвящена истории США. Данэм с любовью относится к своей стране и нации. Он пытается быть объективным: критикует отрицательные стороны жизни современной Америки — антикоммунизм, нетерпимость к свободомыслию. Вместе с тем автор многое здесь идеализирует. Подменяя классовую борьбу некой борьбой ортодоксии и ереси, он под этим углом зрения рассматривает и всю историю Америки. Первых переселенцев Данэм считает еретиками, отколовшимися от церковной организации в Англии. Потеряв веру в совершенство официальной доктрины, переселенцы стремились создать свою собственную, новую церковь. Следовательно, переселение в Америку он объясняет

не определенным этапом развития капитализма, процессом накопления капитала, а указом церковной общины. Религия как духовное орудие, конечно, играла определенную роль, но в основе этого переселения лежит объективная историческая закономерность, вызванная развитием капитализма.

Описывая войну Севера и Юга, Данэм большое внимание уделяет Линкольну, который представляется ему образцом политического руководителя. Этому идеалу руководителя автор противопоставляет известного борца против рабовладения Джона Брауна. Браун, говорит он, «почти полностью ошибся в определении исторической обстановки» (стр. 496). С таким суждением нельзя согласиться, ибо деятельность Брауна послужила толчком для широкого движения рабов в США. К. Маркс по этому поводу писал Ф. Энгельсу в 1860 году: «...величайшие события в мире в настоящее время — это, с одной стороны, американское движение рабов, начавшееся со смерти Брауна, и, с другой стороны, — движение рабов в России»¹.

Данэм пишет, что марксистские взгляды, выражающие интересы пролетариата, для капиталистов «постоянно будут «самыми главными» ересями, непревзойденными по своей дерзости, грехом против самого святого духа» (стр. 498).

Он сочувственно, с симпатией относится к «марксистской ереси», хотя и не разделяет ее целиком. Социализм Данэм считает тем общественным строем, который имеет большие перспективы. Автор приходит к справедливому выводу, что привлекательность этого строя для новых стран совершенно очевидна (стр. 464) и что эти страны не имеют других способов создания независимой собственной экономики. Для своей страны он тоже желает социализма. США, по его мнению, являются единственной в мире страной, где социализм, если бы он был построен там, «создал бы в течение короткого срока изобилие и мир, которые он всегда сулил людям» (стр. 501).

В социализме Данэма привлекает гуманизм. Но оторванный от классовой борьбы пролетариата этот гуманизм приобретает у него абстрактный оттенок. Автор почти ничего не говорит о тех сложных исторических путях, классовых битвах, которые приведут к обществу, где

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 30, стр. 4.

не будет насилия над свободной мыслью человека. И в этом главная слабость Данэма: его слова о социализме нужно скорее назвать утопическими размышлениями о будущем человечества.

Говоря об основателе социалистической партии США Ю. Дебсе, автор считает его «самым значительным американским еретиком за последние сто лет», обладавшим ясностью мысли и цели (стр. 500—501). Если вспомнить слова В. И. Ленина о том, что «Дебс — революционер, но без ясной теории, не марксист»¹, а также тот факт, что в последние годы жизни Дебс склонялся к реформизму и отрицал необходимость диктатуры пролетариата, то станет совершенно ясно, что Данэм здесь во многом неправ.

Следует отметить, что в основном автор реалистически подходит к современной капиталистической действительности. С гневом пишет он о гонениях на «ересь», которая в США заменена словами «антиамериканский», «непатриотичный», «подрывной» (стр. 498).

Б. Данэм показывает непрерывность развития свободомыслия и его борьбу против господствующих идей. Его книга в познавательном отношении имеет значительную ценность — она основана на огромном фактическом материале из истории борьбы идеологии и политики.

И. Панцхава

¹ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 28, стр. 572.

Предисловие к русскому изданию

В этой книге я сказал все, что знаю, и, возможно, больше того, что знаю, об истории философии. Мое знакомство с этим предметом началось более сорока лет назад под руководством учителей, которые были, конечно, и компетентными, и благожелательными. Однако при всей их эрудиции они уделяли мало внимания жизни философов и тем общественным системам, в условиях которых рождались те или иные идеи. Эта манера преподавания, мне кажется, преобладает у нас и теперь, так как все еще широко распространено мнение, что идеи можно изучать обособленно — вне всякой связи с их политической историей.

Однако, когда в 30-х годах у меня постепенно возрос интерес к социальным проблемам и мне стало ясно, что философские идеи «отражают» общество, в котором они возникли, я начал рассматривать историю философии как часть более широкой истории человеческой борьбы. Убедившись в этом, я вскоре пришел к мысли о необходимости изучать социальную обстановку, в которой жили философы, для того чтобы правильно понимать их идеи.

В дальнейшем история философии представлялась мне в виде великой драмы — как бы театрального зрелища, в котором можно найти элементы и трагедии, и комедии. Между тем мои соотечественники и я сам пережили период известных социальных сдвигов, происшедших при президенте ФранкLINE Рузвельте, и победоносную войну против фашизма, но лишь затем, чтобы неожиданно очутиться во мраке «холодной войны» и маккартизма.

В те дни прогрессивные деятели неоднократно подвергались гонениям; однажды и меня обвинили, более или менее официально, в «интеллектуальном высокомерии».

Обвинение было совершенно незаслуженным, так как мое поведение в те времена отличалось скорее всего скромностью. Тогда-то я и вспомнил, что именно в высокомерии обвиняли в древней Греции Сократа, а в последующие века — и всех инакомыслящих. Представители властей называют вас «высокомерным», если вы активно выступаете в поддержку мнения, отличного от их собственного. Мне стало ясно, что вся история философии, с присущей ей борьбой мнений, представляет собой столкновение «ереси» с «ортодоксальностью», «высокомерия» со «смирением».

Так родилась книга «Герои и еретики». Она появилась в особый момент моей жизни — в тяжелое, но плодотворное время, когда мне удалось собрать воедино почти все, что я знал, о чем думал и что чувствовал. Столь благоприятная возможность возникает не каждый день, и поэтому я считал, что мне повезло. Если не власти, то, во всяком случае, боги оказались ко мне милостивыми.

Я шлю вам, советским читателям, наилучшие пожелания. Мы разделены пространством, но, надеюсь, не чувствами. Маркс сказал, что, когда завершатся великие битвы, перед нашим раскрепощенным умом предстанет вся Вселенная. И разве нельзя нам иметь хотя бы маленькую долю такого счастья здесь и сейчас?

Бэрроуз Данэм

Синуид, Пенсильвания,
Соединенные Штаты Америки,
май 1967 года.

Предисловие автора

Одна из жизненных задач человека заключается в том, чтобы найти, в меру своих возможностей, основание для веры в то, во что ему предлагают верить. Разум, конечно, велит ему верить во все те идеи, которые кажутся ему истинными, и только в них. Однако, как только человек пытается честно следовать велению разума, он сталкивается с другими побуждениями, вернее, с требованиями, предъявляемыми ему окружающим его организованным обществом. Иными словами, он оказывается втянутым в круг таких верований или связанным с такими взглядами, которые он в иных условиях не разделял бы.

Навязанные таким образом взгляды отражают влияние государственной власти на интеллектуальную жизнь людей. Это влияние обычно оказывается очень тонким, представляя собой искусное сочетание поощрения и взыскания. Человеку легче сделать карьеру внутри окружающего его общества, если он будет верить в то, что провозглашает это общество, и наоборот, его карьера может резко оборваться, если человек перестанет разделять общепринятые взгляды. Это явление типично для всей истории человечества. В сущности, можно предполагать, что оно имело место и в те времена, от которых не сохранилось письменных следов. В начале 50-х годов XX века многие американцы лично познакомились с такими фактами.

Далее, наука и философия, которые, как предполагается, ищут истинных и только истинных принципов, развиваются своим путем и, как правило, резко расходятся с принятыми обществом взглядами. В результате этого попытки некоторых лиц утверждать то, что есть на самом деле, наталкиваются на стремление администра-

торов сохранить единство в своих организациях. Когда возникают такие коллизии, ученый вынужден свою преданность истине противопоставлять авторитету руководителя. С точки зрения ученого, это лишь вопрос личной честности, а руководителю то же самое может показаться подрывным актом, заслуживающим таких эпитетов, как «самочинный» или «наглый».

Столь же диаметрально противоположные оценки одного и того же акта можно встретить у членов и лидеров любой организации в те моменты, когда кто-либо из ее членов чувствует себя морально обязанным выступить против политики руководства.

Взгляды людей разделяются не только на истинные и ложные, но и на приемлемые и неприемлемые для организаций. Эти взгляды носят, конечно, политический характер, и именно в связи с ними ученые могут подвергнуться преследованию. Однако подлинная история мысли представляет собой переплетение или сочетание всех четырех категорий взглядов, причем истина и ложь, ересь и ортодоксальность ведут между собой то трагическую, то до смешного нелепую борьбу. Мне кажется, в известной мере полезно показать эту борьбу, проследив ее развитие одновременно с развитием западной мысли, придерживаясь тех ее форм и направлений, какие определялись фактическими событиями.

По этим соображениям я и решил написать политическую историю философии, изложив ее в виде непрерывной борьбы между членами и руководителями организаций за право контролировать идеологию этих организаций. Такая работа неизбежно должна была стать объемистой. Иначе как можно наглядно показать, что подобные события, происходящие сейчас на глазах у всех, имели место еще в древние времена? Как можно объяснить повторяемость событий и извлечь уроки на будущее?

Это мое предприятие связано, конечно, с известным риском, столь же большим, как и сам масштаб работы. Я не вправе полагать, что знаю все стадии развития западной мысли одинаково хорошо. Пожалуй, только очень немногие авторы в состоянии охарактеризовать какую-либо эпоху в целом, и более благоразумные ученые ограничиваются исследованием лишь определенных периодов и даже отдельных моментов той или иной эпохи. Далее, — увы! — существует тот факт, что исторические

сочинения могут оказаться неудачными как потому, что автор упустил (пусть даже неумышленно) важные исторические факты, так и потому, что неправильно их истолковал.

Впрочем, лично я сознательно не использовал часть материала. Я ограничился главным образом теми еретиками, чьи взгляды и поступки имели важное значение для исторических перемен. Так, например, я не коснулся Савонаролы, потому что та цель, к которой он стремился, была достигнута в основном крупнейшими представителями Реформации, а не им самим. По той же самой причине я предпочел Линкольна Джону Брауну и Юджина Дебса — всем другим американским социалистам.

В своей работе над данной книгой я, как писатель, обязан всем тем авторам, которых читал, и тем лицам, мнения которых выслушал. Пожалуй, все же мне следует особо поблагодарить здесь моего друга м-ра Самюэла Адамса Дарси. От него непосредственно я воспринял точку зрения, что история представляет собой движение и борьбу народных масс.

Заглавием этой книги я обязан замечательному лирическому поэту, автору «Радуги Финиана», Э. Я. Харбургу. Неудовлетворенный моими прозаическими поисками, он легко нашел заглавие, которое требовалось для книги. И наконец, я хочу поблагодарить всех сотрудников и администрацию библиотеки Пенсильванского университета за их большую любезную помощь и в особенности за разрешение мне пользоваться их замечательным собранием книг.

Бэрроуз Данэм

Синувуд, Пенсильвания,
сентябрь 1963 года

ГЛАВА I

Человек и организация

I

С самых давних известных нам времен жизнь человека всегда протекала в общественной среде и, следовательно, была организованной. Только случайно, как исключение, появлялись одинокие Робинзоны Крузо. Излюбленное мнение наших предков, будто общество возникло на основе соглашения между разобщенными до этого людьми, исторически не подтверждается, а является домыслом — своего рода данью «робинзонаде».

Неправильно было бы также считать, что развитие человеческого общества идет по пути превращения людей в одиноких отшельников. Уже сам рост населения сделал бы одиночество затруднительным, если бы даже оно и было желательным, чего в действительности нет. Более того, тот небольшой период времени, который имеет письменную историю, является как бы своеобразной школой цивилизации — нелегкой науки, благодаря которой люди становятся *cives*, гражданами, способными жить сообща с наименьшим количеством конфликтов и недоразумений. Примером в этом отношении для нас служит муравей, а не крот. Мы совершаем наши самые благородные поступки именно в обществе и на виду у всех.

Несомненно, в силу этого появились понятия, выражаемые такими многозначными собирательными именами

существительными, как «человечество», «общество», «нация», «церковь». Они являются собирательными в том смысле, что обозначают собой целые системы с особой структурой взаимоотношений, составляющей основу их организации. Члены этих систем принадлежат к ним иногда по своему рождению или вследствие принуждения, а иногда и по личному желанию, но в любом случае их членство оказывает сильное влияние на их внутренний склад. Если бы нужно было выделить из всего комплекса поведения людей те моменты, которые возникают под влиянием общества, то остаток, пожалуй, был бы меньше по объему и значению, чем вычитаемое.

Однако остаток все же был бы. В поведении каждого человека наблюдается какая-то сумма самостоятельных действий, выражающих его стремление удовлетворять свои личные потребности и желания. Этот давно установленный факт и наряду с ним объективно существующий процесс исторического развития человечества являются двумя основными критериями всякого социального исследования. В самом деле, вряд ли случится что-нибудь такое, что изменит природу человека как существа, имеющего свои определенные потребности в жизненной борьбе, и едва ли какое-либо обстоятельство сдвинет ход истории с пути, предначертанного для нее законом общественного развития и взаимодействием многих миллиардов человеческих волей.

Возьмем такой пример. Каждый человек нуждается в пище, и этот факт влечет за собой как следствие другой факт — он пытается ее добыть. Однако это не определяет еще ни способа, каким он осуществит свою попытку, ни средств, с помощью которых он получит желаемое. Характер этих способов и средств определяется в первую очередь социальной средой, в которой живет человек; они зависят не от человеческой воли, а от процесса развития человечества в целом. Конечно, при такой взаимосвязи между самим человеком и окружающей его средой происходят некоторые еле заметные изменения в обоих факторах. Отдельный человек, когда его потребности превращаются в явно выраженные желания, чувствует, что эти желания во многом определяются традициями и укладом окружающего его общества. Вместе с тем сам ход исторических событий, какими бы значительными и неотвратимыми они ни были, все же подвергается какому-то влиянию

и воздействию воли отдельного человека. Значит, дело обстоит так, что люди могут совершенствоваться исторический процесс, и, наоборот, этот процесс в свою очередь может совершенствовать людей.

Если вся общественная деятельность человека зависит от взаимодействия этих двух постоянно действующих факторов, то этика, являющаяся одной из форм социального общения, также связана с ними. Наши твердо сложившиеся моральные критерии зависят, по-видимому, от определенных желаемых состояний общества и человеческого «я». При этом совершенно очевидно, что мы не можем сознательно отвергать ни один из этих моральных критериев ради другого: мы не можем потребовать от человека, чтобы он деградировал ради общества или чтобы общество деградировало ради отдельных людей. Прямота, честность являются, пожалуй, самым важным личным качеством человека, а единство и согласие — главным общественным благом. Однако стремление достигнуть одновременно того и другого часто приводит к конфликту. Еретики утверждают свою правоту в противовес обществу, а общество отстаивает свое единство в борьбе против еретиков. В ходе этого конфликта постоянно и неизбежно гибнут большие моральные ценности. Логический вывод из этого: лучше всего нам было бы вообще избавиться от такого конфликта.

На протяжении всей нашей истории еретики пользовались большим сочувствием, но не всегда — свободой. Мы склонны рассматривать их как героев, которых преследовали и уничтожали невежественные и злые люди. Нет сомнения, однако, что некоторые из еретиков были всего лишь вздорными чудаками и что общество вправе было ограждать себя от них. И все же, мне кажется, более важен тот факт, что множество еретиков были подлинными борцами за свободу, подвергались гонениям и погибли от рук людей, не желавших видеть народ свободным.

Поэтому для нас небезынтересно рассмотреть ряд конфликтов, встречавшихся в ходе развития западной идеологии. Это будет история обманов, насилия и героизма — иными словами, политической борьбы, та история, где добродетельные не всегда страдают, жертвы не всегда добродетельны, правители не всегда зловредны, а злые не всегда обладают властью. При этом надо помнить, что власть — это узаконенное насилие, а наука — мирное по-

знание. Между ними всегда происходят серьезные столкновения.

Отсюда ясно, что достоверной историей философии может быть именно политическая ее история. В ней будут изложены как доктрины, так и ход борьбы и убедительно доказано, что всякий переворот в области идеологии является предпосылкой для революции в общественной жизни. В ней будет обнародована истина, давно известная каждому инквизитору, — что теория ведет к изменению практики и что, следовательно, теоретики, когда они не связаны строжайшим надзором, являются божьей карой для правителей.

Итак, попытки людей понять мир возникали и все еще возникают и теперь в условиях яростного столкновения противоборствующих сил. Не учение Сократа, а афинское правительство заставило его принять яд, не убеждения Жанны д'Арк, а интриги французских церковников и английских военачальников бросили Орлеанскую деву в пламя костра. Я надеюсь, что не всегда будет так и что хотя бы в XXV веке философ сможет заниматься своим делом в той спокойной обстановке, в какой, если верить традиционной истории философии, он якобы трудился всегда. Пока же, славя людей, мы вынуждены славить и оружие.

II

Ввиду того что, фиксируя события, принято определять и моральные критерии, люди считают необходимым объяснять и оправдывать свои собственные поступки. Для нас всегда важно знать точку зрения других людей на то или иное дело и мотивы, которыми они руководствуются, принимая то или иное решение. Если они умалчивают об этом или говорят неискренне, мы будем искать ответ на интересующий нас вопрос в их поведении, которое может оказаться куда красноречивее любых слов.

Такой подход еще более верен в отношении организаций. Они большей частью бывают общественными и потому подконтрольными; и даже если организации являются в какой-то мере тайными, они и в этом случае могут подвергнуться проверке, причем подозрение тогда вызывает к ним повышенный интерес. Отдельное лицо, ведя себя осторожно и скромно, может не привлечь к себе посто-

ронного внимания, но всякая организация, и в особенности массовая, ведет свои дела на глазах у всех. Если отдельный человек имеет свои личные планы и мнения, то у организации есть программа и политика, вытекающие — фактически или на словах — из определенных взглядов на реальные события и моральные принципы. Эти взгляды, выраженные словами, составляют то, что можно назвать «идеологией».

Организации особенно заинтересованы в объяснении и оправдании своих действий. Так они вынуждены поступать прежде всего ради своих собственных членов, которые в противном случае станут сомневаться в целесообразности своей принадлежности к данной организации. Делать это они должны также и ради лиц, не состоящих еще в организации, с целью привлечь их на свою сторону или сделать терпимыми к своим взглядам. Но больше всего в таком самооправдании нуждаются государства, потому что они обладают огромными размерами и силой, вершат массу важных дел и, осуществляя эти дела, не могут не затрагивать частную жизнь своих граждан.

Идеологические взгляды организации независимо от их широты содержат обычно три типа положений. В них будет прежде всего несколько пунктов, где описываются объективные условия, в которых действует организация, и излагаются моральные принципы, которых она придерживается. Если взять, например, Соединенные Штаты, то такие тезисы можно найти во 2-м параграфе Декларации о независимости. В свое время они предназначались, несомненно, для того, чтобы объяснить сам акт отделения колоний от метрополии, но потом стали использоваться для обоснования американской политики в целом. Вот эти тезисы:

«Мы считаем очевидными следующие истины: все люди сотворены равными, и все они одарены своим Создателем некоторыми неотчуждаемыми правами, к числу которых принадлежат: жизнь, свобода и стремление к счастью. Для обеспечения этих прав учреждены среди людей правительства, заимствующие свою справедливую власть из согласия управляемых. Если же данная форма правительства становится губительной для этой цели, то народ имеет право изменить или уничтожить ее и учредить новое правительство, основанное на таких принципах и с такой организацией власти, какие, по мнению этого народа,

всего более могут способствовать его безопасности и счастью»¹.

Вторая группа положений будет освещать цели организации и ее структуру. Подобные положения можно найти в преамбуле Конституции Соединенных Штатов:

«Мы, народ Соединенных Штатов, вводим и утверждаем эту Конституцию для Соединенных Штатов Америки с целью образовать более прочный союз, утвердить правосудие, обеспечить внутреннее спокойствие, охранять общую безопасность, способствовать общему благосостоянию и обеспечить блага свободы и для себя самих и для нашего потомства»².

После этого идут статьи, описывающие, что представляют собой Соединенные Штаты Америки, по крайней мере по смыслу их Конституции.

В третью группу входят такие положения, в которых указывается, как достигнуть целей организации в данных объективных условиях. Эти положения представляют собой как бы выводы из первых двух групп. Они, следовательно, носят программный характер: в них формулируется политика, излагаются планы, определяются методы руководства. Если, например, цель — «всеобщее благосостояние», а объективные условия — промышленная страна середины XX века, то, очевидно, будут намечаться государственные мероприятия по образованию, медицинскому обслуживанию населения и обеспечению престарелых граждан.

Ясно, что организация, в идеологии которой отсутствует какая-либо из трех вышеназванных составных частей, окажется неспособной объяснить или оправдать свое существование и свою деятельность. Без описания объективных условий нельзя ничего объяснить; без определенной системы моральных принципов нельзя ничего оправдать. Без изложения целей невозможно понять, для чего создана организация; без программы нельзя узнать, как будут достигнуты эти цели.

Таким образом, указанные три типа положений, составляющие в целом идеологию и используемые для объяснения и оправдания действий организации, являются важ-

¹ «Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVII—XIX вв.», Госюриздат, М., 1957, стр. 167.

² Там же, стр. 178.

ным средством ее сплочения. Они связывают людей со своей организацией и друг с другом, так как содержат в себе, по-видимому, то, что считает правильным каждый член данной организации. На самом же деле есть основания полагать, что это только видимость. Вполне возможно, что не все члены организации толкуют идеологию одинаково. Может случиться даже так, что некоторые ее представители не понимают кое-каких положений и что имеются и такие пункты, которых не понимает ни один из членов организации.

Например, члены протестантской конгрегации оказались бы перед трудной задачей, если бы каждый из них должен был объяснить символ веры, который они время от времени читают нараспев. Они, наверное, очень удивились бы, узнав, насколько различно у них понимание изложенного догмата о триединстве бога. Тем не менее их совместное чтение выражает их *стремление* быть в согласии друг с другом. И пока это стремление существует, будет существовать и единство. Организации больше всего опасаются, как бы это стремление не исчезло.

Далее, люди обычно имеют всякого рода недостатки, и, следовательно, им свойственно ошибаться. Органы чувств, связывающие их с окружающим миром, недостаточно емки и восприимчивы — даже с помощью научной аппаратуры, — чтобы точно отобразить мир в какой-либо один момент или хронологически. Поэтому для восполнения неустранимых дефектов чувств люди вынуждены прибегать к логическим рассуждениям. «Наука, — сказал Фонтенель, — рождается из любознательности и слабого зрения»¹.

Но, увы! интеллект обладает ограниченным кругозором, склонен к нелогичным выводам и подвержен влиянию предрассудков. Так, иногда мы утверждаем то, чего не знаем, а иногда даже не понимаем того, что утверждаем.

Люди задумывают и создают организации и провозглашают идеологические принципы для них. Отсюда следует, что в идеологию той или иной организации могут вкрасться ошибки, иногда весьма серьезные. А коль скоро эти ошибки попали в доктрину, их уже нелегко устранить, так как они становятся одним из факторов

¹ «Toute la philosophie n'est fondée que sur deux choses: sur ce qu'on a l'esprit curieux et les yeux mauvais». (Entretiens sur la pluralité des mondes, Premier Soir.)

единства. Их удаление было бы уже не просто научной корректировкой данной доктрины, а ломкой всех идеологических взглядов организации.

Далее, всякое положение само по себе, если только оно не двусмысленно, может быть или правильным, или ложным, оставаясь таковым и после того, как становится частью доктрины той или иной организации. Однако теперь оно приобретает некоторые новые, поразительные свойства. Получив одобрение всех членов организации и став, таким образом, одним из элементов основы их взаимного соглашения, оно оказывается тесно связанным со всей ее идеологией, с принципом верности всех членов своей организации и с политическим курсом, который проводится ее руководством. Если определенное число членов организации уверены, что то или иное положение правильно, и если благодаря такой уверенности они довольны пребыванием в ней, сохраняют свою преданность ей и готовы платить членские взносы, то ни они сами, ни их лидеры не захотят уже признать, что данное положение неверно. Ибо, если только они не собираются следовать лозунгу «*credo, quia absurdum*»¹, то должны будут согласиться с бесспорной истиной, что нельзя верить тому, что неверно. И с этого момента узы единства организации начнут ослабляться. Ведь если выяснится, что данная организация проповедовала какую-либо ложную доктрину, то вполне можно будет допустить, что она способна провозгласить и другие, столь же неправильные положения.

Теоретически возможно — и даже вполне реально — существование организаций, настолько гибких в вопросах единства и с таким искусным руководством, что ошибочные положения могут быть устранены из их идеологии без особого риска для их будущего. Впрочем, очень многое зависит от важности той доктрины, которую объявляют неправильной. Если она лежит в основе данной идеологической системы, как, например, догмат о воплощении в христианской религии, тогда при объявлении ее ошибочной всю организацию может охватить неверие. В этом случае организация лишится возможности или, во всяком случае, традиционного способа для объяснения и оправдания своих действий. Ни одно руководство добровольно не допустит такой ситуации. Поэтому стратегия и тактика

¹ «Верую, потому что это нелепо» (лат.).

всякого руководства сводится, между прочим, к тому, чтобы рассматривать доктрины не просто как правильные или ложные, а как благоприятные для единства организации или опасные для него. В этом втором противопоставлении и заключается разница между ортодоксальностью и ересью. Доктрина ортодоксальна в том случае, если она способствует единству организации, и еретична — если подрывает его.

Когда речь идет о том, верно или ошибочно данное положение, то это научный, логический или философский вопрос. Если же спрашивается, ортодоксально или еретично данное положение, — это вопрос уже чисто организационный, того же порядка, что и вопросы, касающиеся уплаты членских взносов, посещения собраний или избрания руководящих органов. Человек, скажем, бывает честным или не вполне честным, и, конечно, желательно, чтобы руководящим лицом в организации был безупречно честный человек. Тем не менее, с точки зрения организации, избранный руководитель есть лицо, уже облеченное определенными полномочиями, и поэтому вопрос, честен он или нет, отпадает. Точно так же доктрины могут быть правильными или ошибочными, и, конечно, желательно, чтобы те из них, которые составляют идеологию организации, были правильны. Тем не менее, раз доктрины, составляющие идеологию организации, уже вошли в нее, то теперь неважно, правильны они или нет.

Поэтому правильность или ошибочность и ортодоксальность или еретичность — это совершенно разные понятия. Более того, между ними идет активная политическая борьба. Вопрос правильности или ошибочности вызывает среди членов организации и нередко внутри ее руководства попытку исправить то или иное положение, когда исправление кажется необходимым. Вопрос же ортодоксальности или ереси вызывает у руководства, а также у части членов организации стремление сохранить единство своей организации, оставив идеологию в неизменном виде. Поскольку очевидная цель новаторов — установление истины, даже когда они сами ошибаются, их поведение кажется в общем благородным и гуманным. И поскольку явным мотивом лидеров организации является ее организационное единство, то их действия — правы они или ошибаются — выглядят косными и реакционными.

Тот факт, что слово «реакционный» является теперь

оскорбительным эпитетом, служит доказательством жестокости борьбы в прошлом. Существовала длительная эпоха, завершившаяся приблизительно триста лет назад, когда наиболее древняя идеология считалась самой достоверной. В своем «Предостережении» (434 год н. э.) Винцент с о-ва Леринс определил ортодоксальность как «то, чему верили везде, всегда и все». «Ubique, semper, et ab omnibus creditum est»¹ — это сказано достаточно смело и выражает стратегический идеал лидера организации: создать руководство на максимально широкой основе. Но не менее характерно и прошедшее время глагола, употребленное Винцентом. Взгляд Винцента, обращенный в глубь веков, продержался до XVII столетия как непререкаемая основа для научных поисков. Даже Реформация, чтобы идти вперед, оглядывалась назад.

Только начиная с XVII века (в философии — от Декарта, в социологии — с периода развития капитализма) наука обратила свои взоры в будущее, и притом настолько решительно, что по отношению к прошлому выработалось чисто обывательское пренебрежение. И все же, несмотря на отдельные преувеличения, обращение науки в будущее было прогрессивным явлением и значительно осложнило жизнь лидерам организаций: они не могли уже ссылаться только на древность доктрины. Новый радикальный курс ставил теперь под сомнение прежние взгляды, утверждая, что чем старее идея, тем она ошибочнее. В отношении естественных и общественных наук эта позиция, несомненно, хорошо обоснована. Меньше оснований для критики старых взглядов в философии и, пожалуй, совсем нет — в области этики и искусства.

Я оставляю для последующего рассмотрения ряд связанных с этим парадоксов. Возьмем такой пример: правила хорошего поведения люди знали задолго до того, как постигли физические законы, и, однако, добились гораздо больших успехов в изучении физики, чем в широком распространении приличного поведения. Здесь хочется отметить как некоторый признак прогресса, что в области убеждений человека идея истинности начинает явно преобладать над идеей ортодоксальности. Значит, лидеры организаций имеют теперь менее сильное, чем раньше, влияние на умы людей.

¹ «Чему верили везде, всегда и все» (лат.).

III

Так неизбежно то, что люди должны жить организованными группами, и так тесны связывающие их между собой узы, что нельзя представить себе с полной достоверностью, каковы были бы люди вне общественной среды. И все же в деятельности людей существует одно чисто субъективное явление, выражаемое словами «принятие решения». На нем, несомненно, сказывается влияние многих социальных факторов, но кульминационный, решающий все акт совершается самим индивидом.

Этот акт, или возможность совершить его, называется по традиции «свободой воли». Мне лично кажется, что наличие этой возможности подтверждается путем самоанализа. Но если все же требуется какое-то научное определение, то я сказал бы, что свобода воли — это элемент самовыражения в любой причинной связи. Каждое явление в мире бывает по-своему новым и имеет свое особое значение и влияние. Точно так же в поведении каждого существа всегда имеется нечто не зависящее от внешнего воздействия.

Это «нечто», которое не является простым следствием чего-то и, значит, не характеризуется обычным в таких случаях состоянием пассивности, всегда имело и имеет для людей особо важное значение. Оно эгоцентрично и окружено той любовью, которой человек любит самого себя. Человеку больно и трудно пережить провал своих планов, крушение своих надежд, и все же он в силах перенести это, так как чувствует, что в душе у него остаются еще какие-то ценные для него идеалы. Но если у человека отнята способность принимать самостоятельные решения и самому определять свое поведение, то есть если он лишен свободы воли, тогда, пожалуй, действительно для него уже «нет ничего хорошего в подлунном мире».

Далее, одним из важных элементов самовыражения является обычно возможность определять самому правильность тех или иных взглядов. Никто из взрослых здравомыслящих людей не склонен признать ту или иную идею правильной только потому, что ему так сказали; еще менее охотно сделает он это под нажимом. Более того, нередко человеку так хочется, чтобы его взгляды отличались подлинной оригинальностью, что он всяче-

ски старается сделать их как можно менее похожими на чьи-либо еще. Иначе говоря, у него проявляется некоторая склонность к чудачеству. Конечно, это, может быть, выглядит несколько глупо, но по крайней мере в данном случае человек избегает умственной пассивности.

Оказывается, такая склонность к независимому суждению отражена в греческом корне нашего слова «ересь». Существительное произошло от глагола (αἵρεω), который первоначально имел смысл «взять рукой», а впоследствии, путем метафоры, стал означать «лично выбрать». Какой бы оттенок ни придавался понятию «ересь», она, во всяком случае, представляет собой оригинальное мнение какого-либо лица по тому или иному вопросу. Ересь есть не что иное, как принятие человеком своего собственного решения. Этого проявления самостоятельности часто опасаются лидеры организаций и обычно резко его осуждают. Именно этим страхом и объясняется то представление о своеволии и бунтарстве, которое до сих пор вызывает у нас слово «ересь». «*Superbia mater omnium haereticoꝝ*!»¹ — восклицал Августин, который поддерживал одни ереси, подавляя другие.

Если только способность самовыражения не утрачена человеком в результате какой-то ему самому неизвестной психической травмы или вследствие насилия, которое он прекрасно сознает, то эта способность не только сохраняется, но и быстро прогрессирует, становясь субъективной преградой для власти организаций. Она напоминает крепость, которую можно сдать добровольно, но нельзя взять приступом. Организации властны физически одолеть человека или даже лишить его жизни, но не могут подавить его волю, если он сам не допустит этого. Если все же они действительно добились его покорности, то что это им даст? Безвольный человек для них полезен не больше, чем любой предмет обихода или инструмент. Он не может стать столь же ценным членом организации, каким был бы, если бы действовал добровольно.

Размышляя на эту тему в ходе борьбы, развернувшейся в Англии в XVII веке, Джереми Тейлор включил в одну из своих проповедей весьма характерное высказывание:

«Всякое усердие полезно религии, кроме усердия посредством меча и гнева... ибо если проповедник возъ-

¹ «Гордыня — мать всех еретиков» (лат.).

мется за меч и станет навязывать свои взгляды силой вместо убеждения, внушая человеку с помощью кинжала мысль о том, что ему грозит смерть, если он будет верить в то, в чем сейчас искренне, по своему неведению убежден, — то люди будут бояться *проверять свои мысли, выяснять сомнения, задавать вопросы...* Это может погубить души людей, превратив их в лицемеров, в легкомысленных и податливых или вовсе бессовестных людей; это отнюдь не спасет их души, хотя, казалось бы, должно направить мысли людей на путь истинный»¹.

Иными словами, насилием нельзя направить мысли человека «на путь истинный». Этой цели можно достигнуть только в том случае, если человек просто будет убежден в правоте и ценности высказанного ему мнения. Однако когда тот же Тейлор, став в 1661 году епископом Даунским и Коннорским, обнаружил среди подчиненного ему духовенства группу кальвинистов («шотландских пауков», как он их называл), которые организовали заговор, намереваясь объявить самого епископа еретиком, то он снял тридцать шесть из них с пасторских должностей, то есть прогнал с насиженных мест тех духовных лиц, которых не смог убедить. Что же касается ирландских католиков в его епархии, говоривших только по кельтски, то Тейлор заставил их посещать церковные службы, совершаемые на непонятном для них языке и содержавшие религиозные верования и обряды, которые прихожане наверняка отвергли бы, если бы могли уяснить себе их смысл.

Следует ли сделать из этого вывод, что Тейлор был лицемером? Совсем нет. Джереми Тейлор был одним из самых честных и искренних людей, когда-либо живших на земле. Высокий стиль его литературных высказываний отражал подлинное благородство его характера. А случилось просто то, что человек, говоривший одно как рядовой член организации, стал ответственным руководителем этой организации и, следовательно, вынужден был говорить и поступать совсем по-другому. В жизни организаций действует непреложный закон, что некоторые добродетели (например, терпимость) в гораздо большей сте-

¹ Цит. в сборнике «English Prose» под редакцией У. Пиккока (W. P e a c o c'k, Oxford, Oxford University Press, World's Classic Series, 1925, Vol. II, pp. 56—57).

пени свойственны рядовым членам организации, чем ее руководителям. Иной администратор, возможно, и рад бы и по своей натуре способен на деле быть терпимым, но если он будет проявлять терпимость в ущерб руководству, то, в сущности, перестанет руководить. Как это ни печально, но администратор — должностное лицо и, конечно, должен выполнять свои обязанности, а значит, и следовать той практике, какая принята в данной организации.

Таким образом, если вы одобряете — что вполне естественно, — поведение отдельного лица, отстаивающего свою правоту, то должны по меньшей мере понимать и руководителя, защищающего жизнь и единство своей организации. У него возникают заботы, каких не знает рядовой член организации, и значительно более сложные, чем у того, проблемы. Если, например, он является главой великой державы, то бремя его власти столь тяжело, а риск, на который ему приходится идти, столь велик, что просто поразительно, как находятся люди, готовые взять на себя такую ответственность. Как говорит у Шекспира накануне битвы при Азенкуре Генрих V:

Все, все — на короля! За жизнь, за душу,
За жен, и за детей, и за долги,
И за грехи — за все король в ответе!
Я должен все снести. О тяжкий долг!
Близнец величия, предмет злословья
Глупца любого, что способен видеть
Лишь горести свои! О, скольких благ,
Доступных каждому, лишен король! ¹

Поэтому в дальнейшем изложении я не собираюсь придерживаться той точки зрения, что любое руководство неправильно, раз оно связано с насилием. Я уверен, что ортодоксальные взгляды защищались против некоторых еретиков совершенно справедливо, как убежден и в том, что насилие, применявшееся в борьбе против ереси, иногда возникало не от жестокости руководства, а просто по незнанию им других, лучших методов борьбы. Прежде чем обвинить кого-либо, следует всегда поставить себя на место обвиняемого и мысленно представить, каковы могли бы быть ваши собственные поступки.

¹ У. Шекспир, Полн. собр. соч., М., 1959, изд-во «Искусство», т. 4, стр. 446.

Впрочем, это факт, что иногда на страже ортодоксальности стояли люди, которые заботились не об организационном единстве, а о выгодах для руководства, или те, кто преследовал не провозглашаемые публично гуманные цели, а социальные преимущества для своей организации. Такие лидеры действовали вполне сознательно и, конечно, были бесчестными людьми. История заклеит их за то, что по их вине погибли лучшие их современники. Позорные действия этих лиц роковым для них образом вызывали у других людей диаметрально противоположные настроения и поэтому были обречены на провал.

В заключение я хотел бы сказать, что не стремлюсь установить точное соотношение между требованиями личной честности и необходимостью соблюдать организационное единство. Эта проблема порождает на протяжении веков массу казуистических рассуждений, к которым нельзя добавить ничего нового. Пожалуй, было бы целесообразнее и, может быть, даже реальнее сократить произвол организаций хотя бы в такой степени, в какой сами организации уменьшили брожение умов среди своих членов. Тогда в рамках достигнутого руководства будет легче отрешиться от нетерпимого отношения к мнению своих членов, а члены организаций будут реже стоять перед выбором между честностью и личной безопасностью.

Наше время, по-видимому, не очень благоприятно для таких перемен. Однако именно теперь, когда нет еще подходящих для этого условий, нам легче понять, что является нашей насущной задачей. Мы не можем избежать социальных сдвигов, направленных к тому, что земля переходит в руки широких масс. При этом нельзя не учитывать, что международные конфликты так остры и гонка вооружений настолько смертоносна, что человеческая жизнь на нашей планете висит на волоске. Поэтому и простой инстинкт самосохранения, и человеческий разум побуждают нас искать мирное решение споров, и в этом смысле нам может пригодиться опыт прошлой борьбы. Ибо мы должны стремиться к тому, чтобы повсеместно установить такой социальный строй, где хотя и будут горячие дискуссии, но не будет уже ни ортодоксальности, ни ереси. Тогда мы сможем вести себя в области политики так, как ведем себя теперь в области науки, и на Земле воцарится мир.

ГЛАВА II

Изгнание и яд

I

Когда мыслители XVIII века дали своему столетию гордое наименование «век Просвещения», они ознаменовали тем самым факт освобождения людей от ига теологии¹. Они отвергали как ложную и опасную мысль о том, что явления материального мира зависят от воли сверхъестественных сил. Поэтому вместо того, чтобы просить милостей у высших существ, люди должны сами управлять природой, познавая ее законы. Заболевая, им следует полагаться на медицинскую науку, а не на молитву. Оказавшись в опасном положении, — искать выхода в преодолении самой опасности.

Сознание свободы, тесно связанное с таким взглядом, основано на том, что, понимая сложившуюся обстановку, люди обычно могут принять необходимые меры. Думаю, всем нам по опыту наших взаимоотношений с правительствами знакомо чувство какой-то беспомощности вследствие зависимости в важных для нас вопросах от чужих планов и решений. Поэтому, когда природа начала попадать под всесторонний контроль людей, они почувствовали себя (ибо так и было в действительности) менее зависимыми и, следовательно, более свободными.

¹ См. гл. XIII данной книги.

Любопытно, что в VI веке до н. э. в Древней Греции произошло сходное по своим масштабам и характеру интеллектуальное событие. Оно имело место в Ионии, приморской области, протянувшейся вдоль восточного побережья Эгейского моря, и поэтому известно нам под названием Ионийского просвещения. Когда мы оглядываемся назад, событие это кажется нам внезапным: мы почти ничего не знаем о его предпосылках. Но это факт, что там, в городах Ионии, стало бурно развиваться просвещение, сопровождаясь обычным в таких случаях расцветом сатиры и критики. Эти города — Милет, давший миру Фалеса, Анаксимандра и Анаксимена, и Клазомены — родина Анаксагора — были связаны торговыми путями с самыми процветающими районами мира: по суше — с Сардами, по морю — с побережьем Понта и Египтом. Их язык и культура были греческими, к ним перешло из Греции мировоззрение, тогда уже архаическое, которое мы встречаем у Гомера и Гесиода.

Мне кажется, что в Ионийском просвещении многое объясняет торговля. Идеи всегда следуют по торговым трактам и распространяются, в сущности, быстрее, чем товары. Кроме того, в торговле проявляется в известной степени власть человека над материальным миром. Торговля развивается на основе трезвой оценки реальной обстановки, где нет места магии и сверхъестественным явлениям. Коммерсант, во всяком случае, знает свою личную роль в получении прибыли и менее, чем кто-либо, склонен считать это делом какого-то божества.

Вследствие этого в культуре обществ, развивающих торговлю, имеется тенденция к ниспровержению богов, так как подлинным кумиром все более явно делаются те богатства, которые позволяют преуспевать государству и процветать культуре. Описания мира становятся близкими природе. Все фантастическое более охотно признается плодом воображения, и, если вымысел ошибочно принимают за науку, это считается уже суеверием.

Такой процесс развития зашел в Ионии далеко. Сохранившиеся до нашего времени, хотя и в отрывках, весьма убедительные литературные памятники не оставляют у нас в этом сомнения. Эти памятники свидетельствуют прежде всего об отрицании сверхъестественного мира и воспевающих его великих поэтов. Это отрицание началось довольно серьезно и торжественно, но к концу VI века

приняло формы подлинно вольтеровской иронии. Как сообщают доксографы, Гераклит из Эфеса, города, посвященного Диане, заявлял, что Гомера следовало бы обесславить и наказать розгами и что знакомство со многими науками, очевидно, не прибавляет ума, иначе Гесиод был бы более рассудительным человеком¹. А Ксенофан, самый последовательный из древних вольнодумцев, изложил в пяти сокрушительных строках гекзаметра свое классическое мнение о происхождении антропоморфизма:

Если б волы или кони и львы — все руками владели,
Были способны рукой рисовать и творить то, что люди,
Кони богов для себя рисовали бы в виде коней, а волы —
В образе тех же волов: каждый из них придавал бы телам
очертанья,

Точно такие, какие имеет он сам².

И Ксенофан приводил антропологическое доказательство правильности своих слов:

Все эфиопы твердят, что их боги курносы и черны;
Фракийцы — что их божества голубоглазы и рыжеволосы³.

Вместе со здравым смыслом прогрессировала и мораль. Греческие боги, как это многократно отмечалось, были весьма непривлекательной компанией: Зевс — отцеубийца, муж, находящийся под башмаком у жены и притом развратник; Гера — терроризирующая своего мужа, непутевая жена; Ганимед — юноша-виночерпий, склоняющий богов к педерастии; Афродита — жена Гефеста, изменяющая ему с Аресом⁴; Гефест — мишень для остроумия других богов, потешающихся над его хромотой. Боги совершают утомительно однообразные «подвиги» по части убийств, краж и прелюбодеяний, причем их любовные похождения дали некоторым избранным семьям Греции весьма выдающихся предков.

¹ См. Diogenes Laertis, *Lives and Opinions of Eminent philosophers*, Book 9, § 2.

Диоген писал во II веке н. э., и сообщаемые им сведения уже прошли через руки нескольких доксографов. Но он умел собирать различные слухи и питал настоящее пристрастие к эпиграммам.

² Цитируется Климентом Александрийским в «Строматах», V, 109, 3 («Строматы» — название литературного жанра II века н. э.).

³ Там же, VII, 22, 1.

⁴ То есть Любовь, связанная брачным союзом с Техникой и обманывающая ее с Войной, — удивительно глубокая идея, над которой нам следует призадуматься.

Греческая теология (хотя ее и не следовало бы так называть) была неиссякаемым источником соблазнов для низменных инстинктов людей¹. Пусть существование богов считалось бесспорным, но их моральные качества не могли не вызывать сомнения. Если учесть сказания о них, от которых волосы встают дыбом, упрек Ксенофана кажется довольно сдержанным, хотя и достаточно веским:

Гомер и Гесиод богам все приписали,
Что у людей считается позорным, мерзким².

К этому скептицизму в отношении богов Ионийское просвещение добавило, — что весьма характерно, — материалистическое объяснение мира. Суть его сводилась к тому, что все в мире произошло или было создано путем воздействия силы на какое-то простое, первозданное вещество, подобно тому, как гончар придает форму глине. Самые ранние догадки относительно того, что это за «вещество», строились под влиянием унаследованной от предков доктрины о земле, воздухе, огне и воде как основных элементах мира. В поисках простого вещества философы считали необходимым или выбрать один из указанных элементов, или отказаться от всех. Так, например, Фалес предложил признать таким веществом воду, Анаксимен — воздух, а Гераклит — огонь (что дало ему одновременно материю и энергию). Анаксимандр, отказавшись от всех четырех элементов как от слишком примитивных, предполагал, что существует особое вещество, которое отличается свойствами нейтральности и беспределности.

Эти представления были более глубокими, чем казалось на первый взгляд. Сама идея о том, что части Вселенной связаны общностью происхождения, то есть генетически сходны, была исключительно плодотворной и, как выяснилось впоследствии, очень точной. Сейчас на ней основаны все науки, а в те далекие времена она уже позволила Анаксимандру высказать свою замечательную догадку

¹ В иудейско-христианской традиции иногда обожествляется человеческая совесть, а иногда — авторитет религиозной организации. Теоретически здесь нет отступления от моральных норм. И я думаю, что именно это заставило Суинберна сокрушаться в «Гимне Прозерпине»: «Ты победил, о бледный Галилеянин; мир потускнел от твоего дыхания...»

² Цит. Секстом Эмпириком в его сочинении «Adversus Mathematicos» («Против астрологов»), IX, 193.

о том, что люди происходят от рыб: «Анаксимандр говорил, что первые живые существа возникли в воде и были покрыты чешуей, но потом, по мере своего развития, выходили наружу, на более мелкие места и, когда чешуя у них спадала, жили в течение небольшого промежутка времени иной жизнью»¹.

Хотя эта мысль отличалась глубиной, открывая богатые возможности для дальнейших научных выводов, терминология автора с современной точки зрения кажется наивной. Как обобщающие термины «материя» и «энергия» значительно более научны, чем, скажем, термин «огонь», который означает только частный пример их обеих. Но примитивная терминология позволяет нам видеть то, что более сложная могла бы замаскировать, а именно подлинность ионийского материализма. Люди, говорившие о воде или огне, совершенно очевидно, не имели в виду никаких сверхъестественных сил. В противном случае вместо стихий они называли бы имена владыки морей Посейдона, бога огня Гефеста или хотя бы титана Прометея, который принес в дар человечеству огонь, похитив его с Олимпа.

Как бы ни были близки великим ионийцам материалистические взгляды, как бы твердо ни были они убеждены в том, что мир есть материя и ничего больше, города-государства Древней Греции имели совсем другие понятия. Боги-покровители очень ценны: они охраняют силу и безопасность подопечных им народов. Следовательно, сомневаться в их существовании или отрицать его — значит лишиться (или как будто лишиться) насущно необходимой защиты. Это может показаться даже своего рода изменой интересам общества.

Такой взгляд, несомненно, был несколько надуман. Если бы национальные боги на самом деле существовали и действительно защищали город, то никакое отрицание этого факта не могло бы его поколебать. Просто выяснилось бы, что скептик был неправ. Логика, однако, имеет удивительную особенность — отступать перед суеверием, и организации, отстаивая свои взгляды, не всегда опираются на нее. Свойственные правителям опасения, будто любые споры могут привести к разладу в государстве,

¹ Цит. из Аэция в: G. S. Kirk and Y. E. Raven, *The Pre-Socratic Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957, p. 141.

перерастают в религиозный страх, что отрицание богов вызовет с их стороны гнев.

Далее, если полностью очистить политику от мистических наслоений, то нашим взорам предстанет весьма неприглядное зрелище: останется голый факт, что всякое правительство возникало насильственным путем и так же принудительно поддерживало свое существование. Ни один милостивый, справедливый и мудрый бог не захотел бы иметь ничего общего с такой политикой, разве только греческие боги — мастера по части лжи и обмана.

Мифы живучи в политике, потому что вместе с ними выживают и правительства, а народы легко приводятся к повиновению. Содержание этих мифов не обязательно берется из мифологии: мифы могут быть созданы вновь из научных данных путем неправильного истолкования или искажения фактов¹. Но политические мифы имеют гораздо больше силы, если берут свое начало из легендарного материала, от идей, настолько древних и широко известных, что они кажутся вам самыми привычными взглядами, естественной, даже единственно возможной точкой зрения.

Убедить людей отказаться от традиционных (хотя и ошибочных) идей — это все равно, что уговорить их подвергнуться хирургической операции. Они согласятся на это только в том случае, если какое-либо авторитетное лицо даст им такой совет, разъяснив опасность мыслить или действовать по-старому. Но представим себе, что верховная власть, опирающаяся на полицейскую силу, предлагает людям поступать по-прежнему; естественно, что они с одинаковой готовностью отвергнут и просвещение, и хирургическое вмешательство. Таким образом, хотя олимпийские боги могут казаться нам морально низкими, они, несомненно, были объектами благоговейного страха и поклонения для верующих, которые готовы были видеть в скептицизме по отношению к ним прямую угрозу своему благополучию.

Греческий пантеон был населен многочисленными божествами. Здесь имелись самые различные боги или полубоги, олицетворявшие все виды явлений, включая и те, которые

¹ Например, псевдодарвиновская доктрина о «способностях выживать», которая используется в наше время против бедняков для оправдания богачей.

мы назвали бы «небесными». Луна была богиней Селеной, вступившей в момент легкомысленного увлечения в связь с пастухом Эндимионом. Солнце было богом Фебом (или Гелиосом), который ежедневно совершал свой путь в колеснице по небу, что делает даже и теперь, красуясь на сохранившихся скульптурных остатках Парфенона. Образы прекрасных богов-покровителей позволяли грекам жить в ладу и согласии со всей Вселенной. В такой именно обстановке философ Анаксагор обнародовал свое мнение, что солнце — вовсе не Феб, а раскаленная докрасна масса металла (*mudrós*). Тем самым он публично отсекся от бога в пользу научного объекта, ибо можно поклоняться богу Фебу, но нельзя без известной натяжки почитать раскаленную докрасна материю.

Анаксагор из Клазомен был одним из последних ионийских философов-вольнодумцев. Он родился около 500 года до н. э. и еще молодым переселился в Афины. Получив образование в период полного расцвета Ионийского просвещения, Анаксагор попал теперь в более крупный город, где просвещение только начинало распространяться, а в области материалистической философии так никогда полностью и не утвердилось. Там он стал другом Перикла и учителем Еврипида, причем знакомство с любым из них могло, бесспорно, считаться большим жизненным успехом. Мы не имеем об этом прямых данных, но можем легко представить себе, что критический талант и оригинальные научные взгляды Анаксагора заставили смотреть на него с самого начала, как на несколько «опасную» личность.

В дальнейшем, как и следовало ожидать, он стал в Афинах своего рода еретиком и подвергся преследованию. Доксографы, если сопоставить все их показания, упоминают о двух судебных процессах по обвинению Анаксагора в ереси: на первом из них обвинителем был Клеон, и философу инкриминировалось безбожие, а на втором обвинителем был Фукидид, и Анаксагору приписывалось уже не только религиозное вольнодумство, но и «медизм», то есть сочувствие иностранной державе¹. Возможно,

¹ По словам Диогена Лаэртского, Сотиион упоминает первый процесс, а Сатир — второй (см. Диоген Лаэртский, Жизнь философов, книга II, разд. 3, § 9, стр. 60—61 в журнале «Гимназия», вып. 5, Ревель, 1898). «Медизм» означает сочувственное отношение к Персии, побежденному, но вечно памятного врагу Афин. Фукидид, о котором идет речь, не знаменитый историк, а другое лицо.

впрочем, что здесь речь идет об одном и том же событии, которому придано два различных толкования, но обвинение в медизме звучало бы более правдоподобно и веско, если бы было выдвинуто в то время, когда Клеон еще не был знаменит, то есть в период жизни поколения, родившегося около 480 года до н. э. Приняв эту точку зрения, мы можем предположить, что Анаксагор впервые подвергся преследованию около 455 года до н. э., был амнистирован примерно в 445 году, снова привлечен к суду около 430 года и затем выслан в Лампсак, где и умер в 427 году. Итак, в лице Анаксагора мы видим образец последовательного материалиста, убеждения которого не изменились ни на йоту от политических гонений. Можно легко поверить рассказу, что после своего вторичного осуждения Анаксагор хладнокровно заметил: «Природа давно уже вынесла свой приговор как мне, так и моим судьям».

Обвинения против Анаксагора, вызвавшие судебные процессы, и те результаты, к которым они привели, теперь уже стали классическими и не только потому, что все это произошло в Греции. Политическое преследование оппозиционно настроенных лиц при малейшем подозрении, что они создают раскол и становятся поэтому опасными, начинается обычно с обвинения, резко выделяющего их из среды остальных граждан. Это обвинение всегда связано с вопросами морали. Намеченного в качестве жертвы человека надо изобразить так, как будто он говорит и действует вразрез с общепринятой моралью и его поведение создает серьезнейшую угрозу для безопасности государства. Например, обвинение Анаксагора в медизме возводило на него злостную клевету, будто бы он хотел оказать помощь Персии в ущерб Афинам.

Таким образом, тактика изоляции строится с прямым расчетом приписать оппозиционеру цели и замыслы, враждебные целям и курсу государственной политики. Он сразу же вынужден защищаться и, вместо того чтобы отстаивать правоту своих подлинных взглядов, тратит силы на то, чтобы доказать, что его взгляды совсем не совпадают с теми, какие приписывает ему правительство. Он оказывается в крайне затруднительном положении, так как вынужден отвечать на вопросы, не имеющие к нему никакого отношения, тогда как остальных граждан заставляют бесконечно подтверждать свою преданность тем идеалам, которым не грозит никакая опасность.

Все это приводит нас к вопросу о греческом патриотизме вообще и афинском патриотизме в частности.

II

Наиболее характерными чертами древнегреческого города-государства были его небольшие размеры, его изолированность и полная независимость от других городов. Афины в период максимальной плотности своего населения насчитывали около трехсот тысяч жителей, из которых одну треть составляли рабы. Спарта, наиболее яркий пример древнего милитаристского государства, имела значительно меньше жителей, но так как ее население было полностью военизировано, то в истории остался заметный след ее почти сплошь разрушительной деятельности. Мыслители-утописты типа Платона мечтали о создании идеальных общин примерно из пяти тысяч человек. Надо удивляться, что философы, мысль которых легко охватывала весь мир, в области социальной науки ограничивались такими узкими рамками и, несмотря на это, создали образцы самых глубоких социальных теорий. Впрочем, в теории древние греки всегда преуспевали.

Пожалуй, на структуру греческих городов-государств повлияло в первую очередь своеобразие географических условий Греции. Полуостров, где она расположена, представляет собой чередование гор и впадин, окруженных морем. После двух с половиной веков поэтического творчества Аркадия кажется нам теплой, тихой, благодатной страной, но подлинная Аркадия — это и теперь, и в прошлом суровая, неласковая местность, пригодная только для овец, коз и пастухов, где лишь очень немногие поэты согласились бы провести свою жизнь. Спарта лежала, как и теперь лежат ее руины, в чашеобразном углублении, среди нависших вокруг мрачных, угрожающих гор. Аттика, тоже с немалым числом возвышенностей, склонилась к морю. Если люди хотели жить на земле, которую могли бы обрабатывать, то их поселения неизбежно должны были иметь небольшую площадь. Греческая топография отличается коренным образом от топографии долины Нила, Месопотамской равнины или тех просторов сплошной пахотной земли, где в исторической последовательности осуществляли свое господство Ассирийская империя, Вавилонское, Лидийское и Персидское царства.

На первых порах греческие общины были организованы для обороны. Как сказал Аристотель с редкой для него выразительностью, «государство возникает ради потребностей жизни»¹. Во время неприятельских вторжений или при угрозе нападения жители могли спастись на какой-нибудь укрепленной горе, неподалеку от полей, где они работали. А такие события были довольно часты, ибо греческие общины не только воевали одна с другой, но и подвергались нашествию персов, критян и диких северных племен. Если община выдерживала натиск неприятеля, этот факт сам по себе подтверждал ее право на самостоятельность и вместе с тем укреплял у граждан чувство уверенности в своих силах и патриотизм.

Плюсы и минусы такой обособленности греческих городов-государств проявлялись на протяжении всей их истории. Стойкость в борьбе против внешних врагов и экономическое процветание внутри данной общины — эти два огромных преимущества греческих полисов казались грекам неизменными до тех пор, пока Александр Македонский, а вслед за ним и римляне не преподали им неожиданный урок, доказав на собственном примере, что размеры государства играют немаловажную роль. Но как раз в то время, когда Александр давал им этот урок, его бывший наставник Аристотель, все еще очарованный привычной миниатюрностью Афин, завершил свое высказывание о городе-государстве словами: «...но существует оно ради достижения благой жизни»². Иначе говоря, защита от врага еще не все, чего ждет человек от общественного строя. Нужны также и развитие искусства, и экономическое процветание, и знания в области философии.

Важно понять, насколько естественным казался древнему греку такой государственный строй. Сам Аристотель, в полной мере обладавший человеческой слабостью путать привычное с насущно необходимым, определял человека как *politikon zôon* — то есть животное, приспособленное к жизни в полисе. Переведя это выражение как «политическое животное» или «общественное животное», мы получили возможность придать ему наше значительно более широкое толкование, что люди везде нуждаются в том, чтобы жить сообща. Но Аристотель, по всей вероят-

¹ А р и с т о т е л ь, Политика, М., 1911, стр. 6.

² Там же, стр. 6—7.

ности, хотел сказать только то, что жизнь в полисе — это нормальная общественная обстановка и что все другие формы жизни противоречат этой норме. Отсюда становится понятным, почему Сократ предпочел смерть изгнанию и почему для него покинуть Афины и переехать в Мегары (город в тридцати милях к западу) было все равно, что уехать из Афин на край света ¹.

По сравнению с древними империями и даже в свете современных либеральных понятий политическая жизнь в греческом городе-государстве отличалась разумным демократизмом, если не считать существовавшего там рабства. Система рабского труда, которую греки применяли во имя наживы, испытывая при этом затаенное чувство стыда, была, конечно, самой отрицательной стороной их общественного уклада. Помимо вреда, который она причиняла самим рабам, эта система тормозила развитие техники, поскольку рабский труд был всегда дешевле механического производства. Она отрывала теорию от практики, так как теория служила развлечением для праздных господ, а ручной труд был уделом рабов. Даже в таком выдающемся уме, как ум Аристотеля, она породила теоретическое обоснование отвратительной доктрины биологической неполноценности ².

Поэтому греческий государственный строй был демократичен лишь в той степени, в какой это было возможно при наличии рабовладения, но так или иначе, он создавал

¹ В платоновском «Федоне» Сократ говорит: «...эти мускулы и кости давным давно были бы в Мегарах либо в Беотии, если бы я счел это за наилучшее и если бы я не считал более справедливым и более прекрасным вместо спасения бегством подвергнуться тому наказанию, к какому присудило меня государство» (П л а т о н, Федон, 98—99, Полн. собр. творений, т. I, 1923, стр. 183). Это знаменитый автобиографический отрывок, где Сократ критикует материализм Анаксагора, игнорирующего влияние этики на поведение человека.

² «...Те [низшие] люди, по своей природе [курсив Б. Данэма], — рабы; для них, как и для вышеуказанных [низших] существ, лучший удел быть в подчинении у деспотической власти» (А р и с т о т е л ь, Политика, М., 1911, стр. 13). В предыдущем тексте нам разъясняют, что «мужчина по своей природе, — сильнее, женщина — слабее, и вот мужчина властвует, а женщина находится в подчинении. Тот же самый принцип неминусом должен господствовать и во всем человечестве». Несомненно, есть такие идеи, признавать которые недостойно человека, как бы ни был велик его ум и в какие бы далекие от нас времена он ни жил.

условия для мирного разрешения внутренних конфликтов. А такие конфликты постоянно возникали, ибо над рабами стояло не менее трех классов, соперничество которых иногда выходило за рамки закона. Существовали «аристократия», состоявшая из богатых наследственных землевладельцев; «олигархия», состоявшая из крупных торговцев, и «дмократия», куда входили ремесленники и мелкие лавочники, причем к этому классу относились все лица, которые были лично свободны, но не были богаты¹. Между этими классами непрерывно шла острая борьба за власть. Каждый класс правил за счет других, и все правила за счет эксплуатации рабов.

Как бывает в таких случаях, узоклассовые интересы иногда оттесняли на задний план общегосударственные. Известны факты, когда отдельные классы шли на сговор с иностранными правительствами против своих внутренних соперников в ущерб интересам всей общины. Так было, например, перед началом Пелопонесской войны, когда афиняне блокировали Митилену, город на о-ве Лесбос. Там, по словам Фукидида, разыгрались следующие события:

«...получивши вооружение, митиленяне [то есть «демократия»] перестали слушаться начальников и, собиравшись на сходки, решили, что или богатые должны открыть свои запасы хлеба и разделить его между всеми гражданами, или же они одни вступят в соглашение с афинянами и сдадут им город. Стоявшие во главе правления лица, сознавая себя бессильными воспрепятствовать демократии и не желая подвергаться опасности в том случае, если они не примут участия в договоре, сообщая [с демократической партией] вошли в соглашение с Пахетом [афинский военачальник] и его войском на следующем условии: афиняне могут принять относительно митиленян решение,

¹ Сами греки дали эти названия различным классам: «аристократия» означала «власть лучших людей», «олигархия» — «власть немногих», «демократия» — «власть народа». Эта классификация была, по-видимому, придумана аристократами, и Платон, сам будучи аристократом (он считался потомком бога Аполлона), использует ее в своем «Государстве». Наше современное понимание этих терминов было установлено революциями XVII и XVIII веков, во время которых, согласно официальной версии, «демократия» свергла «аристократию».

какое будет им угодно; митиленяне допускают афинское войско в город...»¹

Таким образом, верность граждан полису значительно ослаблялась преданностью их своему классу. Вследствие часто возникавших на этой почве беспринципных политических махинаций правительства проявляли в отношении граждан большую подозрительность. Кем в подобном случае мог казаться афинскому правительству Анаксагор, который происходил из мест, весьма близких к Персии? Как афинское правительство, находившееся в руках демократии, должно было судить о Сократе, порвавшем с классом ремесленников, к которому он по рождению принадлежал, чтобы вести дружбу с аристократами вроде Платона и богачами типа Кефала?²

Афинская демократия как политическая система имела благородные идеалы, прекрасно изложенные Периклом в его речи на погребении первых афинских воинов, павших в Пелопонесской войне:

«Называется этот строй демократическим, потому что он зиждется не на меньшинстве [граждан], а на большинстве их. По отношению к частным интересам законы наши предоставляют равноправие для всех; что же касается политического значения, то у нас в государственной жизни каждый им пользуется предпочтительно перед другими не в силу того, что его поддерживает та или иная политическая партия, но в зависимости от его доблести, стяжающей ему добрую славу в том или другом деле... Мы живем свободной политической жизнью в государстве и не страдаем подозрительностью во взаимных отношениях повседневной жизни; мы не раздражаемся, если кто делает что-либо в свое удовольствие, и не показываем при этом досады, хотя и безвредной, но все же удручающей другого»³.

Несомненно, Перикл, пользуясь теперь хорошо нам известным приемом, прикрывал демократическими идеалами грабительскую сущность Пелопонесской войны. И все-таки это были настоящие идеалы, которые имели соответствующее практическое применение. Например, для того чтобы обеспечить всеобщее участие в управлении

¹ Фукидид, История, т. I, кн. III, 27—28, М., 1915, стр. 188.

² «Государство» Платона представляет собой рассказ о длинной беседе в доме Кефала в Пирее.

³ Фукидид, История, т. I, кн. II, 37, стр. 120.

государством, некоторые должности заполнялись не путем выборов, а по жребию. Так именно были избраны и судьи на процессе Сократа. Незначительное большинство голосов, поданных за его осуждение, свидетельствует о том, что обвинители, вынужденные маскировать свои классовые интересы притворной заботой об общественном благе, рисковали все же не достигнуть цели ¹. Пользоваться жребием значило выбирать беспристрастно: общественное положение кандидата (за исключением, конечно, рабства) не могло играть роли. Несомненная объективность выбора способствовала торжеству справедливости, если и не всегда его обеспечивала.

В Афинах практиковался также метод ostracism, хотя и слишком широко применявшийся и не всегда справедливый, тем не менее тоже удивительно целесообразный. Любой, даже самый выдающийся человек мог быть отправлен в изгнание простым большинством голосов (и, пожалуй, чем известней он был, тем большей опасности подвергался). Посетители Американского музея в Афинах могут видеть в наши дни коллекцию черепков (*ostrakoi*), где написаны имена людей, от которых древние афиняне сочли нужным избавиться. Среди этих черепков встречается несколько с именем Аристида, который был прозван в свое время Справедливым, но впоследствии лишился расположения сограждан. Совершенно очевидно, что афиняне опасались чрезмерного роста авторитета какого-либо одного руководителя, и периодически применявшийся ими метод ostracism в отношении отдельных выдающихся лиц во многом способствовал смирению внутренней борьбы.

Так, греческая демократия добивалась и даже требовала участия граждан в государственных делах, пресекая в то же самое время карьеризм. Благодаря столь широким возможностям для общественной деятельности граждан и очень частому обновлению административных органов Греция, по-видимому, была избавлена от пагубного влияния бюрократического аппарата, тяжелым бременем лежавшего на древних деспотиях. В Греции существовали, на-

¹ На процессе был 501 «судья» (вернее, присяжный заседатель). Сократ указывает, что для его оправдания не хватило 30 голосов (см. П л а т о н, Апология Сократа, 36а, Полн. собр. творений, т. I, стр. 75). Отсюда следует, что окончательный результат голосования был следующим: 280 обвинительных голосов против 221 за оправдание.

пример, жрецы, но не было жреческого класса. Жрец отправлял свои обязанности, так сказать, в свое свободное время.

Итак, все граждане были вовлечены в политическую деятельность, и любой грек мог, не задумываясь, изложить вам свой взгляд на политику. Поэтому проблемы гражданства, общественного и частного поведения быстро ставились на обсуждение и так же быстро решались, хотя, может быть, и ненадолго. И если другие древние культуры оставили нам кодексы своих законов, то греки — политическую теорию. Все остальные просто указывали нам, что делать; греки же объясняли, почему следует поступать именно так, а не иначе. Убедительная естественность споров в философских произведениях Платона — и, в сущности, сам факт изложения их в форме *диалогов* — не оставляет сомнения (во всяком случае, у меня), что греки любили именно такой метод собеседования и рассуждали, как правило, именно о таких вопросах, как Добродетель с большой буквы, ее конкретные виды (мужество, справедливость и т. п.), социальная гармония и та конечная цель человеческих стремлений, которую они любили называть «благо». «...Величайшее благо для человека, — сказал Сократ своим судьям, — заключается в том, чтобы каждодневно вести беседы о добродетели и обо всем прочем... исследуя самого себя и других, жизнь же без такого исследования не стоит и называть жизнью...»¹ И действительно, лишь очень немногие греки не подвергали жизнь исследованию или хотя бы обсуждению.

III

Нельзя не признать, что философские взгляды греков отличались широтой и гуманностью. В их мировоззрении не было ничего унижающего человеческое достоинство, как и ничего упадочнического, мрачного. Даже высокопарность их речи не могла скрыть широты их идеалов. Ибо философы «неизменно любят ту науку, которая открывала бы им бытие всегда сущее... при этом они любят ее всю... и добровольно не оставляют ни малой ее части, ни вели-

¹ П л а т о н, Апология Сократа, 38а, Полн. собр. творений, т. I, стр. 78.

кой, ни важной, ни неважной...»¹ Философы должны были объяснять, что представляет собой Добродетель, и могли дать вам ее определение, даже если им самим и не удавалось овладеть этим моральным качеством.

Философские дискуссии у греков были направлены большей частью к тому, чтобы дать разумное обоснование их классовым интересам. Влияние социального начала заметно во всем. Аристократы типа Платона стремятся мыслить высокими категориями, а такие демократы, как Протагор, — с точки зрения житейской практичности. В сущности, афинская демократия создала целую философскую школу софистов, чье изречение: «Человек есть мера всех вещей» — означает, по-видимому, что человеческие знания глубоко субъективны, что в действительности они не более, чем мнение какого-либо лица в какой-то данный момент. Этот взгляд, таивший в себе зародыши анархии и бунтарства, разложил в дальнейшем традиционную этику, так же как американский прагматизм разложил философские системы XIX века, но софисты были более искренни в своем утилитаризме, чем прагматисты. Представители первого поколения софистов (Протагор, Горгий) были порядочными людьми; между тем второе поколение, которое эти люди воспитали, отличалось беспринципностью и корыстолюбием. Можно, казалось бы, допустить, что учителя развратили учеников, но в действительности произошло обратное: ученики скомпрометировали теорию учителей. Как бы то ни было, принципы софистов стали использоваться практически в целях наживы. Что еще можно было ожидать, когда философия попала в руки мелких дельцов?

По-видимому, Сократ и запутался в этой казуистике и в той междоусобной борьбе, которую она за собой повлекла. Возможно, так же обстояло дело и с Анаксагором, но то, что нам о нем известно, сводится в основном к обвинению его в безбожии. Сократу же легко было приписать еще и то, что он «изменил» своему классу или по крайней мере отошел от него. По рождению он принадлежал к демократии: отец его, Софрониск, был скульптор-ремесленник, а мать, Фенарета, — повивальная бабка. Но стяжательство было чуждо его натуре, а забота только о личных интересах противоречила его моральным взглядам. Он свободно раз-

¹ П л а т о н, Государство, кн. 6, 485в, Соч., СПб., 1863, т. III, стр. 306.

бирался в тенденциозном споре и, что менее похвально, отличался также большим умением вести его. Вообще же он предпочитал, отрешившись от партийных и классовых интересов, углубляться в изучение сущности великих идей.

В культуре аристократов Сократ нашел свое духовное прибежище. Эти праздные богачи, располагая свободным временем для бесед и питая склонность к теоретизированию, занимались в весьма изощренной форме обсуждением вопросов философии и искусства. Конечно, на всем этом был налет дилетантства, свойственного «первым семьям». Но мне кажется, есть основания полагать, что Сократ больше всего любил именно такие вечера импровизированной риторики и чисто философских споров, как тот, что изображен в «Шире» Платона. В этом замечательном произведении мы видим, что ничто не может отвлечь Сократа от его любимой страсти — ни скучные рассуждения других собеседников, ни льстивые речи Алкивиада, ни вино и яства, ни девушки-танцовщицы. И в конце концов, когда занимается заря и все другие гости, кроме двух драматургов, уснули, Сократ все еще продолжает вести литературную дискуссию.

В Сократе, как ни в ком другом, уживались крайние противоположности. Именно эта противоречивость его натуры, отраженная Платоном без всяких скидок или прикрас в литературном портрете великого мыслителя, и делает этот портрет столь убедительным. Сократ трезв, хотя может выпить больше всех. Он морально стоек, хотя ведет себя крайне свободно в компании молодых людей. Он любит правду и честный спор, но стремится во что бы то ни стало одержать верх в любом споре — тут хороши все средства. Он очень рассудителен и в то же время подвержен каталептическим припадкам, которые, возможно, возникают на почве истерии. Единственной чертой характера, не имеющей своей противоположности, является его самоуверенность. Сократ не бывает сдержан или скрытен и никогда, разве что шутки ради, не теряется. В самом деле, робкий Сократ выглядел бы нелепо.

Не стоит сожалеть, что все обстояло именно так, ибо благодаря этому слава Сократа только возрастает. Другие философы с их недостатками, но без соответствующих достоинств, горько жаловались на трагичность своего

существования. Сократ старался преодолеть в себе внутренний разлад, и это ему так хорошо удавалось, что независимо от того, пал бы он жертвой произвола или нет, все равно он сохранился бы в памяти потомства как идеал мудрого человека. Он знаменит своим умом, а не страстями, воздержанием, а не распутством. Эта его слава стоила ему, должно быть, огромной выдержки и величайших душевных переживаний; не эта ли отчаянная внутренняя борьба и заставила его смотреть на смерть как на освобождение? ¹

Не приходится также сожалеть о всегдашнем его самовосхвалении. Сократ был вполне достоин того, чтобы им восхищались. Однако современников Сократа, не менее нас преклонявшихся перед его умом, раздражала его самоуверенность. С их точки зрения, он был виновен в столь тяжком грехе, как «высокомерие» (*húbris*). Он общался с врагами своего класса. Он бескорыстно учил молодежь. Этим он отличался от софистов (которые брали за свой труд очень высокую плату), хотя по своей склонности к любым хитроумным способам аргументации казался весьма похожим на них. Хуже всего, пожалуй, была его привычка ссылаться на тот удивительный факт, что прославленные и добродетельные отцы редко имеют сыновей, которые обладали бы хоть какими-нибудь добродетелями. «Тебе, кажется, нетрудно, Сократ, худо отзываться о людях, — сказал ему однажды Анит. — Но если хочешь послушаться меня, советую быть осторожнее» ².

Дело в том, что Сократ признавал верность Афинам, а не одному какому-либо классу внутри полиса. Его презрение к софистам, к их корыстной педагогической деятельности показывало, что сам он не был расчетливым торгашом. Консерваторов тревожило его пристрастие к критике существующих порядков с позиций философии. Так он дожил до преклонного возраста, имея нескольких учеников, множество слушателей и не встречая обществен-

¹ В предсмертных словах Сократа мы встречаем, пожалуй, самую выразительную метафору в мировой литературе: «...Критон, сказал он, Асклепию-то мы должны петуха. Воздайте, непременно позаботьтесь!» (П л а т о н, Федон, 118а, Полн. собр. творений, т. I, стр. 210). Асклепий считался богом врачевания, и было принято, выздоравливая после болезни, приносить ему жертву. Смысл образа поэтому в том, что Сократ с помощью смерти как бы выздоравливает после долгой болезни, которой являлась жизнь.

² П л а т о н, Менон, 94е, Соч., ч. II, стр. 199.

ной поддержки. Он имел все необходимые качества для того, чтобы стать жертвой в тот момент, когда правительство в ней нуждалось.

Долгая разорительная война между Афинами и Спартой подошла к концу. В 406 году до н. э. афиняне отсрочили свое поражение внезапной победой в морском сражении при Аргинусских островах. Однако их военачальники не позаботились о том, чтобы похоронить по обычаю тела убитых. Демократия, находившаяся тогда у власти, хотела предать суду всех 10 стратегов и затем казнить их. Такое решение шло вразрез с законом, и Сократ, один из проэдров «совета пятисот», выступил против него. Остальные девять проэдров, вначале разделявшие его взгляд на это дело, были запуганы и отказались от своего мнения под угрозой, что их имена также будут включены в обвинительный акт. Старый философ, однако, держался твердо.

В 404 году Афины сдались спартанскому полководцу Лисандру, который заменил демократический строй олигархическим режимом, известным под именем правления «тридцати тиранов». Их власть была кратковременной, но кровавой. В течение этого периода Сократ опять имел возможность доказать свою верность правосудию, отказавшись произвести незаконный арест. Он ссылался на этот факт во время своего процесса ¹, но это не произвело должного впечатления на судей.

Олигархический террор окончился в 403 году в результате восстания демократии. Начались поиски «виновных», и появилась возможность свести старые счеты. Хотя мы и знаем, кто формально выдвинул обвинение против Сократа в 399 году, все же не ясно, у кого именно возникла мысль привлечь его к суду. У него было, как он сам заявил ², много врагов, и ограниченным, мстительным умам лидеров демократии могла показаться заманчивой идея посягнуть на самый выдающийся ум Греции. Им хотелось доказать ему, что мысль не может господствовать над властью, и одним жертвоприношением смыть все грехи, которые их собственное корыстолюбие давно сделало для них тягостными. В этих своих попытках враги

¹ П л а т о н, Апология Сократа, 32c — d, Полн. собр. творений, т. I, стр. 70—71.

² Там же, 18a — 19d, стр. 52—53.

Сократа потерпели сокрушительный провал и в конце концов дошли до нас сквозь века как мелкие, злобные людишки и беспросветные глупцы ¹.

Обвинителей было трое: политик Анит, поэт (точнее, рифмоплет) Мелет и профессиональный оратор Ликон. Эти люди нигде прямо не характеризуются, но мне кажется, я знаю, что они собой представляли и даже как они выглядели. Анит был респектабельный с виду «умеренный» политик, беспринципный соглашатель, не имеющий собственных убеждений и потому беспрестанно меняющий их; словом, вполне законченный либеральный болтун. Мелет был молодой человек средних способностей, неразборчивый в средствах, карьерист. Ликон был просто краснобай, оратор, и этим все сказано. Эти двое — Мелет и Ликон — затравили философа до смерти. Старый Анит только им поддакивал, изрекая при этом прописные истины.

Против Сократа было выдвинуто два обвинения: подрыв традиционной религии и развращение афинской молодежи. Такие обвинения имеют поразительную силу: при всей своей абсурдности они все же влекут за собой осуждение. Ни один человек не может личными усилиями опровергнуть признанную целым обществом доктрину; ни один человек не может развратить целые поколения. Для достижения любой из этих целей требуется организованное движение. Что касается, в частности, морального разложения молодежи, то оно наблюдается из года в год в самых различных, испокон веков существующих институтах, которые составляют в целом систему образования.

Лживые обвинения заслуживали лишь презрения, и Сократ отнесся к ним с полным пренебрежением, порой с блеском демонстрируя свойственное ему умение побеждать в споре. Был один прекрасный момент, когда, играя на боязни Мелета оскорбить судей и публику, Сократ вынудил его категорически заявить, что он, Сократ, является *единственным* человеком в Афинах, развращающим молодежь ². Эта явная нелепость, несомненно, повре-

¹ Сократ предупреждал их об этом (там же, 35b, стр. 74), но он не мог, конечно, предвидеть, насколько глубок будет их позор. Ведь чтобы добиться столь эффективного результата, человеку нужно не только самому обладать величием, но и иметь такого биографа, как Платон.

² Там же, 24c — 25b, стр. 60—61.

дила обвинению, но последовавшее за этим замечательное выступление Сократа со своим кредо, хотя и опровергло окончательно обвинение, способствовало также гибели самого Сократа. Исход дела был предreshен в тот важнейший момент его речи, когда он изложил свой взгляд на долг философов:

«Ведь я только и делаю то, — сказал Сократ, — что хожу и убеждаю вас, и молодых, и старых, не заботиться ни о теле, ни о деньгах прежде всего и так сильно, как заботиться о душе, чтобы она была как можно лучше. И говорю я вам: «Не от денег добродетель рождается, а от добродетели и деньги, и все прочие блага для людей и в частной жизни, и в общественной». Если я такими словами развращаю молодых людей, эти слова были бы вредны. А кто утверждает, что я говорю не это, а другое, тот говорит вздор. И я мог бы сказать вам сверх того: «Афиняне, послушаетесь ли вы Анита или не послушаетесь, отпустите меня или не отпустите, — поступать иначе, чем я поступаю, я не буду, даже если бы мне предстояло умереть десять раз»¹.

После этого заявления, которое показалось присутствующим верхом высокомерия, в зале суда поднялся невообразимый шум и Сократ был вынужден воскликнуть: «Не шумите, афиняне! Исполните то, о чем я просил вас, — не шуметь по поводу того, что я говорю, а слушать!»² Вопрос, однако, был уже решен, и смерть от яда цикуты обеспечена. Судьи и публика могли бы, пожалуй, снести самоуверенность Сократа, его пренебрежение к их власти и даже тот острый сарказм, которым была пронизана его речь³, но они не могли простить обвиняемому его моральное превосходство. На этой почве и произошло наконец решительное столкновение. Те, кто при этом выжил, исчезли из памяти людей, покрыв себя несмываемым позором, а их жертва продолжала жить в веках, чтобы просвещать грядущие поколения.

Обвинители, низкие, коварные людишки, жестоко прощитались. Они заранее изучали свою жертву, взвешивали

¹ П л а т о н, цит. соч., 30а — с, стр. 68.

² Там же, 30с, стр. 68.

³ Например, он признал, что является самым мудрым человеком в Греции, как назвал его когда-то дельфийский оракул, но только потому, что остальные греки слишком невежественны (там же, 20е — 24b, стр. 55—59).

возможные ответы обвиняемого; они узнали все, за исключением самой личности Сократа. Его они не понимали, да и не были в состоянии понять. Тот Сократ, который так внезапно и так ярко засиял перед ними в афинском судилище, был по природе человеком с горячим темпераментом, обузданным совестью и «пониманием наивысшего блага». При всей пылкости натуры Сократа в нем всегда сохранялось какое-то внутреннее равновесие, которое в течение семидесяти лет его жизни все больше и больше крепло, пока наконец не стало для него нормой поведения. В последние свои дни Сократ был безмятежно спокоен.

Этот человек никогда не поддавался влиянию других людей, а был духовно независим, за что суд и вынес ему обвинительный приговор. Находясь в тюрьме, он проявил еще одну не менее привлекательную черту своего характера. Его друг Критон, богатый человек, подкупил тюремщиков, чтобы организовать побег заключенного. В таких случаях побег был обычным делом, и власти, как правило, смотрели на него сквозь пальцы. Но Сократ, строгий приверженец правосудия, лояльный афинский гражданин, желал, чтобы все совершалось по закону. Да и что, скажите на милость, стал бы делать он в Мегарах?

Решение Сократа оказалось, пожалуй, несколько эксцентричным и в какой-то мере было вызвано желанием доказать свое моральное превосходство над врагами. Но, очевидно, последовательный еретик вряд ли мог поступить иначе. Разумно мыслящий еретик должен показать — и в этом Сократ может служить для других примером, — что слово у него не расходится с делом и что вместе с тем он предан до конца своему государству. Между этими двумя моментами нет обязательного конфликта, однако тактика деспотических правительств направлена к тому, чтобы создать такой конфликт. Они говорят оппозиционному человеку: «Если ты хочешь доказать свою лояльность, согласишься с нами». В таком случае инакомыслящий человек, желая, чтобы его признали лояльным, должен покориться, то есть должен в какой-то мере изменить самому себе. А если он не склонен уступить и решает остаться самим собой, то вынужден доказывать свою лояльность иным способом — вынося репрессии правительства до тех пор, пока его сограждане, в разной степени прозорливые, не научатся уважать его взгляды и его самого.

Чтобы разбираться в таких вопросах, нужен своего рода талант, пожалуй, прирожденный либо приобретенный трудом или в силу каких-то внешних условий. Однако полное понимание приходит к нам гораздо легче 2400 лет спустя после смерти человека, который сделал это предметом своей защитительной речи и содержанием жизни. Сократ придерживался мнения (среди многих других мыслей — иногда ошибочных, а иногда очень глубоких), что добродетель, честность, привычка действовать вполне сознательно делают человека недостижимым для зла ¹. С этой точки зрения наказание мучительно, но не позорно; смерть трагична, но не страшна.

Так ли это на самом деле? Я размышлял над этим вопросом много лет, сомневался в правильности высказанного Сократом мнения и не смог решить окончательно. И все же мне кажется, что в каком-то интуитивном, нелегко определяемом смысле это мнение почти наверняка правильно.

¹ «...с человеком хорошим не бывает ничего дурного ни при его жизни, ни после смерти...» (П л а т о н, цит. соч., 41с — d, стр. 82).

ГЛАВА III

Царство божие

I

Есть некоторые предания, настолько притягательные и так глубоко отвечающие желаниям человека, что их красота кажется нам убедительным доказательством их правдивости. Мы сначала верим им, затем отрицаем их реальность, наконец, если мы становимся достаточно умудренными, — не мешаем вымыслу широко распространяться уже в качестве легенды. Мне кажется, нет прекраснее легенды, чем та, где рассказывается о младенце, лежащем в яслях в глубине пещеры, неподалеку от многолюдного караван-сарая, об изумленных пастухах, о поклоняющихся младенцу волхвах и о внезапном славословии с небес. Если бы человечеству суждено было иметь среди своих сынов хотя бы одного подлинного спасителя, ему следовало бы появиться на свет именно так.

Но легенды — не научные труды, не конкретное и точное описание, а поэтическое творчество. Поэтому историк, которому нужно установить истину, должен опираться не на метафоры, а на факты. Если он в состоянии оценить по достоинству хороший рассказ, то, наверное, сможет понять, когда рассказ слишком хорош, чтоб ему можно было верить. Из всего сказанного мной ранее совершенно очевидно, что мой взгляд на историю не позволяет мне верить в сверхъестественные силы, которые якобы правят миром или влияют на него согласно своим собст-

венным сверхъестественным предначертаниям. Поэтому я не могу признать христианских ортодоксальных представлений о личности Иисуса Христа. Я должен относиться к ним как к поистине прекрасной поэтической легенде, но не как к научной реальности. С исторической точки зрения я могу рассматривать Иисуса Христа только как человека, а отнюдь не как бога, аналогично тому, как считаю вас и себя только людьми, а не божествами.

Мне кажется, такая точка зрения максимально близка к истине, но я не навязываю ее другим и не имею намерения доказывать здесь ее правильность. Слишком много надежд и страхов, слишком много усилий в борьбе за правду связано теперь с этой столь важной по своему значению легендой, чтобы я мог убеждать кого-либо признать то, что представляется ему неприемлемым.

Однако независимо от того, признавать ли ортодоксальную версию научной правдой или поэтическим вымыслом, несомненно одно, что исторически существовавший Иисус был в свое время и в современных ему условиях еретиком. Поэтому в данной книге я ставлю перед собой задачу — показать на основе соответствующих доводов, в чем, на мой взгляд, заключалась эта ересь. Позвольте мне с самого начала заявить, что, по моему мнению, исторический Иисус Христос был вождем вооруженного национально-освободительного движения. Предательски раскрытое накануне восстания движение было подавлено, а вождь — казнен. Эти события произошли примерно в 30 году н. э. — во всяком случае, до 36 года, когда Понтий Пилат был отозван в Рим.

Я понимаю, что взгляд на Иисуса как на активного революционера может смутить и даже ужаснуть кое-кого из читателей. Однако в Евангелии есть на этот счет прямое указание, особенно веское потому, что его нельзя заподозрить в тенденциозности и нужно, следовательно, рассматривать как отражение подлинного исторического факта. Более того, такой взгляд во многом поможет нам установить, что в Евангелии является действительно тенденциозным, и заодно объяснить (чего я не имел в виду, начиная это исследование), почему христианская религия такова, как она есть, и, в частности, почему христианский бог мыслится и должен был мыслиться троичным.

Такое представление об исторической личности Иисуса я считаю логически оправданным, полагая, что оно, по всем данным, более правильно, чем любая другая известная мне версия. И все же, как и все остальные варианты, оно в целом менее достоверно, чем хотелось бы историку. Мы знаем об историческом Иисусе даже меньше, чем нам известно, например, об историческом Сократе. Сведения о Сократе нам оставили три различных писателя — Платон в диалогах, Ксенофонт в «Воспоминаниях о Сократе» и Аристофан в комедии «Облака», причем у всех этих авторов он, несомненно, одно и то же лицо. Но четыре евангелиста (конечно, совсем не те лица, которым приписывается авторство) не были отдельными наблюдателями жизни одного человека. Это были люди, которые обрабатывали исторические сведения, почерпнутые ими частично из устных, а частично из письменных источников спустя период времени от сорока до семидесяти лет после описываемых событий¹. Эту обработку они проводили с учетом современной им политической обстановки. Они ставили своей целью заверить римское правительство, что, как бы ни вели себя остальные евреи, христиане, во всяком случае, не занимались подрывной деятельностью и что Иисус Христос не имел в виду, что его царство будет «от мира сего». Они особенно стремились убедить в этом власти после совершенно неожиданных гонений на христиан, начатых Нероном в 64 году н. э.

¹ Епископ Иерополиса — Папиас, писавший около 130 года н. э., говорит, что «Марк стал выразителем мыслей Петра и записывал аккуратно все, что тот помнил, однако не соблюдал строгого порядка в повествовании о сказанном или сделанном Господом». Произведение Папиаса «Толкование слов Господних» было утеряно, но эта цитата сохранилась в «Церковной истории» Евсевия (3, 39, 15). Я заимствовал ее из книги Йоганнеса Квастена «Патрология» (J o a h a n n e s Q u a s t e n, Patrology, Brussels, Spectrum Publishers; n. d., V. I, p. 83). Относить появление Евангелия к периоду времени после 70 года н. э. следует хотя бы потому, что в нем рассказывается о разрушении в этом году Иерусалима римскими войсками под предводительством Тита. Рассказ об этом событии, конечно, вложен в уста Иисуса как пророчество, но мы должны следовать правилу, гласящему, что все пророчества, которые оказываются подробными и точными, были написаны после предсказанного ими события. Кроме того, некоторые подробности совпадают с изложением этого события у Иосифа Флавия в его книге «Иудейская война» (J o s e p h u s, The Jewish War, Book V, Chapters 10—13).

Проримский, антиеврейский тон Евангелия достаточно заметен и проявляется наиболее разительно в таких местах повествования, в правдивость которых трудно поверить. Ученики Христа, например, изображены недалекими, трусливыми людьми: они часто не понимают добрых советов и изречений своего учителя и покидают его в решительный момент ареста, а Петр, первый из них, на вопрос, принадлежит ли он к числу последователей Иисуса, отвечает: «Не знаю Человека Сего, о Котором говорите»¹. Римский наместник в Иудее Понтий Пилат, жестокий угнетатель народа, ведет себя как гуманный, сочувствующий Иисусу человек, а евреи наоборот — с воплями требуют его смерти. Нам внушается, что Пилат, обязанный в первую очередь подавлять восстание, был готов, под нажимом евреев, освободить заключенного бунтовщика Варавву, чтобы заменить его Иисусом².

Как известно, еврейский народ уже не раз доказывал свою смелость и заслужил у римлян репутацию мятежников. Первые христиане были сектой внутри еврейской синагоги, а первыми христианскими миссионерами — облеченные специальной миссией евреи. И вполне естественно, что римские чиновники смотрели на новое движение как на потенциально подрывное. Поэтому участникам его нужно было отмежеваться от революционных идей, реабилитировав себя в глазах римлян, что, кстати сказать, христианам так никогда и не удалось сделать. Возможно, римляне знали истоки христианского движения лучше, чем мы, и понимали, что цель Иисуса была точно такой же, как и миссия Иоанна Крестителя и Иуды Маккавея до него, то есть освобождение страны и создание идеального государства.

Рассмотрим теперь доказательства в подтверждение нашей точки зрения. Мы уже говорили, что евангелисты сохранили следы первоначальных фактов, как природа сберегла остатки геологических пород, которые показывают, каков был в древние времена рельеф местности. Например:

«От дней же Иоанна Крестителя донныне Царство Небес-

¹ См. Библия, М., 1956, Новый завет, Евангелие от Матфея, гл. 26, ст. 69—75; от Марка, гл. 14, ст. 66—72; от Луки, гл. 22, ст. 54—62; от Иоанна, гл. 18, ст. 25—27.

² Евангелие от Матфея, гл. 27, ст. 15—26; от Марка, гл. 15, ст. 6—15; от Луки, гл. 23, ст. 18—23; от Иоанна, гл. 18, ст. 39—40.

ное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его»¹.

А вот аналогичный отрывок у Луки:

«Закон и пророки [были] до Иоанна; с сего времени Царство Божие благовествуется, и всякий усилием [силой] входит в него»².

Странно встретить такие фразы в повествовании, которое претендует на описание человека, не ставящего себе революционные цели и лишь мечтающего о царстве «не от мира сего». Если они метафоричны и означают только то, что человек должен затратить много усилий для достижения царства божия, то они удивительно гиперболичны. Если же эти фразы представляют собой более поздние вставки, в таком случае мы должны предположить (хотя это, несомненно, противоречит фактам), что миссии апостолов имели в конце концов какие-то революционные цели. Моя догадка сводится к тому, что эти фразы подтверждают некий факт, который уже был доказан тысячелетним опытом людей, а именно что освобождение страны требовало вооруженной борьбы и только так могло быть достигнуто «царство божие».

Далее, в Евангелии от Луки имеется поразительная 22-я глава, в которой среди фраз, явно вставленных позже, чтобы придать законную силу причастию, мы наблюдаем картину собрания группы революционеров (своего рода исполнительного комитета или главного штаба), ужинающих совместно накануне восстания. Вождь объявляет то, что он сам заподозрил или узнал от кого-то, а именно, что один из них является тайным агентом властей. Маленькая группа поражена и напугана; тайный агент все бесстыдно отрицает. Начинается спор из-за вопроса, кто должен получить лучшие места при новом политическом порядке. Вождь указывает, что честные революционеры не домогаются личной карьеры, а только ставят себя на службу всему обществу³. Тем не менее он говорит своим соратни-

¹ Евангелие от Матфея, гл. 11, ст. 12.

² Евангелие от Луки, гл. 16, ст. 16. В греческом тексте глагол *βιάζεται* («подвергаться принуждению, насилию»).

³ Евангелие от Луки, гл. 22, ст. 25—27. «Цари господствуют над народами... А вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий».

кам и помощникам по руководству восстанием: «Да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем, и сядете на престолах — судить двенадцать колен Израилевых»¹.

Затем неожиданно вождь продолжает:

«...Когда Я посылал вас без мешка и без сумы и без обуви, имели ли вы в чем недостаток? Они отвечали: ни в чем. Тогда Он сказал им: но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч; ибо сказываю вам, что должно исполниться на Мне и сему написанному: «и к злодеям причтен». Ибо то, что о Мне, приходит к концу. Они сказали: Господи! вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно»².

Это звучит как подготовка к восстанию, не правда ли? Если все действительно было так, то предательство Иуды впервые становится для нас понятным. Согласно Евангелию, акт предательства Иуды состоит в опознании Иисуса перед арестующими его солдатами. Но ни они, ни синедрион не нуждались в такой услуге. К тому времени Иисус был значительной общественной фигурой, и у городских ворот его приветствовали толпы людей, выкрикивавших мятежный лозунг: «Осанна!» («Освободи нас!») Но если Иуда дал знать властям, что восстание вот-вот должно начаться, то такой донос вполне стоил тридцати сребренников.

Наконец, то, что восстание было на повестке дня, можно видеть из двух отрывков, касающихся Вараввы. Марк сообщает: «Тогда был в узах некто, по имени Варавва, со своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство» (от Марка, гл. 15, ст. 7). Лука говорит: «Варавва был посажен в темницу за произведенное в городе возмущение и убийство» (от Луки, гл. 23, ст. 19). То были далеко не спокойные времена, и только богатые люди оказались надежными сторонниками римлян.

Если признать, что Иисус как историческая личность был социальным революционером, то можно легче понять множество радикальных доктрин, которые содержатся в Евангелии. По существу, одного «золотого правила» достаточно, чтобы уяснить, что речь идет об искоренении

¹ Евангелие от Луки, гл. 22, ст. 30.

² Там же, ст. 35—38. С точки зрения правительства, «злодей» (ἄνομος) — подходящий термин для революционера.

эксплуатации, но, кроме этого, имеется немало доктрин, которые направлены к прямому изменению общественного строя. Последние должны стать первыми; простые люди должны стать хозяевами земли. Что касается самого движения, то в нем нет места лозунгу «торговля как обычно», — торгующие с позором изгоняются из храма. Соглашатели из высших классов, сотрудничающие с Римом, уподобляются «окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты»¹. «Книжники» и фарисеи — это «водители слепые, оцепеняющие комара, а верблюда поглощающие»². В ответ на заданный ему провокационный вопрос, следует ли платить римский налог, Иисус просит показать ему, какого рода монеты идут обычно в уплату. Один из его собеседников предъявляет динарий и попадает в глупое положение, опровергая и разоблачая сам себя — ведь у кого скорее всех может оказаться динарий, как не у прислужника римских администраторов? ³ Тех, кто хотел поймать его в ловушку, Христос заставляет после этого замолчать краткой репликой: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу»⁴, то есть «отдайте Цезарю то, что принадлежит ему, а нашей стране дайте принадлежащую ей свободу».

Из всех евангельских эпизодов самым поразительным во всех отношениях является рассказ о встрече Иисуса с богатым юношей, по-видимому, обаятельным человеком, так как Иисус сразу же проникается к нему симпатией. Молодой человек, который вел себя до этого безупречно, хочет знать, что еще требуется от него для достижения вечной жизни. «Одного тебе недостает: пойди, все, что имеешь, продай и раздай нищим... — говорит Иисус, — и приходи, последуй за Мною». Но благонамеренный юноша, как и многие другие после него, не может изменить своему классу, не может отказаться от личной обеспеченности ради смелой, но очень рискованной попытки социальной реформы. Он смущенно удаляется, и Иисус поясняет, что «имеющим богатство» всегда будет весьма трудно

¹ Евангелие от Матфея, гл. 23, ст. 27.

² Там же, гл. 23, ст. 24.

³ Этот пример заимствован мною у профессора Дж. Спенсера Кеннарда.

⁴ Евангелие от Луки, гл. 20, ст. 20—26.

«войти в Царство Божие», то есть в идеальное государство: легче верблюду пройти сквозь узкие ворота ¹.

На это ученики, «чрезвычайно изумленные», как любят изображать их евангелисты, восклицают: «Если богатые не могут спастись, кто же тогда может?» И Иисус в ответ говорит иносказательно, что нельзя добиться спасения, думая лишь о себе самом, но, если действовать так, как велит история, все станет возможным. Кстати, этот важный и верный принцип давно уже стал забываться людьми. Тем временем ученики, вспомнив о принесенных ими лично материальных жертвах, начинают беспокоиться о своем будущем вознаграждении. По словам Марка, на это следует такой ответ:

«Истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради Меня и Евангелия, и не получил бы *ныне во время сие*, среди гонений, во сто крат более домов, и братьев, и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель, а в веке грядущем жизни вечной. Многие же будут первые последними, и последние первыми» ².

Во время сие! Следовательно, не все награды имеют отвлеченный смысл и не все откладываются до какого-то другого вида бытия. По крайней мере частью их можно будет наслаждаться уже в тот самый период, когда идет ради них борьба. Эти награды будут заключаться в экономическом процветании («дома» и «земли») и в более широком, более дружном братстве людей.

Если считать, что целью Учителя было национальное освобождение, то какую оценку мы можем дать ему как лидеру движения: был ли он в условиях того времени достаточно умелым и политически дальновидным руководителем? Оглядываясь назад, на долговечность и прочность Римской империи, опиравшейся на грубую силу, мы могли бы предположить, что Иисус жестоко ошибался в своих расчетах. Однако в действительности было не так. Палестина всегда находилась на дальней окраине империи. Можно было с полным основанием ожидать, что народ, охваченный широким освободительным движением

¹ Евангелие от Марка, гл. 10, ст. 17—22. «Игольное ушко», как мне сказали, было метким названием одних особенно узких ворот в Иерусалиме.

² Евангелие от Марка, гл. 10, ст. 29—31. Курсив Б. Данэма.

ем, под руководством преданного делу и талантливого вождя окажется способным с помощью оружия выйти из состава Римской империи и создать свое независимое государство. В то время и другие думали точно так же. Это было идеей Иоанна Крестителя и, возможно, Вараввы.

Я не склонен считать, что Иисус ошибался в своем «руководящем штабе» — учениках. Приписываемая им тупость и ограниченность — неправдоподобный вымысел. Они прекрасно знали цели движения, и, когда оно потерпело неудачу, без всякой надежды на возрождение ученики Христа спасли и распространили среди народа то, что могли, — высокие моральные принципы и широкие социальные идеалы. И это, надо признать, было выполнено ими так хорошо, что в XX веке христианство все еще сохраняет свой революционный пламень, и никакие толкования любых теологов мира не в состоянии его потушить.

Наконец, нет ни малейшего сомнения в том, что движение пользовалось прямой поддержкой народа. Об этом свидетельствуют слова еврейских жрецов, заявивших Пилату: «...Он возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи до сего места»¹. И действительно, есть некоторые основания полагать, что римляне и их прислужники из числа евреев нанесли удар восстанию в самый последний момент и что дальнейшее промедление было бы для оккупантов губительным. Ибо Иисус понимал законы всех таких движений; он знал, что народу следует разъяснить его подлинные социальные нужды и задачи, а затем организовать его для достижения поставленных целей: «Вы узнаете правду, и правда освободит вас».

Бремя руководства тяжело даже в обнадеживающей обстановке. Иисус, укрепляя свою волю в Гефсиманском саду, желал того, чего желает каждый подлинный вождь, — не быть лицом, возглавляющим движение, хотя, конечно, знал, что эта миссия, со всем ее риском, неотвратимо лежит на нем. Но это был уже последний момент перед катастрофой. Подошла римская стража с толпой людей и арестовала его. Затем развернулись знакомые нам события: инсценированный суд, провокационные вопросы, на которые Иисус не отвечал вовсе или давал иронические ответы, избивание плетью, издевательски подносимые атрибуты царской власти, терновый венец, крест, который он уже

¹ Евангелие от Луки, гл. 23, ст. 5.

был не в силах нести, и, наконец, сама мученическая смерть. Уже будучи распят на кресте и видя, как руками самих его поработанных соотечественников поддерживается режим угнетения, Иисус воскликнул: «Отче! Прости им, ибо не знают, что делают!»¹

По пути на Голгофу был момент, когда впервые Христос понял, что все кончено, что движение, сулившее так много, обречено на провал. Если он потерпел такое поражение, то кто сможет добиться успеха? Он остановился на секунду посреди рокового пути и сказал: «Если с зеленоющим деревом это делают, то с сухим что будет?»²

II

Так завершилось событие, которое изменило мир. Даже не подозревая, что произошло нечто необычное, Пилат перешел к другим делам, а его жена — к толкованию других снов. Синедрион возобновил свою борьбу против смуты. Ученики Иисуса, пережившие поражение, вновь сплотились как секта внутри синагоги, твердо веря в чудесное возвращение своего Учителя. Они напоминали друг другу обо всем, что он им говорил, — о его сверхъестественной проницательности, об удивительных по глубине мыслях: как мудро мог он истолковать пророчества, как умело действовал, чтобы даже случай с гергесинским свиным стадом послужил наглядным уроком, внушающим мысль, что римских свиней следует утопить в море!³

Затем неожиданно, около 35 года н. э., в условиях совершенно другой культуры и под совсем иным небом произошло психологическое событие, отголоски которого не стихли до сих пор. Некий еврей из эмигрантской семьи, по имени Павел (ранее Савл), внезапно почувствовал себя избавившимся от гнета одолевавших его тяжелых душевных переживаний. Считая, что в этом помог ему распятый Мессия, он, вполне логично, решил, что другие люди также нуждаются в подобной помощи, и стал заботиться об их духовном исцелении. Павел не одобрял национально-освободительного движения и, в сущности, даже активно выступал против него, может быть, потому, что

¹ Евангелие от Луки, гл. 23, ст. 34.

² Там же, ст. 31.

³ Евангелие от Матфея, гл. 8, ст. 28—32.

понимал его несбыточность в данных политических условиях. Но мысль о столь бескорыстной любви к людям и столь благородном самопожертвовании, которое проявил Мессия, наполнила его чувством острого стыда за свою оппозицию новому движению. Павел вообще обладал повышенной чувствительностью, а в тот момент стимул для раскаяния был особенно сильным. Он решил, что искупит свою вину тем, что, примкнув к движению, направит его на путь успеха. Ему стало казаться, что, по всей вероятности, в этом и заключалась с самого начала его жизненная миссия ¹.

Он был выдающимся в своем роде человеком, хотя и не имел такого личного обаяния, как предполагаемый Основатель движения (о котором, оказывается, он почти ничего не знал). Тем не менее Павел создал по всей Римской империи, с большим риском для жизни и здоровья, движение, которое в конце концов восторжествовало как в самой империи, так впоследствии и среди гуннов, готов, вандалов и всех других варварских племен, вторгавшихся на Запад, в римские владения. «Разве не знаете, что мы будем судить ангелов,—заявлял Павел коринфянам,—не тем ли более дела житейские?» ² Так и получилось в действительности, хотя, конечно, сам Павел не мог предвидеть столь грандиозного исторического успеха. Теперь, какова же была та организация, с которой Павел должен был иметь дело, и каковы были ее «*ῥῆτορικὰ*», ее «дела житейские»? Надо сказать, что эти «дела» резко отличались от всего того, что имел в виду Основатель движения. Намерения Основателя, если мы правильно их определили, сводились к созданию в Палестине свободного, утопического по своей природе еврейского государства, и ради этой цели он отдал свою жизнь. А Павел был эллинизированный еврей, родившийся, согласно преданию, в городе Тарсусе, в Киликии, в семье владельца

¹ Послание к галатам св. Апостола Павла, гл. 1, ст. 15—16 («Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам...») Это послание написано или самим Павлом, или кем-либо из его близких друзей; оно кажется надежным источником.

² Первое послание к коринфянам св. Апостола Павла, гл. 6, ст. 3. Конкретная цель этого замечания — побудить христиан самим решать свои споры друг с другом, не обращаясь к помощи закона в «языческих» судах.

мастерской, изготавливавшей военные палатки и, возможно, поставлявшей их римскому квартирмейстеру. Поэтому в его культуре было столько же эллинизма, сколько иудаизма, а в его образе мыслей — первого даже больше. В самом деле, интеллектуальная сторона посланий Павла резко отличается от духа Евангелия — подобно тому, как греческая культура отличается от иудейской. Раввин Сэндмел высказывает очень убедительное соображение, что древние еврей-эмигранты настолько же отличались от палестинских евреев, насколько современные евреи в Соединенных Штатах отличаются от своих предков-иммигрантов ¹. Имеется общая традиция, во многом, однако, изменившаяся под влиянием нового, более широкого окружения. Эта перемена неизбежна и отнюдь не зависит от личного желания человека, которому приходится решать свои жизненные проблемы в том месте, где он живет, и в сложившихся уже там условиях.

И Павел тоже имел свои проблемы — главным образом психологические, которые он анализировал с поразительной проницательностью до самого основания. Он испытывал с особой остротой отчаянную внутреннюю борьбу, которая известна всем нам, как борьба совести против грубого инстинкта. Всеобщность этой борьбы, ее наличие у каждой нормальной личности — вот причина триумфа проповедников христианства. Эта причина ставила христианское движение (по самому его характеру) вне власти правительства, которое не было в состоянии его подавить.

Это удивительное обстоятельство позволяет нам наблюдать в очень крупных масштабах взаимодействие личных проблем с социальными и показывает, что любые решения, достигнутые в одной области, могут оказать существенное влияние на другую. Вообще говоря, люди выдвигают перед собой те проблемы, которые можно решить в данных конкретных обстоятельствах. Если движение, ставящее своей целью социальные реформы, рушится, если на какое-то время нет шансов разрешить возникшие проблемы непосредственно, путем переустройства общества, то внимание людей направляется на психологические проблемы, которые резко обостряются самой социальной

¹ Samuel Sandmel, *The Genius of Paul*, New York, Farrar, Straus, and Cudahy, 1959, p. 16.

несправедливостью. Зло, лежащее в основе общественных отношений, осложняет жизнь каждого человека и сказывается в первую очередь на моральной стороне его поведения.

Проблемой, которая тревожила римские власти, был вопрос о сохранении системы рабского труда. Эту постыдную задачу Рим унаследовал от своих соперников и предшественников, некогда грозных, но потерпевших крах именно вследствие своей полной неспособности разрешить проблему сохранения рабства. Македонская империя, которая с равным успехом уничтожила независимость греческих городов-государств и господство Персии, предложила наиболее подходящее по тем временам решение. Но власть Македонии была все же ограниченной. Для удовлетворительного решения проблемы требовалось не меньше, чем объединение всего Средиземноморского бассейна под одной верховной властью. Пока гиганты-разбойники вели между собой войны, ограбляемые ими массы могли всегда найти себе союзников.

Римская империя в течение четырех столетий — от основания ее Августом до нападения на нее Алариха — напоминала собой огромный и мощный желудок, занятый усвоением неудобоваримой пищи. Наблюдались, конечно, периоды относительного спокойствия, и Гиббон был, пожалуй, прав, когда восхищался видимой безмятежностью «века Антонина». Но система рабского труда, неудобоваримая сама по себе, порождала еще и другие неурядицы. Рабский труд подрывал труд свободных людей; он вытеснял крестьян из их хозяйств, а ремесленников — из их мастерских. Кочующие массы «свободных» людей, которых не могла занять ни одна отрасль хозяйства и даже армия, передвигались по империи или скапливались в городах, куда (говоря словами Тацита о Риме) «отовсюду стекается и где развивается все ужасное и срамное»¹. Дикие суеверия, самые низкие пороки, бездонное море насилий и разврата — со всем этим ежедневно сталкивались люди. И, пожалуй, хуже, чем угроза смерти — хотя она неотступно преследовала их, — была трудность или (как им, наверно, часто казалось) невозможность сохранить человеческое достоинство.

¹ П. Корнелий Тацит, Соч., М., 1870, ч. II, гл. XV, 44, стр. 352.

Столь грандиозное социальное здание, воздвигнутое на таком ненадежном фундаменте, настоятельно требовало перестройки. Однако шли годы, за ними — целые десятилетия, и все оставалось почти без перемен. Время от времени картина становилась страшной от мертвых тел восставших и распятых рабов; римские легионы продолжали свои походы, убивали людей и погибали сами от рук мятежников, а в подвластных Риму провинциях правящие классы по-прежнему заигрывали с римскими властями в ущерб своим народам. Текущие события снова и снова отодвигали на неопределенный срок триумфальное пришествие Мессии, пока наконец этот завершающий момент не был окончательно отнесен к совершенно иному миру явлений. Между тем простые люди по-прежнему влачили жалкое, беспросветно мрачное существование. Надо было что-то предпринимать, и, если человек не мог изменить жизненных условий, то, возможно, он был в состоянии измениться сам.

Около 35 года н. э. личные проблемы Павла получили (или, во всяком случае, ему показалось, что получили) внезапное разрешение. Он узнал (не известно, как и в какой форме) ¹ о распятии Иисуса, о последующем его воскресении из мертвых и об ожидаемом втором его пришествии. Это было все, что Павел знал или, вернее, хотел знать о данном событии: в тех местах посланий, которые написаны самим Павлом, есть только единственная ссылка на одно из высказываний, приписываемых Иисусу ². Павел мало верил в социальные реформы, еще меньше — в социальную революцию. Возможно, его политическое чутье подсказало ему, что все это было в тот момент нереально. Об иерусалимских христианах у него первоначально сложилось мнение, что они пред-

¹ Знаменитая история обращения Павла в христианство, вполне достойная повествовательного таланта Луки, трижды повторяется в Книге деяний апостольских (гл. 9, ст. 1—9; гл. 22, ст. 6—11; гл. 26, ст. 12—18), в третий раз — сильно приукрашенная, чтобы подтвердить его «миссию к язычникам». Эта история, однако, является неправдоподобной и не только потому, что рассказывает о чуде. В Послании к галатам (гл. 1, ст. 13—17) ее нет, более того, там говорится, что Павел прибыл в Иерусалим лишь спустя три года после своего обращения в христианство, в то время как в Книге деяний этот период определяется в несколько дней.

² Первое послание Павла к коринфянам (гл. 7, ст. 10), где приводится высказывание Иисуса против развода.

ставляют собой склонную к фантазиям, а следовательно, опасную секту. За всю свою жизнь он так и не смог почувствовать к ним симпатии.

Но известие о распятом и воскресшем Мессии было в самом деле поразительным. А что, если это событие, как и многое другое в еврейских преданиях, имело аллегорический смысл? И может быть, то, что произошло, было не просто казнью бунтовщика, а необычайным событием вселенского масштаба, когда Логос (Logos), основной принцип мироздания, принял форму человека, претерпел земные муки и, выйдя из всего этого победителем, доказал, что грех и смерть, злейшие враги человека, сулящие ему окончательную гибель, могут быть сами попораны. Если допустить реальность такой величайшей по своему значению идеи, то по законам логики можно было прийти к полумпирическому, полумистическому выводу: главное в деле спасения человека уже достигнуто, и от людей требуется теперь активность не в политике, а в области веры.

Эта замечательная идея подвергалась столь суровой критике со стороны буржуазного радикализма или, по терминологии римско-католической церкви, «секуляризма», что интеллигенты в наши дни не могут даже представить себе, чтобы кто-то мог так рассуждать. Они безоговорочно отвергают всю эту концепцию, не понимая, что при этом также забывают о природе религии и наличии в ней элементов поэтической фантазии, как и любой глубоко верующий человек. Религиозные взгляды Павла, в той мере, в какой мы можем ознакомиться с ними по его Посланиям, представляют собой драму, созданную с эсхиловским мастерством. В ней описывается, не реалистически, а интуитивно, то состояние, в котором неизбежно должны пребывать люди до тех пор, пока богатство и власть немногих основываются на нищете и несправии большинства. Она содержит, пожалуй, не все, что требуется для спасения человека, но то, что в ней излагается, необходимо человеку.

Павел свел к минимуму обязательную для всех идеологию, придав ей почти неотразимую привлекательность. Бог (или Логос — Слово) так создал мир, что вы можете спастись от греха и смерти. В этом, собственно, и состояла вся доктрина, которую вам следовало признать, чтобы стать христианином.

Стремясь облегчить людям восприятие новой веры (хотя ее сущность была уже и так достаточно притягательной), Павел добавил еще несколько образов, с помощью которых вы могли бы лучше ее постигнуть. Например, можно было рассматривать Христа как второго Адама, который искупил грех первого, или полагать, что Логос усыновил вас, как приемные родители усыновляют чужих детей и как сам Христос был, по евангельскому сказанию, усыновлен богом-отцом, или, пожалуй, еще лучше — можно было верить, что, вступив в христианскую общину, вы каким-то таинственным, но убедительным способом приобщаетесь к Христу ¹.

Результат деятельности Павла виден на примере различных общин, которые он основал. С их жизненным укладом и обычаями, с их заблуждениями, а также с их сердечным братским отношением друг к другу можно познакомиться, прочитав главы 11—14 Первого послания Павла к коринфянам. Это трогательная и глубоко волнующая картина. Небольшая группа обращенных в христианство, главным образом простых людей, — а среди них и несколько людей с высоким положением, — обосновавшись в одном из самых распутных городов того времени Коринфе, пытались жить, не кривя душой, и следовать наставлениям своего основателя: «...Все должно быть благопристойно и чинно» ².

Это было для них нелегко. Они принесли с собой в новое движение различные взгляды, разные таланты, всевозможные привычки и склонности. Некоторые любили молиться в церкви вслух «каждый на своем языке», некоторым нравилось изрекать пророчества, некоторые предпочитали просто проповедовать. И так как все они участвовали в одной организации, то возникало много споров по поводу законности того или иного поведения. Но какое указание дал им учитель-организатор? Он сказал, что все их различные таланты полезны, что их

¹ См. соответственно Первое послание к коринфянам (гл. 15, ст. 21—22 и ст. 45—49), Послание к римлянам (гл. 8, ст. 15), Евангелие от Марка (гл. 1, ст. 11) и Первое послание к коринфянам (гл. 12, ст. 12—27).

Последний отрывок, блестящая краткая беседа о политической теории, заканчивается словами: «...И вы — тело Христово, а порознь — члены».

² Первое послание к коринфянам, гл. 14, ст. 40.

разногласия не должны разрушать, а, наоборот, могут даже укрепить их единство:

Дары различны,
но Дух один и тот же;
и служения различны,
а Господь один и тот же...¹

Павел был противником сектантства, и приведенный выше пример — это один из тех уроков, о которых забыли его последователи.

По воскресеньям члены общины имели общую трапезу, которая являлась символом их братства и имела при этом цель — подкормить более бедных братьев. Это была настоящая еда, а не современный символический ритуал причастия, и участники трапезы иногда набрасывались на пищу, как голодные волки. «Если вы так сильно голодны, — наставлял их дальновидный организатор, — вы можете поесть дома, а здесь старайтесь показать лучшие манеры»².

У новых христиан наблюдалась также обособленность мелких групп³ и идеологические разногласия, касающиеся главным образом основной доктрины христианства — воскресения из мертвых⁴. Греки вообще так стойко придерживались материалистических взглядов, что могли относиться скептически к подобным вопросам, и, очевидно, те из них, кто был недавно обращен в христианство, сохранили свои сомнения. Павел не мог, в сущности, ничем доказать свой тезис, но он посвятил вопросу о воскресении из мертвых одно из самых выразительных высказываний, какие нам только известны. Английский перевод Библии 1611 года воздает ему должное:

¹ Там же, гл. 12, ст. 4—5.

² Там же, гл. 11, ст. 33—34. «Посему, братия мои, собираясь на вечерю, друг друга ждите. А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение».

³ Там же, гл. 11, ст. 18—19. «Ибо, во-первых, слышу, что, когда вы собираетесь в церковь, между вами бывают разделения; чему отчасти и верю. Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные». Сколько организаторской мудрости заключено в этих строках!

⁴ Там же, гл. 15, ст. 12. «Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?»

«Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие. Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: «погложена смерть победою». «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?»¹

В пламени этой риторики сгорали сомнения, и даже сегодня требуется приложить некоторые усилия, чтобы не поддаться ее влиянию.

Но решающее значение имел факт братства, новая, несказанно прекрасная форма взаимоотношений, которая выражалась словом «агарё». У вас мог быть дар красноречия или пророчества, вы могли проникать в сокровенное и постигать науки, вы могли полностью разорить себя, помогая бедным, или пожертвовать собой во имя спасения общины, но всем было ясно, что если вы не обладали при этом «агарё» (чувством любви, милосердия, братства) и если «агарё» не было стимулом всех ваших достойных поступков, то фактически вы не были ничем и не могли принести никакой пользы. Ибо люди теперь знали, что любовь терпелива и добра, свободна от зависти и бахвальства, счастлива, когда видит добро, не склонна судить о других плохо, всегда полна надежд и веры в лучший исход. Сквозь хаос смутных, не осознанных еще стремлений стало постепенно складываться убеждение, что людям для их же собственного блага нужна какая-то вера в своих ближних и их дела, какая-то надежда на лучшее будущее, какая-то внутренняя радость от взаимного общения. И каждый понимал, что решающую роль во всем этом играло чувство братской любви и уважения.

Таковы были люди, которых в 64 году н. э. признали виновными (как говорит Тацит) «не столько в причинении пожара, сколько в ненависти ко всему человеческому роду»². Не в первый, да и не в последний раз группе людей приписывались взгляды, прямо противоположные тем, какие у них были. Но в те дни христиане представляли собой незначительное, беззащитное меньшинство, явля-

¹ Первое послание к коринфянам, гл. 15, ст. 54—55.

² П. К о р н е л и й Т а ц и т, Соч., М., 1870, ч. II, гл. XV, 44, стр. 352.

ясь мишенью для любых нападков. Нерону было нетрудно переложить на них вину за поджог, совершенный им самим. И никому не могло прийти в голову — а меньше всех самому царственному безумцу, — какая сила таилась в любви, которая «не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде»¹.

Павел пал, как принято считать, жертвой нероновских кровавых репрессий; ему отрубили голову. Это был жестокий, но вполне закономерный жизненный финал еретика. Он оставил миру ересь, которая стала ортодоксальностью, учение о душе, которое выросло в целую науку — психологию, разрозненные религиозные общины, которые превратились в церковь, и церковь, которая стала мощной империей. Это было замечательное наследство, хотя оно и не было вполне царством божьим.

¹ Первое послание к коринфянам, гл. 13, ст. 4—7.

ГЛАВА IV

Как создавалась ортодоксальность

I

Если император Константин в момент объявления им христианства государственной религией вспомнил слова из Евангелия: «Царство мое — не от мира сего», то, должно быть, он позволил себе при этом иронически усмехнуться. Правители обычно знают, что делают, и не склонны проводить политику, чуждую интересам власти. Константин признал церковь вследствие прямой необходимости, так как в его империи не было иной объединяющей силы, одновременно столь массовой и столь авторитетной. Добровольный выбор им христианства (как это, несомненно, казалось ему самому) или его капитуляция перед христианской религией (как это могло показаться христианам) были определенным политическим триумфом доктрины «агарё» (ἀγάρη).

Философы, склонные видеть в исторических событиях действие закона диалектики — превращение всех явлений в свою противоположность, — могут восхищенно изумляться столь неожиданным результатам. Распятый Мессия добивался политической власти и не смог ее получить. Мученик-апостол игнорировал политическую власть, а его последователи в конце концов стали обладать ею. Движение, которое должно было создать «небесное царство» на палестинской земле, потерпело поражение.

Движение, сулившее людям рай на небесах, внезапно охватило своей властью всю землю. Весь заранее рассчитанный успех ускользнул из рук, и вся слава крепко внедрилась там, где ее не ждали.

При взгляде в прошлое, развитие любых событий кажется нам (таково уж свойство ретроспективности) настолько же закономерным, насколько удивительным оно представлялось в свое время. Любые ошибки, любая оппозиция — все в равной мере содействовало достижению одного определенного результата. «Когда христиане жили в мирных условиях, — говорит Джереми Тейлор, — они приводили к себе новых последователей; когда же мир нарушался и они подвергались гонениям, то неофиты шли к ним сами»¹. Христианская церковь крепла, опираясь на любовь, в то время как Римская империя приходила в упадок из-за своей жестокости, пока наконец не возникла эта удивительная смесь жестокости и любви, преходящей политики и вечных целей — папство, которое «представляет собой не что иное, как *привидение* умершей *Римской империи*, сидящее в короне на ее гробу»².

Эта глубокая перемена, в которой все было так неожиданно и вместе с тем предусмотрено заранее, открывает перед нами, как в лаборатории, прямо противоположную и в то же время родственную природу ереси и ортодоксальности. В течение первых трех веков своего существования христианство было еретическим учением: его идеи не были признаны никакой организацией, правомочной по тому времени с социальной точки зрения, а некоторые из них даже шли вразрез с апробированными надлежащим образом понятиями. Например, имперская ортодоксальность требовала, чтобы правящему императору поклонялись, как богу, и отказ подчиниться этому требованию карался, как государственная измена. Однако христиане в области политики были реалистами: по их понятиям, бог был богом, а император — только императором. Они погибали тысячами, потому что не хотели признать за императором больший ранг, чем он фактически имел.

¹ Из проповеди, произнесенной на похоронах архиепископа Кентерберийского (примаса англиканской церкви).

² Т. Г о б б с, Левиафан, ч. IV, гл. 47, Избр. произв. в 2-х томах, изд. «Мысль», М., 1964, т. 2, стр. 663.

Можно понять их чувства. Половина императоров были негодяями, и все они по положению были военачальниками, обогранными кровью множества людей. А бог христиан был голосом их совести, отражением их лучшего «я». Им не пристало колебаться, делая выбор, какой из двух богов более достоин поклонения. В то же время у христиан имелась и такая доктрина, которая предписывала им повиноваться законной власти, как бы ни был жесток и корыстен олицетворявший ее человек. Хотя Мессия с революционным энтузиазмом провозгласил, что в один прекрасный день последние станут первыми, осторожный и не разделявший столь опасных взглядов Павел подтвердил дважды в одном и том же месте своего послания: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван»¹, — то есть каждый человек должен сохранить то социальное положение, какое имел до того, как стал христианином. Что же касается гражданского долга, то «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение»². Совершенно очевидно, что Иисус и Павел имели совсем разные понятия о стоящих над людьми правительствах.

Оба эти противоположных взгляда и составляют подлинное содержание христианского ортодоксального учения и, как это видно из истории, являются источником его жизненной силы. Вопреки утверждениям теологов христианство не представляет собой единого комплекса доктрин, открытых людям сверхъестественным путем и логически согласующихся между собой. Наоборот, в нем отражается постоянная борьба между доктринами компромиссного характера и доктринами, требующими решительных перемен. Долгая жизнь христианства и его современная актуальность объясняются именно этой борьбой, которая длится до сих пор и, по-видимому, никогда не завершится. И суть дела, пожалуй, в том, что, с одной стороны, нужно приспособиться к миру, чтобы его изменить, а с другой — нельзя приспособиться к миру, чтобы не изменить его в ходе приспособления.

¹ Первое послание к коринфянам, гл. 7, ст. 20 и 24.

² Послание Павла к римлянам, гл. 13, ст. 1—2.

Обычно принято считать, что социальная проблема должна решаться с помощью социальной программы, направленной непосредственно на ее решение; поэтому реформаторы вообще и революционеры в особенности не желают тратить время на психологическую сторону вопроса. По существу, они правы в том отношении, что социальная проблема решается в конечном итоге социальным путем. Но что касается тактики при осуществлении основных задач, то тут нельзя преуменьшить значение психологического фактора. Иногда у людей наблюдается пассивность (граничащая с патологией), которая мешает им замечать недостатки существующего социального порядка и стремиться их устранить. Можно полагать, что борьба с такими психоневрозами будет в какой-то мере и, пожалуй, даже в очень сильной степени способствовать социальному прогрессу. Есть что-то обывательски ограниченное в представлении, что история движется сама по себе, без участия в ней людей или будто у людей нет никаких сознательных целей. История христианства опровергает этот обывательский взгляд и в противовес ему показывает, как небольшие группы людей, ближайшая цель которых заключается в том, чтобы жить совместно в мире и согласии, могут стать в определенных условиях великой социальной силой.

Причины этой удивительной метаморфозы мы и должны теперь рассмотреть. Прежде всего наглядно покажем те контрасты, которые более, чем точно, характеризуют возникновение христианского движения и его результаты. За период времени между миссиями апостолов и моментом капитуляции Константина христианская церковь перешла от демократического учения (в котором все еще тлели угольки революции) к авторитарной доктрине, от общинного самоуправления — к теократии, от неудовлетворенности «здешним» миром — к контролю над правителями этого мира, от гонений со стороны других — к покровительству им¹, от ожидания тысячелетней славы на небесах — к благополучному наслаждению земными, реальными благами. И вот конкретные доказательства этой метаморфозы:

¹ См. F. A. Wright, *Fathers of the Church*, London, George Routledge and Sons, 1928, p. 12.

1) В Евангелии от Луки дева Мария, узнав от архангела Гавриила, что должна стать матерью божественного сына, выражает свою радость торжествующим гимном «Magnificat»: «Величит душа Моя Господа»¹. Эта песнь, в сущности, аналогична той, какую несколько веков назад пела Ханна, когда после многих лет бесплодия зачала и родила жреца Самуила². Большая часть славословия Марии (стихи 51—53), как и Ханны, по своему смыслу мятежна:

... [он] рассеял надменных помышлениями сердца их;
низложил сильных с престолов,
и вознес смиренных;
алчущих исполнил благ,
а богатыщихся отпустил ни с чем³.

Так могла петь мать, которая хотела, чтобы ее сын освободил свой народ.

Но Евсевий Иероним, писавший в начале V в., примерно в период разграбления Рима Аларихом, рисует образ совсем иной Марии, у которой полностью отсутствуют все мятежные помыслы. Вот его вариант сцены благовещения:

«... благословенная Мария, чья непорочность была столь высока, что заслужила ей награду быть матерью Господа. Когда архангел Гавриил явился к ней в облике человека и сказал: «Приветствую в твоём лице ту, что благословенна свыше; с тобой Господь», — она исполнилась страха и ужаса и не могла отвечать, ибо никогда до этого ее не приветствовал мужчина. Вскоре, однако, она узнала, кто был этот вестник, и заговорила с ним: та, что боялась человека, бесстрашно беседовала с ангелом»⁴.

Эта Мария — «θεοτόκος», или «Богородица». Теперь, как и в дальнейшем, она уже не мать героя восстания. Ее сын был объявлен богом, а сама она стала «Божьей матерью».

2) Мы помним нелестную характеристику, которую дали евангелисты ученикам Иисуса Христа, изобразив их трусами и умственно отсталыми людьми. В «Послании

¹ Евангелие от Луки, гл. 1, ст. 46.

² 1-я Книга Царств, гл. 2, ст. 1—10.

³ Евангелие от Луки, гл. 1, ст. 51—53.

⁴ Из письма Евсевия Иеронима к Евстохии, знатной римской девушке, которую он старался склонить и действительно успешно склонил к монашеству (F. A. Wright, op. cit., p. 263).

Варнавы» (около 120 года н. э.) те из двенадцати учеников, которые стали апостолами, изображаются как «сверх-греховные грешники»¹. Однако еще до этой ранней даты те же самые «грешники» достигли высокого положения. В «Послании к коринфянам», написанном римским епископом Климентом вскоре после гонения на христиан, организованного Домицианом в 96 году н. э., впервые излагается доктрина иерархического характера: «Апостолы получили для нас Евангелие от Господа Иисуса Христа, а Иисус Христос был послан Богом. Таким образом, сам Христос — от Бога, а Апостолы — от Христа. Все они, следовательно, посланы по воле Бога в установленном порядке... Поэтому, проповедуя повсюду в селении и в городе, они назначали своих первых последователей, после испытания их Духом, епископами и дьяконами к тем, кто уверовал»².

К 250 году н. э., когда многочисленность верующих и власть церкви над ними стали очевидным фактом и когда руководители церкви могли уже предвидеть для нее большую политическую роль, карфагенский епископ Киприан пополнил иерархическую доктрину выделением апостола Петра как «первого среди равных» (*primus inter pares*):

«Другие апостолы были, конечно, такими же, как Петр, но ему предназначено первенство, а Церковь и [римский] престол мыслятся как одно целое. Точно так же все являются пастырями, но особо выделяется одна паства, которую единодушно пасут все Апостолы»³.

И отсюда делается вывод, что «неиссякаемый источник ересей и расколов таится в отказе повиноваться священнослужителю божьему [епископу], в отсутствии в церкви такого лица, которое рассматривалось бы как временный наместник Христа в качестве священника и судьи»⁴.

¹ Гл. V, 9: «...ὅντας ὑπὲρ πάντων ἀμαρτίαν ἀνομιωτέρους».

² См. Bishop Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, London, Macmillan and Company, 1898, p. 75. Слово «установленный» весьма симптоматично, так как указывает на более авторитетный источник власти. До этого епископы и дьяконы избирались членами общины.

³ «On the Unity of the Catholic Church», Chapter 4. (Henry Bettenson, *The Early Christian Fathers*, Oxford, Oxford University Press, 1956, p. 364.)

⁴ Там же, стр. 370.

Итак, трусы и умственно отсталые люди, «сверхгrehовные грешники» достигли очень высоких ступеней в иерархической лестнице.

3) Самые первые христианские общины не имели духовенства. Их молитвенные собрания были анархистским идеалом свободного участия всех в богослужении. Размер взносов был невелик, финансовыми средствами распоряжались весьма экономно, а руководители общины довольствовались самым скромным вознаграждением.

К 366 году, когда Дамас был избран епископом Рима, доходы этой епархии и взносы богатых патронесс достигли огромных размеров. Вследствие этого выборы епископа проходили в обстановке столь ожесточенной борьбы, что к концу дня выборов насчитывалось 137 трупов¹. Сам Дамас приобрел прозвище «*auriscalpius matronarum*» («дамский угодник»), так велико было его умение добиваться пожертвований от богатых римлянок.

Значительно более решительным образом действовал (начиная с 375 года) епископ Миланский Амвросий. Простой угрозой лишить церковного причастия он подчинил своему полному влиянию императора Грациана, а на императора Феодосия наложил церковную епитимию за учиненную им в Фессалонике массовую резню.

Какой огромный путь за столь короткий срок — от общины, созданной для самоусовершенствования, к всемирной власти!

II

Как мы уже отмечали, христианство и в теории, и на практике отражает борьбу двух противоположных тенденций: с одной стороны, оно стремится улучшить положение людей, а с другой — всячески избегать конфликтов с существующей законной властью. Зародыши этой борьбы, как мы тоже указывали, коренятся в двух традициях, из которых выросло христианство: палестинской, ставившей своей целью создать теперь же силой оружия рай на земле, и павловской, которая преследовала иную цель — нравственное совершенствование человека с помощью духовного воздействия и небольших экономических улучшений. Те, кто придерживался палестинской традиции (как, например, христиане Иерусалима), ожидали благо-

¹ См. F. A. Wright, op. cit., pp. 12—13.

приятного момента для восстания или в более мистическом смысле — дня «страшного суда», когда должно состояться второе пришествие Мессии. Они чувствовали себя в равной мере и евреями, и христианами. Это были националисты, строго соблюдавшие установленные ограничения в пище, а также обряд обрезания и решительно отвергавшие всякую «миссию к язычникам». Что же касается последователей апостола Павла, то, будучи заняты вопросами морального порядка, они желали мирной обстановки, при которой процесс духовного совершенствования мог протекать быстрее, и были готовы поделиться своим психологическим опытом со всеми народами.

Мне кажется, было бы неправильно умалять роль какого-либо из этих двух направлений. Преданные своему делу мятежники не были просто «подрывными элементами»; у них были определенные цели, которые человечество до сих пор жаждет достигнуть. Точно так же последователи Павла не были простыми оппортунистами; они трезво учитывали политическую обстановку. Перед теми и другими стоял жизненно важный, актуальный вопрос: каким способом эксплуатируемое большинство народа может покончить со злом, от которого оно страдает? Надо было продуманно решить: следует ли сделать попытку вырваться из оков римской оккупации революционным путем или создать небольшие колонии высокоморальных людей на широких пространствах существующей империи?

Церковь решила эту дилемму в основном в пользу павловской идеологии и благодаря этому достигла, совершенно неожиданно для себя, политического господства на земле. Это был блестящий урок, показавший огромные возможности тех, кто действует осмотрительно. Независимо от наших современных взглядов на религию, и в особенности на религию организованную, надо признать, что отцы церкви отнюдь не были простаками. Под личной их теологией, теперь сухой, как кожа мумии, скрывались удивительно гибкие мускулы, а внутри их ныне слепого черепа — самый внимательный мозг. Этот мозг намечал, а эти мускулы выполняли невероятно противоречивые планы, результаты которых, менее очевидные для отцов церкви, чем результаты наших планов — для нас, предопределили, и пожалуй, к лучшему, а не к худшему, жизнь всех последующих поколений.

Рассмотрим теперь некоторые из основных противоречий ранней христианской политики. Стремление примирить их привело к созданию знаменитого ортодоксального учения, которое в свою очередь породило известные всем ереси. Все это — и ортодоксальность, и ереси в одинаковой степени — может послужить нам наглядным уроком для более разумного ведения человеческих дел.

Прежде всего надо было решить проблему, как отделить христианское движение от иудаизма, сохранив при этом многие его характерные черты. Мотивы такой попытки сочетать воедино обе эти противоположности совершенно ясны. В представлении правителей Римской империи иудаизм имел стойкую, явно мятежную окраску. Иудейские жрецы, конечно, продолжали раболепствовать перед властями и зорко следили за планами мятежников, но ни их раболепства, ни их бдительности уже не было достаточно. За восстанием 70 года н. э., подавленным Титом, последовало восстание в 116 году, которое было ликвидировано уже после смерти Траяна. Последовавшее за ним новое восстание (132 — 135 гг.) побудило Адриана к самым решительным действиям. Это восстание было разгромлено и залито потоками крови. Его вождь Симон Бар-Кохба был казнен, а с раввина Иосифа Акибы живьем содрали кожу. Адриан построил на развалинах Иерусалима новый римский город — Элиа Капитолина и взамен прежнего иудейского храма соорудил храм Юпитеру. Эдиктом императора все евреи были изгнаны из города, и возвращение их туда каралось смертью.

Эта катастрофа привела к окончательному отчуждению христиан от евреев, что само по себе было печальной развязкой. Ни одно организованное движение, каковы бы ни были объявленные им цели, не имело шансов выжить при таких связях. Но и, помимо этого, случилось много событий, которые склонили взгляды христиан в пользу обособленности. Массовые казни христиан Нероном явились для них полной неожиданностью. Возможно, что сам Нерон садистски наслаждался новизной ощущений. Но по какому признаку он избрал свои новые жертвы? Не произошло ли это именно потому, что римские христиане были выходцами из еврейской общины в Риме и, следовательно, внушали властям подозрение?

Преследования христиан императором Домицианом в 96 году несколько прояснили данный вопрос. Во время

этих гонений Домициан казнил своего двоюродного брата Флавия Клемента и изгнал его жену Домитиллу; ей было предъявлено обвинение в «безбожии и соблюдении еврейских обрядов»¹. Но Домитилла была христианкой; одна из христианских катакомб находится на некогда принадлежавшей ей земле. Поэтому можно считать вполне вероятным, что христиане подверглись широко практикуемому ныне осуждению на основании «связи с неблагонадежными элементами», к которым относились евреи.

Кроме того, надо учесть, что правительство Римской империи вовсе не было враждебно к другим религиям, помимо государственной, и даже римский пантеон охотно принимал к себе чужие божества, если это отвечало политическим интересам Рима, да и сам город кишмя кишел всякими прорицателями, юродивыми и волшебниками. А раз так, то христиане, естественно, должны были удивляться тому, что они наряду с евреями оказались главными жертвами преследований. Им было бы понятно наказание за мятеж, но они никогда не были мятежниками. Почему так происходит, задавали они себе вполне логичный вопрос, что, несмотря на их клятву в верности и неизменное повиновение властям, они тем не менее систематически подвергаются преследованию? Должно быть, приходили они к заключению, власти смешивают их с евреями.

В этой атмосфере возрастающего разобщения христианское учение апостола Павла пользовалось заметным предпочтением по сравнению со старой традицией мятежа. В своде Нового завета только одна книга — пламенный трактат, называемый Апокалипсисом, — носит антиримский характер². Остальные, с разной степенью выразительности, подчеркивают разницу между иудаизмом и христианством. И все же тот факт, что Апокалипсис пользовался огромной популярностью и был рано включен в число канонических книг, показывает, как сильно

¹ См. А. Робертсон, Происхождение христианства, ИЛ, 1959, стр. 221. Робертсон говорит далее: «Восемь месяцев спустя Домициан был убит в своей спальне управляющим Домитиллы Стефаном и его сообщниками. По крайней мере хоть один человек из христиан — и притом женщина — не был непротивленцем!» (там же, стр. 221—222).

² В Апокалипсисе император Нерон аллегорически изображен как «зверь» с «числом 666» (гл. 13, ст. 18).

еще желали христиане неотложных политических преобразований.

Однако, если взять в целом все книги Нового завета, как канонические, так и неканонические, то из них видно, что между Павлом с его таинственным богом — Христом — и иерусалимскими христианами с их освободителем-Мессией шла жаркая и даже острая борьба. Уже то обстоятельство, что Павел не был связан с первоначальным христианским движением, должно быть, создавало впечатление, что он просто-напросто выскочка, претендующий на руководство движением без достаточных к тому оснований. Павел не был в числе первых борцов за свободу; он лично не испытал внутреннего подъема и разочарования тех роковых времен. Фактически иерусалимские христиане считали его гонителем верующих, хотя и не имели к тому прямых доказательств. Между тем с самого начала Павел проявил себя как замечательный организатор и пропагандист. Его услуги были слишком очевидны и ценны, чтобы можно было от них отказываться.

Компромисс в идеологической области был достигнут с большей легкостью, чем можно было ожидать, хотя вообще-то с идеологией, самым эластичным из людских изобретений, можно сделать, по правде говоря, все что угодно. В Книге деяний апостольских кладется как бы конец холодной войне, провозглашается принцип сосуществования и подписывается договор о сотрудничестве. Все это делается путем сближения двух главных противников — Петра и Павла — в области их тактики и опыта работы. Павел, как описывается там, подвергается преследованиям со стороны евреев-нехристиан точно так же, как им подвергались раньше ученики Иисуса Христа, а Петр крестит необрезанного римлянина Корнилия и заодно тех из домашнего круга Корнилия, кто оказывается в тот момент на месте¹. Согласно повествованию, Петр был подготовлен к такому серьезному отступлению от

¹ Сначала Павел рискует быть убитым дамасскими евреями (см. Деяния святых апостолов, гл. 9, ст. 23; затем его пытаются убить евреи в Иерусалиме (там же, гл. 21, ст. 27—34). На этот раз его спасает отряд римских легионеров, совсем как в американском фольклоре кавалерия Соединенных Штатов спасает осажденную добродетель. История явно антиеврейская и проримская. Крещение Петром Корнилия можно найти в Книге деяний, в гл. 10-й (ст. 1—48).

еврейского закона (ему запрещалось даже вступать в общение с необрезанными людьми) привидившимся ему накануне сном, суть которого сводилась к указанию: «Что Бог очистил, того ты не почитай нечистым»¹. В присутствии Корнилия Петр быстро решает, что «Бог нелицеприятен; но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему»². Этот интернационализм тут же подтверждается сошествием святого духа на всех присутствующих. Как рассказывает позже Петр, все было так, как в день Пятидесятницы³.

Этот небольшой эпизод придает законную силу «миссии к язычникам», которая была главной идеей последователей Павла. Как бы для того, чтобы окончательно закрепить эту уступку, в Книге деяний описывается возникший вслед за этим спор между Петром и его собственными сторонниками, «партией обрезания», которых он с истине замечательной легкостью убеждает в правоте точки зрения Павла. Раввин Сэндмел, играя на знаменитой фразе Павла, говорит, что Книга деяний рисует нам не просто Павла, а «Павла, ставшего нейтральным»⁴. Несомненно, отчасти это так, но «нейтрализация» Павла — ничто в сравнении с превращением Петра в его последовательного сторонника. Петр был главным помощником Иисуса в повстанческом движении. Теперь его постигает судьба, аналогичная судьбе его вождя: вождь становится таинственным богом, а его помощник — мнимым главой таинственной религии.

В Книге деяний апостольских отмечается также двойная победа Павла: в равной мере и над реакционерами, и над радикалами. Нудный спор по вопросам обрезания и ограничений в пище заканчивается в пользу Павла, и удивительный комплекс унаследованных от предков запретов сводится наконец к трем из них: не есть идоложертвенной пищи, не вкушать крови животных и «удавленины», не предаваться «блуду»⁵. В то же время представители воинствующего иудаизма приглашаются

¹ Там же, гл. 10, ст. 15.

² Там же, гл. 10, ст. 34—35.

³ Там же, гл. 11, ст. 15.

⁴ S a n d m e l, op. cit., p. 161.

⁵ Деяния святых апостолов, гл. 15, ст. 20. Тот же перечень приводится вновь в гл. 15, ст. 29 и в гл. 21, ст. 25.

пересмотреть свои утопические мятежные планы и заменить их заботой о душевном спокойствии в настоящее время и ожиданием личного бессмертия в будущем. Но такие предложения гладко не проходят. В Книге деяний апостольских, как и в других книгах Нового завета, евреи изображаются косной и упрямой массой, и Павел с Варнавой, символически отряхая прах от своих ног перед синагогой в Антиохии, восклицают: «Вам первым надлежало быть проповедану слову Божию, но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам»¹.

Но иудаизм был отвергнут только затем, чтобы ухватиться за него снова. Этот идеологический компромисс касался той части иудаизма, в которой сохранялась хотя и рискованная, но возделенная тайна — старая революционная традиция. Дело в том, что для народных масс она была самым важным и самым привлекательным стимулом нового движения. Рабы, вольноотпущенники и свободные люди, все одинаково обнищавшие и потому ставшие потенциальными кандидатами для обращения в новую религию, требовали, чтобы в христианском обещании, что «последние станут первыми», был какой-то конкретный смысл. Вследствие этого первоначальные организаторы церкви столкнулись со своего рода дилеммой. Выхолащивая старую традицию, они тем самым в какой-то степени угождали римским властям, но в той же степени они рисковали лишиться членов своей церкви. На такой ущерб церковь никогда не шла охотно, и мы в дальнейшем убедимся, что очень многое в христианской теологии объясняется именно попытками избежать этого ущерба.

Нежелание церкви расстаться с иудаизмом проявляется наиболее заметно в ее отношении к ересям «докетов» и «маркионитов». Это были первые отклонения, которые молодой, растущей церкви — или, во всяком случае, ее руководителям — удалось с успехом объявить еретическими. Ересь «докетов» получила свое название от греческого слова «δοκεω» (= «казаться» или «представляться»), и смысл ее сводился к утверждению, что Христос

¹ Там же, гл. 13, ст. 46. Конечно, автор выдает свои симпатии, заявляя, что «язычники, слыша это, радовались и прославляли слово Господне» (ст. 48).

был богом и только казался человеком, принявшим мученичество на кресте. На самом же деле, как утверждали сторонники ереси, был распят совсем другой человек, и философ-гностик Василид высказывает смелую догадку, что это был Симон Кириот, который, согласно евангельскому преданию, помогал Иисусу нести крест.

Цель докетизма заключалась в том, чтобы, отрицая Христа как историческую личность, тем самым поколебать веру в бесспорную реальность как раз тех событий, которые произошли в определенное время и в определенном месте и, согласно христианскому учению, спасли мир. Если бы такая гипотеза когда-либо стала ортодоксальной, исторический Иисус выпал бы из религиозной доктрины, а с ним исчезли бы и последние следы революционной традиции. Можно представить себе, какое впечатление произвело бы это на членов христианских общин! Выступая против ереси, автор «Послания к траллийцам» (предположительно антиохийский епископ Игнатий) гневно заявляет:

«Поэтому будьте глухи, когда кто-либо говорит с вами, кроме Иисуса Христа, из рода Давида, сына Марии, кто был истинно рожден, вкушал и пил, кто истинно претерпел гонения при Понтии Пилате, был истинно распят и истинно умер... Но если он принял муки только по видимости, как говорят некоторые безбожные, неверующие люди (может быть, и сами они только видимость?), то почему же я сейчас в заточении?»¹

Маркионская ересь еще более интересна, так как обнаруживает прямое влияние на религию экономического фактора. Маркион, живший в Синопе, на побережье Черного моря, был богатым судовладельцем, то есть предпринимателем, который имел вполне понятные причины для выхолащивания из христианства его революционного содержания. И если, как мы увидим, он был к тому же антисемитом, то здесь классическим образом сказывалось влияние торговой конкуренции. Маркион был последователем философии гностицизма, которая, в сущности, представляла собой фантастическую смесь самых различных религиозных и философских понятий, и в частности содержала взгляд (сам по себе не такой уж

¹ Bettenson, Documents of the Christian Church, Oxford, Oxford University Press, 1947, pp. 49—50.

бессмысленный), что сотворенный мир не делает особой чести его творцу, свидетельствуя о том, что и сам этот творец далек от идеала. Гностицизм признавал, однако, иерархическую систему божеств, называемых заумным и туманным термином «аеонс», которые приближались к совершенству по мере удаления их от реальной действительности. В этой иерархии бог-творец нашего мира занимал довольно низкое место, причем этого бога-творца Маркион стал отождествлять в дальнейшем с богом евреев Ягве. Он утверждал также, что Иисуса в наш мир послал не этот бог, а некое высшее существо — Эон («Аеон»). Иисус явился внезапно, как ураган, чтобы развеять в прах иудейский закон и все пророчества. Это сверхъестественное космическое явление должно было раз и навсегда покончить с еврейским происхождением христианства.

Маркион действительно сумел основать несколько своих церквей и стал таким образом еретиком. Он издал также Евангелие от Луки и Послания Павла, предварительно удалив оттуда все подрывные высказывания и все, что напоминало о еврейских истоках христианства¹. Произведения Маркиона были затеряны или умышленно уничтожены, но его взгляды стали известны нам из пространных выступлений против него со стороны Лионского епископа Ириней и Тертуллиана. Тертуллиан, как обычно, бьет свою жертву всем, что попадаетея ему под руку, начиная с населения, топографии и климата родного города Маркиона: «*Gentes ferocissimae... sedes incerta... vita cruda... libido promiscua... dies nunquam patens... sol nunquam lucens... omnia torpent... omnia rigent*». («*Adversus Marcionem*», § 1.) Это стоит перевести: «Дикие племена... ненадежный кров... грубый образ жизни... беспорядочный разврат... День никогда не занимается... солнце никогда не сияет... все оцепенело и окостенело». Совершенно очевидно, что Тертуллиан плохо представлял себе климат Черноморского побережья.

Ириней приводит два курьезных случая, которые, независимо от того, соответствуют они действительности или нет, ярко рисуют тот почти мистический ужас, с каким некоторые из отцов церкви относились к гностическим уклонам:

¹ См. А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 256.

«...Иоанн, ученик Господа, пошел в бани в Эфесе, но, увидев там Церинта [видный гностик], выбежал оттуда, без омовения, с воплями: «Бегите! Спасайтесь, пока бани не обрушились; ведь здесь Церинт, враг истины!» ...Поликарп [епископ Смирны] однажды встретил Маркиона, который спросил его: «Ты знаешь, кто я?» На это Поликарп ответил: «Знаю, что ты — первенец Сатаны». Апостолы и их ученики испытывали такой ужас перед ересью, что опасались даже устного общения с теми, кто искажает истину»¹.

Отход Маркиона от церковной идеологии сопровождался отклонениями в области религиозных ритуалов и практики. Он учил своих собратьев христиан строго подвижнической жизни с отказом от всех телесных удовольствий. В частности, следовало воздерживаться от брака, а также от мясной пищи. Еженедельную общую трапезу, на которой одновременно кормили бедняков и отмечали память основателя религии, он свел к норме, состоящей из хлеба и воды. Короче говоря, требования Маркиона перешли ту грань, за которой духовные блага оказываются достаточной компенсацией за земные беды. Логично будет предположить, что если бы Маркион взял верх над отцами церкви, то число членов христианских общин быстро сократилось бы до одиночных лиц, которые были способны вести аскетическую жизнь. Тогда христианство стало бы простой сектой и превращение христианской церкви в империю было бы невозможно.

В причастии хлебом и водой, предлагаемом Маркионом, можно также усмотреть, правда несколько предположительно, дальнейший выпад против революционной традиции. Люди делали вино в те времена, как кое-кто делает его и теперь, — давя ногами виноград. Кроме того, некоторые вина имеют цвет крови. Поэтому вино могло тогда символизировать торжество людей над их угнетателями, а также кровь жертв революции. Американцы, величайшим гимном которых является «Боевой гимн Республики», легко могут вспомнить слова о господе, который «давит виноград», символизируя тем самым конец рабства. Значит, вполне возможно, что для некоторого

¹ «Adversus Haereses», III, 3. (Bettenson, Documents, p. 126.) Как выясняется, Иоанн, о котором идет речь в этом эпизоде, не ученик Иисуса, а Иоанн, пресвитер Эфесский и, возможно, подлинный автор четвертого Евангелия.

числа христиан вино причастия прославляло и освящало социальную революцию. Как расценивали эти христиане хлеб и воду Маркиона, нетрудно догадаться.

Во всяком случае, гностическая идеология была совершенно непригодна для массовой организации и массового движения. Она в корне противоречила человеческим желаниям, человеческим привычкам и во многом — человеческому разуму. Подобно всем таким идеологиям, служащим забавой для мыслителей, она размножалась внутренним делением до тех пор, пока количество различных форм гностицизма не сравнялось с числом «эонов», которым можно было поклоняться. Автор Первого послания к Тимофею в Новом завете проявляет дальновидный ум организатора, когда предостерегает против «запрещающих вступать в брак и употреблять в пищу то, что Бог сотворил, дабы верные и познавшие истину вкушали с благодарением»¹. И в конце Послания он точно указывает, кого имеет в виду: именно тех, кто навязывает «антитезы гносиса, ложно так именуемого»². «Антитезы» — заглавие одной из работ Маркиона, а «ложно так именуемый» гносис — это, конечно, философия, известная нам, как гностицизм. Маркион был способный человек, но далеко не столь талантливый, как выступавшие против него организаторы церкви.

Итак, в силу явного компромисса христианство в одно и то же время признавало и отрицало иудаизм. Результаты этого компромисса видны и по сей день. Каждый понимает, что христиане — не евреи, а евреи — не христиане, но каждый, если он только вообще способен мыслить, знает также, что сама традиция должна называться «иудейско-христианской». В христианских церквях к Ветхому завету относятся так же благоговейно, как и к Новому; бывали даже такие моменты, например, у пуритан, когда Ветхий завет пользовался преимуществом. Десять заповедей являются, несомненно, иудейскими, но каждый христианин учит их, а некоторые их даже соблюдают. И во времена социальных кризисов христианские конгрегации опять слышат гневные голоса пророков, и распятый Мессия снова и снова заявляет, что низшие должны вла-

¹ Первое послание Павла к Тимофею, гл. 4, ст. 3.

² См. Робертсон, цит. соч., стр. 250, а также Первое послание Павла к Тимофею, гл. 6, ст. 20—21.

деть миром. Ибо революция всегда умирает и всегда рождается вновь, а христианство, к большому огорчению католической иерархии, с древних времен является ее носителем.

III

Теперь мы обратимся к рассмотрению вопроса об эволюции христианства «от гонений со стороны других к покровительству им», от демократических к иерархическим формам организации. Здесь не было столь явного компромисса, как между признанием и отрицанием иудаизма. Ведь в конце концов церковь сложилась по образцу империи, и люди, желавшие восстановить чистую жизнь раннего периода христианства, вынуждены были искать ее в простоте монастырских или отшельнических порядков.

С самого начала в христианской общине преобладала почти полная демократия. Общину составляли люди, либо чуждые системе рабовладения, либо страдавшие от нее в качестве рабов. Вытекавшая из этой системы зависимость большинства населения от принудительных мер, от хлеба и зрелищ, которые соответственно питали и развлекали их, порождала в массах характерные психологические недостатки: пассивность, озлобленность, разврат, пьянство и неуважение к своему человеческому достоинству. И хотя эти «грехи», характерные для жертв произвола, могли постоянно возникать и умножаться в условиях столь порочной социальной системы, последняя, однако, не могла полностью помешать людям бороться с ними. Существовала все же возможность научить подверженных моральному разложению лиц известному самоконтролю и соблюдению элементарных норм общественной жизни. Дальновидность и организаторский талант Павла проявились в том, что он понял эту возможность и указал людям с помощью особой интуиции необходимые для усовершенствования пути.

Следуя его учению, ранние христианские общины ставили своей целью привить своим членам стремление к тем добродетелям и положительным моральным качествам, которые вытравляло в них римское общество, и тем самым подавить в человеке животные инстинкты. Основными чертами христиан должны были стать чувство братства и сознание своего высокого назначения. Вместо страхов,

которые порождает зависимое положение в обществе, должна была появиться уверенность в своей безопасности среди равных между собой друзей, а вместо бесцельного прозябания, во многом зависящего от случайностей или прихоти вышестоящих лиц, человек мог посвятить себя какой-то сознательной цели — и даже не просто цели, а величайшей из целей.

Этот психологический расчет Павла был исключительно верен. Я смело берусь утверждать, что нет такой радости в жизни — радости ли славы, победы или удовлетворенного желания, — которую можно было бы сравнить с радостным чувством товарищества в достижении возвышенной цели. Ибо тогда человек любит и бывает любим не просто в силу людской добросердечности (или по крайней мере не только поэтому), но и как лицо, приносящее пользу общему делу и разделяющее преимущества совместно достигнутого успеха. И каждый, кто испытал эту радость товарищества, знает, как она прекрасна.

Итак, первые христиане жили в обстановке искреннего душевного общения. Они поверяли друг другу свои надежды, свои ошибки, свои страхи и опасения. Их учили также открыто признаваться в затаенной вражде, если они питали ее к кому-либо, чтобы это чувство не мучило их больше, как мучило раньше, в скрытом виде. Так, избавлявшиеся постепенно от пороков, дружелюбно настроенные один к другому, они собирались раз в неделю на совместную трапезу, оказывали помощь нуждающимся братьям по вере (чаще подысканием им работы, чем милостыней), проповедовали, пророчествовали и «говорили каждый на своем языке»¹. У них не было духовенства, так как в те времена все верующие имели право священнодействовать. Иными словами, все христиане были тогда одинаково осенены благодатью, и им еще предстояло узнать, что некоторые из них, оказывается, специально предназначены благодаря своему особому благочестию стать духовными наставниками христианских общин.

В 1875 году, при разборке древних рукописей, была найдена небольшая работа, имевшая хождение в Египте и Сирии около 100 года н. э. под названием «Учение двенадцати апостолов» и именуемая теперь кратко «Дидахе»

¹ То есть бессвязно бормотали, что считалось (хотя Павел не разделял этого мнения) проявлением особого вдохновения.

[греч. «διδάχῃ» — «наставление», «поучение»]. В ней даются советы по ряду вопросов, касающихся поведения христиан, и таким образом проливается свет на многие стороны повседневной жизни первых христианских общин. «Дидахе» не оставляет сомнения в том, например, что совместные трапезы были действительно обычной едой: «После вкушения, — говорится в тексте, — так поблагодарите»¹. В тексте нет никаких ссылок на то, что хлеб и вино символизируют тело и кровь Христа; наоборот, определенно сказано (§ 9), что хлеб — это символ единства всех членов внутри организации. Условное же значение вина осталось неразъясненным, возможно потому, как предполагает Робертсон, что уточнять эту деталь было слишком рискованно.

В «Дидахе» уделяется большое внимание вопросу о странствующих проповедниках; их надо было гостеприимно встречать, но не следовало оставлять у себя более двух дней и лучше ограничиваться только одним днем. То же самое правило распространялось и на всех приезжих христиан. Если кто-либо из них хотел поселиться в общине навсегда, он должен был найти себе работу. Для человека, знакомого с каким-нибудь ремеслом, затруднений не было, «если же он не владеет ремеслом, то вы, по своему разумению, предусмотрите, чтобы христианин не жил с вами праздно»².

Причина столь большой предосторожности ясна. Некоторые из странствующих проповедников оказывались просто-напросто мошенниками и авантюристами, ищущими легкой наживы. «Уходя, — говорится в «Дидахе», — пусть апостол [то есть странствующий проповедник] ничего не возьмет, кроме хлеба до места ночлега. А если он потребует денег, то он лжепророк»³. Далее в этом наставлении говорится: «Так что по поведению можно узнать лжепророка и пророка... не всякий, говорящий в духе пророк, а лишь в том случае, если он блюдет пути господни»⁴.

Приведенные выше строки подтверждают оспаривав-

¹ А. Б. Ранович, Первоисточники по истории раннего христианства, М., 1933, стр. 160.

² Там же, стр. 161.

³ А. Б. Ранович, О раннем христианстве, М., 1959, стр. 272.

⁴ Там же, стр. 272.

шуюся в свое время и в какой-то мере антипавловскую точку зрения, что «человек оправдывается делами». Эта теория обычно ассоциируется с народными движениями, потому что содержит в себе принцип, дающий массам основание осуждать демагогию своих господ. В Послании Иакова, в Новом завете, высказывается, например, знаменитый афоризм: «Вера без дел мертва» (Иаков, гл. 2, ст. 20). Это изречение находится в конце довольно длинного текста, касающегося вопросов неравенства внутри некоторых церквей. Классовые различия, обычные в окружающем христиан мире, появились каким-то образом и среди них самих: богатые стали получать лучшие места во время молитвенных собраний; бедняки вынуждены были стоять или сидеть на полу. Казалось, был забыт практический принцип всей религии, гласящий, что «чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира» (Иаков, гл. 1, ст. 27).

Впрочем, нет ничего удивительного, что общественный строй огромной империи уже в начале II века начал разлагать христианскую практику. Людям свойственно в силу их натуры реагировать на наиболее сильное социальное воздействие. Император Адриан оставил тревожный, хотя, может быть, и несколько утрированный отзыв о том, как далеко зашла в римских владениях коррупция. В 130 году н. э. он посетил Александрию и оттуда сообщал своему родственнику Сервиану, что местные жители имеют только одного бога — деньги. «Вот перед кем воистину благоговеют христиане, евреи и весь мир»¹. В этом саркастическом замечании императора была, несомненно, большая доля правды. Ремесленники и торговцы в христианском движении подчинялись, конечно, законам товарного оборота и, впадая в соблазн, нередко прибегали к обману, если это сулило им выгодные сделки. Так, например, в одном весьма популярном произведении времен императора Антонина, под названием «Пастырь Гермы», автор сокрушается и проливает слезы раскаяния по поводу надувательства, которое он допускал в своей торговой деятельности. Пастырь уверяет его, что если он исправится и будет впредь поступать правдиво и честно,

¹ А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 248.

то этим загладит свою вину и даже создаст себе задним числом хорошую репутацию в своих «πραγματεῖαι», то есть в «коммерческих делах»¹. Все повествование выдержано в обнадеживающем тоне: по словам Пастыря, раскаянием можно добиться чего угодно, и, если не считать злостных вероотступников, проклятие падает на голову только тех, кто окажется нераскаявшимся в момент своей смерти. Главное — не лгать, не домогаться чужого, не красть; в общем, в первую очередь следует избегать «экономических» грехов. «Делай свое дело, и ты будешь спасен»².

Однако любое массовое движение требует руководства. Если только участники движения не хотят тратить все свое время на организационные дела, они должны передать некоторые из своих функций и часть своей власти определенным людям, которые действовали бы от их имени. В этом неизбежно возникающем моменте заложено начало бюрократизма и всех его пороков. Беда заключается не столько в самом факте передачи власти, сколько в вытекающем отсюда разделении обязанностей, так как после этого большинство членов организации станут заниматься своими обычными, повседневными делами, а избранные ими представители — управлять всей организацией. Как только члены организации установят у себя такой порядок ведения дел, организация начинает выходить из-под их контроля. Никакие перевыборы, как бы часты они ни были, не вернут членам тех прав, которыми они пользовались до того, как выбрали своих уполномоченных.

По-видимому, первые христиане подходили к этой организационной перемене очень осторожно. «Рукополагайте себе епископов, — говорится в «Дидахе», — достойных господ, людей кротких и не сребролюбивых, верных и прославленных»³. В Первом послании Павла к Тимофею говорится то же самое, только более подробно:

¹ «Shepherd of Hermas», Mandate 3. Герма — имя автора, по видимому, подлинное. Он эмигрировал из Греции (возможно, из Аркадии) в Рим. Небезынтересно отметить, что Герма употребляет греческое слово «πραγματεῖαι» («коммерческие дела»), от которого произошел термин «прагматизм».

² Parable 1, § 11. В разделе, предшествующем этому нравоучению, Герма приводит цитату из Послания Иакова (гл. 4, ст. 12).

³ Б. А. Р а н о в и ч, О раннем христианстве, стр. 136—137.

«...епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, (благочинен), честен, страннолюбив, учителен, не пьяница, не бийца, не сварлив, не корыстолюбив, но тих, (миролюбив), не сребролюбив, хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью...»¹

То, что христианские общины иногда ошибались в таком выборе, хотя отнюдь не по недостатку старания, видно из текста «Пастыря Гермы», где говорится о «дьяконах, которые плохо выполняли свои обязанности, обижали вдов и сирот и извлекали для себя выгоду из богослужений, которые им поручено было отправлять»².

Теперь будет полезно коснуться слегка этимологии. Слово «пресвитер» происходит от греческого «πρεσβύτερος», что означало «старец», «старейшина». Слово «епископ» — от греческого «ἐπίσκοπος», что означало «наблюдатель», «надзиратель». «Дьякон» — от «διάκονος», означавшего «служитель» или «слуга». «Клир» [духовенство] происходит от греческого «κλήρος», что означало «удел», «владение», «земельная собственность». Таким образом, духовенство, когда оно вполне оформилось, возможно, получило свое название потому, что ведало церковными доходами³.

Этимология всех этих слов молчаливо свидетельствует о демократичности их первоначального смысла. Принято считать, что люди с возрастом становятся более мудрыми; отсюда следует, что община должна была выгадать, поручая старшим (пресвитерам) ведение своих дел. Епископ должен был надзирать за ними и осуществлять руководство всей общиной, дьякон — прислуживать епископу при совершении религиозных обрядов, а клирик — выполнять обязанности, близкие работе казначея. Эти выборные должности имели свой определенный статус, но в нем — шла ли речь о дьяконе, епископе или рядовом пресвитере — не было даже намек на их особое назначение выше. Но именно эта иерархическая система назначения на должности и одержала в конце концов верх и, восторжествовав, почти полностью вытравила демократический

¹ Гл. 3, ст. 2—4. То же самое относится к дьяконам, чьи жены, кроме того, должны быть «честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем» (ст. 8—13).

² Parable 9, § 26.

³ См. F. A. Wright, op. cit., p. 12.

дух первобытного христианства. Хотя этот демократизм никогда целиком не исчезал, но снова проявился по-настоящему только в период Реформации.

Если бы мы обладали циническим взглядом на вещи, то могли бы счесть такой результат закономерным, утверждая, что подобные метаморфозы всегда случаются там, где человека облачают какой-то властью. Низменная оценка человеческой натуры вообще предполагает, что любая хорошо оплачиваемая должность способна развратить того, кто ее занимает: он наслаждается своей материальной обеспеченностью и поэтому всячески стремится увеличить свои доходы. В истории ранней церкви, как мы видели, уже встречались свидетельства такой алчности.

Но в действительности ни алчность, ни карьеризм не смогут полностью объяснить тенденции к образованию иерархии. Епископы II века н. э. с негодованием отвергли бы все эти обвинения и стали бы утверждать — имея к тому немалые основания, — что иерархический принцип был необходим для укрепления основ церкви. Любая жизнеспособная организация, подвергшись преследованию, заменит самодеятельность масс строгой дисциплиной, сплотится вокруг своего руководства и сама будет побуждать это руководство применить власть. Так именно и случилось после неоднократных преследований христиан. Они подвергались яростным гонениям, терпели нечеловеческие муки. Многие члены христианской общины не могли вынести напряжения и либо отрекались от христианства, либо спасались бегством. И все же, как иронически заметил Энгельс по поводу последнего гонения на христиан при Диоклетиане, «...оно оказало настолько сильное действие, что через 17 лет подавляющее большинство армии состояло из христиан, а следующий самодержец всей Римской империи, Константин, прозванный церковниками великим, провозгласил христианство государственной религией»¹.

Вряд ли такой результат мог быть достигнут при нерешительном, слабом или неавторитетном руководстве. Наоборот, этот результат — явное доказательство того, что епископы, дьяконы, пресвитеры творили чудеса, воо-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, Введение к работе К. Маркса «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.», стр. 548.

душевляя свою паству, подлинные чудеса, так как после каждого гонения христианское учение и сама жизнь в христианской общине начинали казаться людям все более привлекательными. Неофиты приходили десятками, а многие «lapsi» (вероотступники) умоляли принять их обратно.

Все эти события вызывали довольно сложные проблемы. Как следовало поступать с «lapsi», когда они хотели вернуться обратно? И что следовало делать с людьми, которых крестили «lapsi» или какие-либо еретики? Оба эти вопроса пытался решать Киприан, епископ Карфагена (с 248 по 258 год), и в обоих случаях приходил к жестким выводам: «lapsi» должны представить твердую гарантию, что их вера вновь окрепла, а сомнительно крещеных следовало крестить вторично. При этом преданность церкви имела тут первостепенное значение: «Тот не может уже иметь Отцом Бога, кто не имеет матерью церковь»¹.

Эта точка зрения, к огорчению Киприана, почти совпала со взглядами Новатиана, который в 251 году стал раскольников и своего рода антипапой. Если осторожность Киприана по отношению к «lapsi» казалась и была на деле разумной, то его строгость в отношении людей, крещенных еретиками, могла привести к сокращению числа верующих. Поэтому епископ Римский Стефан заявлял, что повторное крещение совсем не обязательно, и даже отлучал от церкви тех, кто считал его необходимым. «Киприан,— писал Джереми Тейлор в «Свободе пророчества» (Jeremy Taylor, *The Liberty of Prophecy*),— поступал правильно и причинял зло... а Стефан, поступая неправильно, делал добро». Между тем церковь не упускала ни одного случая, чтобы как можно больше увеличить свою численность.

Забываясь об укреплении своей организации, руководители церкви стремились положить в ее основу те доктрины, которые были особенно широко распространены среди христиан, изгоняя таких уклонистов, как Маркион и «докеты». Кроме того, они прославляли идею мученичества и, наконец, сами готовы были пострадать, когда в этом возникала необходимость. Не веря в реальность

¹ Цит. в: Bettenson, *Early Christian Fathers*, p. 32. (См. Творения св. Киприана, епископа Карфагенского, ч. II, Трактаты, изд. 2, Киев, 1891, «О единстве церкви», стр. 181.)

того почти патологического пристрастия к мученичеству, которое приписывается в апокрифических посланиях антиохийскому епископу Игнатию, мы склонны допустить, что он действительно с большим мужеством вышел навстречу львам. Восемидесятисемилетний епископ Смирны Поликарп проявил разумную стойкость взглядов, оказывая римским властям все требуемые формы повиновения, кроме согласия поклясться именем императора и тем самым унизить имя Христа. «Восемьдесят шесть лет я был Его слугой,— сказал старик,— и Он не причинил мне зла. Как же я могу поносить имя моего Царя, который меня спас?»¹ В результате Поликарп был сожжен на костре.

Юстин Мученик (по праву заслуживший это прозвище) был идеологом христианства, сделавшим очень многое для объединения христианского учения с греческой философией. Он открыл для нехристиан путь, по которому сам уже прошел, и тем самым навлек на себя гнев гонителей. Во время допроса в Риме префект Рустик сказал ему и шести его последователям: «Теперь перейдем к неотложному делу, стоящему перед нами. Договоритесь между собой и принесите совместную жертву богам». Юстин ответил: «Ни один разумный человек не обратится от истинной веры к ложной»². После этого сам Юстин и все его последователи были обезглавлены.

В свое время то же случилось и с Киприаном. 14 сентября 258 года римский проконсул в Карфагене Галерий Максим так вел официальный допрос:

— Ты Фасций Киприан?

— Я.

— Августейшие императоры повелели тебе совершить священный обряд [то есть принести жертву богам].

— Я отказываюсь.

— Подумай о своих интересах.

.....
— Поступай, как тебе предписано. [— Ответил Киприан.—] В столь ясном деле нет места для размышлений³.

¹ «Letter of the Smyrneans», § 9 (Lightfoot, op. cit.).

² «A Treasury of Early Christianity», edited by Anne Freemantle, New York, Mentor Books, 1960, pp. 171—172.

³ Там же, стр. 199. (См. Творения св. Киприана, епископа Карфагенского, ч. I, стр. 74.)

За городом, около реки, находилось большое поле; и на этом поле на глазах толпы Киприану отрубили голову. Он оставил палачу двадцать пять золотых монет.

Насколько мне известно, никто из руководителей церкви не проявил постыдной трусости. Случалось, что они скрывались от преследований, но никогда не отказывались от своих принципов. Киприан скрывался во время гонений, предпринятых императором Децием в 250 году, а известный христианский философ Ориген бежал из Александрии в 215 году, во время массовых убийств, известных под названием «безумства Каракалы». Уклоняться от ареста считалось обычно разумным делом: церковь была слишком проницательна, чтобы бессмысленно жертвовать сразу всем своим руководством. Во всяком случае, мученичество Киприана было достаточной жертвой, да и Ориген умер от последствий пыток, которым подвергся уже при Деции. Даже без этого свидетельства нравственной чистоты Оригена его следует признать выдающимся человеком. Ученик Оригена Григорий Тауматург оставил нам воспоминание о его педагогическом методе, которое и теперь может служить образцом характеристики всякого подлинного учителя.

«Ни один предмет не был под запретом, ничто не держалось от нас в тайне... Нам разрешалось знакомиться с любыми доктринами, из греческих и восточных источников, на духовные и светские темы, охватывающие весь объем знаний. [Учитель обращался к нам] с такими речами, которые вдохновляли нас своим смиренномудрием и одновременно непоколебимой уверенностью в том, что, как глаз ищет света, а тело алчет пищи, так и наш ум по своей природе жаждет познать правду божью и причины всех явлений»¹.

Так, своим личным трудом, умением и своей самоотверженностью руководители церкви успешно внедрили иерархический принцип в церковную организацию. Они приобрели власть благодаря своим заслугам, а также потому, что при решении любых существенных вопросов неизменно заботились о численном росте и укреплении единства членов организации. Они мастерски приспособляли свою идеологию к политическим задачам момента, и их деятельность в этой области была тем более приме-

¹ См. Bettenson, *Early Christian Fathers*, pp. 26—27.

чательной, что значительная часть ее в силу необходимости являлась импровизацией: то, что они делали, почти не имело прецедентов.

Эти люди необычайно искусно вели полемику, обсуждая и устраниая внутренние разногласия, с нарастающим днем ото дня успехом. И этот постоянно сопутствующий им успех внушал мысль об их личном священном предназначении и о божественной основе самой церкви. К 200 году н. э. все знали, что бок о бок с Римской империей существует другая власть и что она обладает необычайным свойством несокрушимости. Тертуллиан в своем трактате «В защиту христиан» многозначительно напомнил александрийцам, что могли бы совершить христиане, если бы не руководствовались принципом милосердия: «В одну только ночь, с несколькими факелами в руках, можно жестоко отомстить»¹. Далее он с гордостью заявлял (и это была правда): «Мы появились совсем недавно и уже заполнили собой все ваши владения — большие города, острова, крепости, поселки, места торговли, да! А также лагеря, трибы, декурии, дворец, сенат, форум. Все, что мы оставляем вам, — это храмы!»² В наши дни газеты назвали бы это «тайным проникновением».

Между II и V веками н. э. христианская церковь уже перестала быть просто параллельной властью, а перешла на положение верховной власти в стране. В процессе такого превращения церковь складывалась все больше и больше по образцу империи и соответственно с этим рассматривала все взаимоотношения с точки зрения последовательной субординации. Первые признаки такого взгляда можно найти в «Послании к коринфянам», написанном римским епископом Климентом в 96 году н. э., где дается совет по урегулированию некоторых споров внутри коринфской церкви. Автор ссылается в качестве образца на легендарную дисциплину римской армии:

«Поэтому давайте, братья, призовем себя, со всей строгостью, в Его безупречные ряды. Взгляните на солдат, служащих в армии наших правителей, — как точно, с какой готовностью и как послушно выполняют они полученные свыше приказы! Не все среди них префекты, командиры легионов, командиры центурий, когорт, манипул

¹ Tertullian, Apologeticus, XXXVII, 3.

² Ibid., XXVII, 4.

и так далее; но каждый человек в своей должности выполняет приказы, отданные императором и его властями»¹.

Такая дисциплина была ответом на преследования христиан при Домициане, и она сделала христианское движение неуязвимым.

Как же повлияли все эти перемены на основную доктрину христианства? Какой вид приняло в конце концов ортодоксальное учение и в чем выразились сопутствующие ему ереси? Если первоначальная демократия в церкви вела свое начало от мятежного Иисуса, то иерархическая система брала свое начало уже от павловского сверхъестественного Христа. Как мы знаем, вскоре стало ясно, что ни от одного из этих источников нельзя отказаться, не нарушив единства церкви. Потеря исторического Иисуса уничтожила бы чувство общечеловеческого родства, которое сближало христиан с их основоположником. Потеря сверхъестественного Христа порвала бы их связь с божеством.

Отсюда возникли две сложные проблемы. Каково отношение исторического Иисуса к трансцендентальному Христу или, говоря языком теологов, каково соотношение между божественным и человеческим естеством в личности Иисуса Христа? И каковы отношения между божественными ипостасями — Христом-сыном и богом-отцом? Официальное решение этих вопросов относится к IV и V векам, и мы рассмотрим его в следующей главе. Пока же познакомимся с тем, в каком направлении шел спор.

Как мне кажется, отцы церкви были, несомненно, убеждены в том, что имеют дело с вопросами познания, с «правдой божьей и причинами всех явлений». Они действовали не столь грубо, чтобы, выяснив, какая доктрина привлечет наибольшее число людей, объявить затем эту доктрину истинной. Они не были теми записными ораторами, которые, используя чужие мнения, ловко подбирают в них доводы, оправдывающие заранее определенную политику. Эти люди ставили своей задачей сочетать утверждение на земле высшей правды с практикой руководства организацией. Они считали себя правомочными провозглашать доктрину, которая касалась ни больше, ни меньше, как вопроса о спасении человечества, и рассма-

¹ «Epistle to the Corinthians», § 38, Lightfoot, op. cit.

тривали руководимую ими организацию как единственный способ, как образцовое средство и орудие этого спасения. Мы никогда не поймем, какую огромную ответственность брали на себя при этом отцы церкви, пока не убедимся, что они действительно сами верили в то, что несут на себе тягчайшее бремя.

И тем более поразительно, что по каждому из важнейших теоретических вопросов неизменно принималось такое решение, которое могло убедить и объединить максимальное число христиан. Некоторые христиане любили больше человека Иисуса, другие — бога Христа; ортодоксальное учение предлагало признавать в нем богочеловека. Некоторых христиан поражала больше мысль, что Иисус был сыном божьим, других — идея его равной с отцом божественности; ортодоксальное учение гласило, что он был одновременно и сын бога-отца и равный ему носитель божественной власти. Некоторые опасались, что церковные таинства будут недействительны, если они совершены еретиками, другие, — что действительность этих таинств узаконит еретиков; ортодоксальное учение поясняло верующим, что таинства остаются таинствами, а еретики — еретиками ¹. Мне кажется, нет сомнения, что где-то, в подсознании, у отцов церкви действовал мощный талант, даже, по существу, гениальная способность к организации. Никогда они не избирали пристрастную или сектантскую точку зрения. Они всегда объявляли истинными те идеи, которые сочетали в себе две гарантии: максимальное единство и максимальную численность членов. Однако этого могло и не быть, если бы они не принимали невольно политику за науку, а приспособление к фактам — за истину.

Компромисс в области идеологии был, как мы увидим, настолько тонок, что его крайне трудно было выразить словами. Если предположить, что люди не могут сами осуществить свое спасение (а это казалось тогда бесспорным), то для их спасения, если оно вообще требуется, необходим бог. И действительно, существовал (как утверждала христианская доктрина) такой бог, который в своем желании спасти человечество столкнулся с фактом, что проклятие, тяготеющее над людьми, является следствием

¹ Этот компромисс применялся по отношению к ересям Нова-
тиана и Доната.

первородного греха. С давних пор существовала практика искупать грех жертвоприношением. В соответствии с этим бог послал на землю часть самого себя, своего сына, чтобы тот воплотился в образе исторически существовавшего человека — Иисуса, претерпел страдания и умер совершенно безгрешным, искупив таким образом одной величайшей жертвой все грехи человечества.

В период своей жизни и страданий воплотившийся Христос основал организацию, чье «единственное государство есть царство небесное»¹ и чья прямая цель — приводить людей конкретным путем к спасению. Из этого акта учреждения организации вытекала власть епископов, пресвитеров, дьяконов и, по существу, всей церкви. Раз институт был божественным, то, следовательно, и власть у него была неограниченной.

Никакая другая организация в истории человечества не предъявляла столь огромных претензий. Ислам — могущественная религия, но его основатель называл себя только пророком. Буддизм имеет больше последователей, чем христианство, но основатель его Гаутама, весьма далекий от того, чтобы стать самому богом, склонен был развенчать и тех богов, которые тогда были².

Но отцы христианской церкви самым удивительным образом совмещали в себе способность к компромиссу со стремлением к высшим религиозным критериям. Их основоположник не мог быть просто человеком, пророком или каким-то второстепенным божеством. Он должен был быть и (по их утверждению) был таким же изначальным, как и бог-отец, только рожденным (конечно, сверхъестественным путем) истинным богом, происшедшим от истинного бога. Любой меньший статус унизил бы его авторитет и, следовательно, подорвал бы авторитет епископов и церкви. И поэтому, когда духовное лицо священнодействует «во имя отца, и сына, и святого духа», оно тем самым как бы провозглашает: «Нет и не может быть ничего более авторитетного, чем то, что делаю я».

Если было трудно доказать логичность компромиссов внутри христианской доктрины, то сравнение самой доктрины с объективной действительностью ставило челове-

¹ Tertullian, Apologeticus, XXXVII, 3.

² См. John B. Noss, Man's Religions, New York, The Macmillan Company, 1949, p. 171.

ческий разум в тупик. Можно сравнить, скажем, словесное определение горы с любой из существующих разнообразных гор и таким образом убедиться, что в горе действительно есть что-то, соответствующее определению. Но как установить, имеется ли в природе что-либо, соответствующее определению троицы? И еще более трудный вопрос: как быть с определением, отдельные элементы которого прямо противоречат нашим знаниям о реальном мире? Насколько мы можем *видеть*, мертвые не встают, парализованные от одного прикосновения к ним рукой не начинают ходить и люди от девственников не рождаются.

В сфере подобных вопросов отцы церкви парили на крыльях веры, и нигде еще их проникательность не проявлялась столь сильно, как здесь. Они знали препятствия и ограниченные возможности материального мира и понимали, что недоступное для людей надо сделать доступным с помощью магии. Иначе не будет места упованию, а без него — и самой христианской церкви. Столкнувшись с дилеммой быть или не быть, каждый из них нашел в себе нечто, близкое дерзости Тертуллиана. Ибо Тертуллиан, терзаемый колкими насмешками со стороны тех, кто явно уступал ему в моральном отношении, пытался доказать то, что было недоказуемо; он принимал как должное явные противоречия христианской доктрины и даже возводил их в достоинство:

Сын Божий был рожден, как всякое дитя; и нет позора в этом, так как самый факт — постыден.

Сын Божий умер, как и всякий человек; и этот факт вполне правдоподобен, так как он абсурден.

И он восстал из мертвых; факт этот несомненен, лишь потому как раз, что невозможен¹.

Историки философии, даже вполне достойные уважения, обычно сводят этот блестящий парадокс к простому афоризму: «*Credo, quia absurdum*», который они приписывают Тертуллиану, хотя тот никогда не высказывался именно в такой форме. Да и не мог бы этого сделать. Ведь парадоксы, которыми он буквально засыпал своих противников и в которых любой невежда мог обнаружить внутреннее противоречие, являлись прямым следствием

¹ Tertullian, *De Carne Christi*, § 5.

политических разногласий внутри христианского движения, упорной тенденции слить воедино мертвого революционера с живым богом. Чем менее логичной становилась эта христианская концепция, тем больше она соответствовала нуждам и успеху организации. Эта концепция была и остается парадоксальной, но без таких парадоксов церковь погибла бы ¹.

Конечно, мы не собираемся разубеждать скептиков в их сомнениях, тем более, что логика — на их стороне. Но, как правило, они не возглавляют организаций и не ответственны за разработку той или иной политической линии. Поэтому им не так просто понять, что всякая программа представляет собой смесь противоречий и что ни одна организация не может существовать без известного компромисса между «отцом и сыном и святым духом».

¹ Я здесь разработал в политическом плане один из взглядов Паскаля. В той части своего труда «Pensées», которая озаглавлена «Pensées chrétiennes» («Размышления о христианстве»), он пишет: «Очень многие истины в области веры и морали кажутся противоречивыми, но они все-таки стоят все в удивительном порядке. Источник всех ересей есть исключение некоторых из этих истин, а источник всех возражений, которые нам делают еретики, есть незнание некоторых из этих истин. Обыкновенно случается, что, не будучи в состоянии понять отношение двух противоположных истин и думая, что признание одной заключает в себе исключение другой, еретики привязываются к одной, исключая другую, и расходятся с нами в мыслях...» (Б л е з П а с к а л ь, Мысли, изд. 3, М., 1905, стр. 223—224). «Несторианцы хотели, чтобы в Иисусе Христе сочетались два лица, как есть у него два естества, а евтихианцы, наоборот, хотели, чтобы было одно естество, потому что есть только одно лицо. Католики же ортодоксальны, так как объединяют обе истины вместе, то есть два естества и одно-единственное лицо» («Pensées»). Паскаль не применяет это толкование к янсенистской ереси, которой он сам придерживался.

ГЛАВА V

Как возникли ереси

I

Отцы церкви имели выразительные имена. Среди них были такие, как Мопсуэтский епископ Феодор, склонный, как это ни прискорбно, к несторианской ереси; Шенути из Атрибисы, который в Фиванской пустыне руководил более чем двумя тысячами двумястами монахов и тысячью восьмьюстами монахинь, и дожил до ста восемнадцати лет; Серапион, епископ Фмуиса; Нонн из Панополиса, Севериан из Габалы; Исидор, настоятель монастыря в Пелузиуме, и Дидим Слепой.

В свое время эти имена не могли иметь того удивительного обаяния, каким обладают теперь. В самом деле, если вас тогда называли Феодором, то это просто означало (как, по существу, и сейчас означает), что вы для кого-то являлись божьим даром. Имя «Севериан» ассоциировалось с трезвостью и умеренностью. Имя Дидим указывало лишь на то, что вы являетесь одним из близнецов. Однако тот же Дидим, о котором идет речь, будучи с четырехлетнего возраста слепым и, следовательно, оставшись неграмотным, приобрел так много знаний, что стал учителем великого Евсевия Иеронима, и последний всегда называл его «magister» [«наставник»].

Я хочу только отметить, что отцы церкви были достойны своих имен и что величая многосложность этих

имен соответствовала широкому размаху их деятельности. Они не были скромными, склонными к уединению мыслителями, даже когда становились монахами или отшельниками. В общественных условиях они вели активную борьбу против бесчисленных врагов; находясь в одиночестве, боролись против множества искушений. Их врагами среди людей были либо чиновники империи, либо соперники по религии или сектанты внутри церкви — всех их не так легко было одолеть. Другими врагами являлись, очевидно, плотские страсти — тоже достаточно сильные, чтобы с ними можно было быстро справиться. В борьбе против людей и искушений, враждебных им в равной степени, отцы церкви использовали силу личных моральных качеств и доктрину об искуплении грехов.

Далее, существовала известная связь между требованием морального совершенствования и желаемой ясностью доктрины. «Люди устают от всего необычного и непоследовательного, — говорит Шарль Гиньбер, — вера большинства обычных людей, естественно, тяготеет к постоянству, которое является для них синонимом истины»¹. Мне кажется, что и все мы иногда невольно принимаем прочно сложившееся мнение за истинное, и в первую очередь потому, что истина действительно вносит в нашу жизнь устойчивость. Но бывают случаи, когда эта устойчивость проистекает из других источников, например создается поддержкой со стороны организации, и тогда мы ошибочно смешиваем видимость истины с ее сущностью.

В течение II и III веков отцы церкви трудились, разбираясь в массе возникших к этому времени противоречивых доктрин с целью уточнить каждую отдельную доктрину, а затем свести их воедино в логично построенную систему. Результаты их индивидуальных усилий не смогли бы считаться ортодоксальными, если подходить к ним строго с меркой постановлений Никейского собора (325 год н. э.); но они подготовили почву для этих канонических актов и, по существу, внесли свой вклад в общее дело. Сомнительно, например, чтобы учение Оригена о «подчиненности бога-сына»² выдержало испытание в IV веке. Впрочем, сам Ориген, автор этой явно еретической идеи, был склонен признать единство божества. Юстин

¹ Charles Guignebert, *Christianity, Past and Present*, New York, The Macmillan Company, 1927, p. 131.

² Origen, *De Principiis*, 3 : 6.

Мученик и Климент Александрийский, подверженные сильному влиянию эллинизма, были более заинтересованы в философском Логосе, чем в христианском боге; во всяком случае, Климент был скорее пуританским критиком современных ему нравов, чем теологом. Тертуллиан фактически впал в одну из возникших уже ересей — ересь монтанистов, которые предписывали абсолютное безбрачие и практиковали «моления на своем языке». И тем не менее все трое были слишком значительными фигурами, чтобы их можно было игнорировать или хотя бы упрекнуть в чем-либо. Юстин умер мучеником; он и Климент сделали христианское учение привлекательным для «язычников», а в лице Тертуллиана христианство нашло сильнейшего из своих защитников (хотя бы даже в чисто юридическом смысле). Таким образом, то же самое стремление к привлечению в лоно церкви максимального числа верующих, которое в IV веке породило ряд тщательно продуманных догматов, спасло первых отцов церкви если не от налета ереси, то, во всяком случае, от обвинения в ней.

II

В то время как отцы церкви трудились в указанном выше направлении, Римская империя постепенно клонилась к окончательному упадку. Политика террора, преднамеренно проводившаяся Домицианом (95—97 гг. н. э.), несомненно, казалась по сравнению с безумствами Калигулы и бессмысленной жестокостью Нерона в какой-то мере объяснимой. Однако Домициан, выступая в роли спасителя государства от подрывной деятельности христиан и евреев и тем самым в качестве защитника эксплуататорских классов вообще, оказался втянутым в ожесточенную борьбу с сенатом. Дело в том, что сенат был в основном органом крупных римских землевладельцев, которые составляли весьма влиятельную часть правящей верхушки. Внезапное посягательство на их права со стороны тиранов-императоров привело их на время в один лагерь с обычной жертвой тирании — народом. Возможно, что и обращение в христианство некоторых представителей высших классов произошло в результате этой новой, хотя и временной, расстановки политических сил.

Террор Домициана закончился с его убийством. Во время правления последующих императоров — Нервы,

Траяна, Адриана — империя приобрела некоторую видимость процветающего государства. Это была, как отмечает Робертсон, реформистская фаза, «которая так часто непосредственно предшествует окончательному краху империализма»¹. Неожиданно угнетенные классы приобрели в глазах своих угнетателей иное значение, чем в качестве источника выгодной рабочей силы.

Прежде всего Римская империя ко времени правления Адриана (117—138 гг. н. э.) перестала территориально расти и перешла, по существу, к обороне своих границ. Класс рабов не мог больше пополняться с помощью новых завоеваний. Таким образом, при относительной нехватке рабочей силы наличный ее контингент стал значительно более ценным. Вместе с тем возросло также значение разорившихся вольноотпущенников и других свободных людей. На Апеннинском полуострове эти перемены ощущались с особой силой. По мере того как империя слабела и клонилась к упадку, экономическое процветание (в той степени, в какой оно еще сохранялось) и политическая власть все больше переходили к провинциям. Поэтому Нерва создал (а Адриан увеличил) фонд государственных средств, предназначенных для обучения детей римской бедноты и поддержки их жизненного уровня.

Далее, оборона империи требовала устойчивости внутри самой страны: следовало прекратить внутренние распри и обеспечить каким-то образом лояльность подвластных Риму народов. С этой целью император Адриан провел ряд реформ, создавших ему дугую славу исключительно просвещенного правителя. Невзысканные подати были аннулированы, система откупа была заменена прямым налогообложением², а рабовладельцы лишены издавна принадлежавшего им права распоряжаться жизнью и смертью своих невольников. Совершив все это, правители империи, пожалуй, могли сказать своим подданным: «Под властью варваров вам бы жилось похуже!»

¹ См. А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 236.

² Система откупа (то есть предоставление сборщикам налогов известного процента от взысканных ими сумм) являлась на протяжении всей истории особенно ненавистным для масс методом сбора налогов, так как практически к установленным поборам добавлялись произвольные поборы, порождаемые алчностью самих сборщиков.

Так они фактически и заявляли. В период между 177 и 180 годами н. э. философ Цельс обрушился с рядом нападок на христианство ¹. Он очень умело нащупал в христианском учении теоретически слабые места, и некоторые из его критических доводов появятся шестнадцать веков спустя у Вольтера. Но главным в его критике было утверждение, что отход христиан от государственной религии серьезно ослабил всю оборону империи. Цельс призывал христиан помнить, что они тоже погибнут в случае победы варваров. Это предостережение оказалось на деле совершенно ошибочным. Христиане еще до победы варваров постарались обратить их в свою веру, и Аларих при разграблении им Рима в основном пощадил христианские святыни и имущество.

Римская империя, как уже сказано, представляла собой огромный политический аппарат, направленный на сохранение рабовладельческого строя. Учитывая низменность его целей, жестокость его приемов и необычайно высокую стоимость его содержания, следует признать, что этот аппарат продержался поразительно долго. Колониальные режимы XIX века, совершенно не способные противостоять национально-освободительным движениям и войнам, которые они сами породили, рушатся на наших глазах, просуществовав каких-нибудь сто — сто пятьдесят лет. Если бы кому-либо пришла в голову мысль изложить дальнейшую историю Римской империи, не считаясь с реальными историческими событиями, он мог бы представить себе, что восстание обездоленных масс рано или поздно сокрушило империю, или, пожалуй, с таким же успехом утверждать, что римские власти благодаря своему поразительному искусству справились с этим восстанием. Но прежде, чем любой из этих двух вариантов смог осуществиться, волны «варварского» ² вторжения сделали тот и другой исход одинаково невозможным.

¹ Подлинные труды Цельса были уничтожены восторжествовавшей церковью, но многочисленные выдержки из них дошли до нас в обширной критической работе Оригена «Против Цельса».

² Римляне употребляли это слово для обозначения любого культурного явления, которое не было римским или греческим. Греки придавали ему отрицательный смысл, обозначая им все «иностранное» или «чужое». Согласно одному из предлагаемых объяснений, появление этого термина связано с тем, что для греческого слуха речь персов звучала как повторение слога «бар». Отсюда «варвар» тот, кто постоянно говорит «бар-бар».

Варвары представляли собойдвигающиеся с востока на новые земли кочующие племена, которые, так сказать, гнали друг друга на запад до тех пор, пока не достигли линии внешней обороны Римской империи по Дунаю и Рейну. Отсюда они совершали набеги на территорию империи, но на первых порах линия обороны держалась в общем крепко. Давление с востока, однако, не ослабевало. В 376 году н. э., во время правления императора Валента, вестготы, преследуемые гуннами, с согласия властей вступили в пределы Римской империи.

Но теперь империя была слишком слаба, а ее население было настроено слишком пассивно, чтобы организовать более длительное сопротивление. В 408 году Аларих привел своих вестготов к окраинам Рима и перерезал дорогу к морскому порту Остия, от которого зависела римская экономика. Город выразил готовность внести за себя выкуп. Аларих, проявив известное великодушие, дал согласие на это предложение и в течение многих месяцев терпеливо ждал уплаты выкупа. Когда же к 410 году стало ясно, что римляне и итальянцы не желают выполнять условий соглашения, началось разграбление Рима¹. Обширные районы Рима были преданы огню, а множество людей — мечу; однако, по сообщениям церковных источников, христиане, их имущество и целомудрие христианок были в основном спасены в результате благочестия Алариха и покровительства святых. Это был, по римскому летосчислению, 1163 год *ab urbe condita* [от основания Рима].

Излагая эти события, Гиббон в конце своего повествования бесстрастно заявляет, что «люди от природы очень склонны не ценить преимуществ настоящего времени и преувеличивать его дурные стороны»². Несомненно, он прав, и я сам должен откровенно признаться, что разделяю эту общечеловеческую слабость. Но даже теперь, сквозь века нельзя не слышать громовый грохот разрушающегося города, который стоял так долго и пра-

¹ Гиббон справедливо отмечает, что защитники Рима были «не в состоянии уберечься от заговора рабов и слуг, которые желали успеха варварам или потому, что были одного с ними происхождения, или потому, что находили в этом свой интерес» (Э д у р д Г и б б о н, История упадка и разрушения Римской империи, М., 1884, ч. III, гл. XXXI, стр. 446). Короче говоря, императорский Рим стал наконец в глазах своих жертв их главным врагом.

² Там же, гл. XXXI, стр. 455.

вил столь обширными владениями. Тем более что падение Рима как бы символизировало собой другое, значительно более важное историческое событие. Целая общественно-экономическая формация, в основе которой лежало рабовладение со всем его вероломством, социальной несправедливостью и жестокими расправами, превратилась в конце концов в прах, и тогда то здесь, то там, сквозь руины погибшего строя пробились на свет те новые, странные, вертикальные древовидные побеги, из которых в конечном итоге образовались на местах раздробленные государства феодальной системы.

Крушение Римской империи под напором варваров было подготовлено целым рядом роковых обстоятельств. IV век, которым мы главным образом и занимаемся в этой главе, был отмечен общим сокращением населения и повышением детской смертности. В результате стало меньше налогоплательщиков и лиц, годных для пополнения римских легионов. Уменьшилось число городских жителей. Из года в год росло количество невозделанных земель, так как их владельцы старались избежать уплаты налогов. Среди голодающих крестьян Галлии и среди городского населения вспыхивали голодные бунты (например, в Антиохии в 387 году н. э.). При этом в империи шла внутренняя борьба за власть, перераставшая в гражданские войны, и народные массы страдали от ненасытной жадности деспотов, одерживавших победу.

В обстановке этих, как и многих других, более ранних превратностей римские божества следовали своим обособленным, но ненадежным путем. Пантеон, где они размещались, был доступен и для многих чужих богов, но самыми странными экспонатами в нем были, пожалуй, «та-пес» — изображения подвигов целой плеяды сменявших друг друга императоров. Римские авгуры со всей проницательностью, на какую были способны, изучали полет птиц и внутренности овец, но так и не наступил момент, когда эти унылые прорицатели могли бы посмеяться над своими собственными предсказаниями. Юпитер, Марс, Вулкан, со всеми их женами и любовницами, встретили в лице христианского бога соперника, который отвергал даже знакомство с ними. Он не желал отказываться от всемирного первенства ради равенства с римскими богами и от власти на земле и на небесах ради места в их пантеоне. Подобное соперничество между богами свидетель-

ствовало лишь о том, что к концу III века христианская церковь уже создала свою силу; она сумела оказаться рядом в нужный момент, когда римскому императору ради сохранения власти пришлось признать христианство.

Римским богам еще никогда не бросали столь смелый вызов, хотя вообще вызовы бывали. С тех пор как (около 300 года до н. э.) Эпикур основал в Афинах свою общину на принципах дружбы, самодисциплины и науки, традиция, носящая его имя, распространилась по всему средиземноморскому миру. Его учение о том, что Вселенная состоит из движущихся частиц — атомов, было на редкость свободно от суеверий. Он признавал, правда, существование богов, но эти боги не имели ничего общего с повседневным миром. Обитатели какой-то отдаленной и блаженной сферы, они наслаждались добродетельной жизнью и плодами своего совершенства. С этой точки зрения официальные божества — боги царств и империй — были политическими фикциями, а поклонение им приводило к плачевным результатам. Великий Лукреций (99—55 гг. до н. э.), насаждавший эпикурейство среди римлян, в книге I своей поэмы «О природе вещей» останавливается на трагической истории принесения в жертву богам Ифигении. «*Casta incesta...*», «непорочная дева», «жертва печальная», она была убита «гнусно рукою отца... для ниспослания судам счастливого выхода в море». И дальше Лукреций говорит с такой горечью, которая и сейчас отдает желчью: «Вот к злодеяниям каким побуждала религия смертных» ¹.

Таким образом, эпикурейцы видели в официальной религии нечто противоречащее чувству гуманности и, по существу, не свойственное человеку. Религия навязывает ему зло и делает это с помощью иллюзий. Величайшим из этих зол является некий постоянный душевный трепет, страх, от которого, однако, человек может освободиться. По словам Лукреция:

... изгнать этот страх из души и потемки рассеять
Должны не солнца лучи и не света сиянье дневного,
Но природа сама своим видом и внутренним строем ².

¹ Лукреций, О природе вещей, изд. АН СССР, М., 1958, кн. I, ст. 98—102, стр. 28.

² Там же, ст. 146—148, стр. 29. Лукрецию так нравились эти строки, что он повторял их в поэме несколько раз.

Наука должна быть утешением человека; благодаря знаниям земля впервые оказывается пригодной для жизни на ней.

Эти взгляды, навеянные древним ионийским материализмом, наносили удар по безнадежно слабой официальной идеологии. Боги были фактически изобретением — сначала индивидуальной фантазии, а затем государственной власти. На этой второй стадии они служили целям правительства, наделяя правителей сверхъестественными свойствами и умиряя подданных лучше всякой силы. Но эпикурейцы не были революционерами. Они просто предлагали в своих общинах приют для бедных и добродетельных людей, а в своей доктрине — спокойную и мирную жизнь. Государство, однако, смотрело на них подозрительно; они не пользовались большим почетом, и только в своих частных письмах Цицерон осмелился признаться, что когда-то читал *«De rerum natura»*.

Эпикурейство таило в себе лишь потенциальную угрозу, присущую идеям, отнюдь не связанным с активными действиями. Христианство же представляло собой нечто совсем иное. Власти Римской империи никогда полностью не доверяли христианам, когда те отрицали наличие у своей организации каких-либо революционных целей. Это подтверждается тем фактом, что гонения на христиан возникали внезапно, после довольно длительных перерывов, характеризующихся терпимостью и миром. Кроме того, преследования христиан происходили иногда в самых неожиданных местах под руководством людей, не имевших опыта в подобных делах. Плиний младший, например, в бытность свою прокуратором провинции Вифиния в 112 году н. э. пытался найти для себя правильную политическую линию, колеблясь между сознанием служебного долга и чувством отвращения к тем последствиям, которые влекло за собой выполнение этого долга. В конце концов он обратился с донесением к императору Траяну, спрашивая у него указаний ¹. Плиний был искренним и честным человеком, ему претили инквизиторские приемы расследования. Он оставил после себя один из самых

¹ Это знаменитое письмо — Письмо № ХСVI (или, по некоторым подсчетам, ХСVII) книги 10-й «Писем» («Письма Плиния младшего», изд. АН СССР, М.— Л., 1950, Письмо № 96, Плиний императору Траяну, стр. 343—345).

объективных документов, свидетельствующих о повседневном влиянии христианства на империю.

Проблема, возникшая в Вифинии, заключалась не в подготовке восстания и даже не в наличии революционных настроений: Плиний не мог обнаружить ни малейших признаков ни того, ни другого. Эта проблема носила прямой, открытый, почти заурядный экономический характер. Христианство добилось в провинции больших успехов. В христианскую веру обращалось множество людей, вследствие чего старые языческие храмы теряли своих посетителей, древние ритуалы отмирали и (что хуже всего) продажа жертвенных животных свелась почти к нулю. Христианство, объединявшее в себе бедняков, было по необходимости дешевой религией: на рынке духовных ценностей оно предлагало почти бесплатно самый совершенный и самый дорогой товар. Человек получал ни больше, ни меньше, как личное спасение. И это давалось ему отчасти в силу субъективного фактора — личной веры, отчасти благодаря дару свыше — от распятого Спасителя. Что касается денежных взносов в пользу церкви, то христиане давали (а не платили) сколько могли.

У нас нет документальных данных, но мы легко можем вообразить, какое глубокое возмущение вызвала у торговцев идолами, ягнятами и домашней птицей эта неравная конкуренция. На их глазах терпел крах обширнейший рынок: нельзя было представить себе более глубокого падения благочестия! Было ясно, что исконно почитавшиеся боги подвергались страшной опасности со стороны нового бога, с которого нельзя было сделать даже изображения и которому нельзя было принести никакой жертвы, кроме разбитого или кающегося сердца.

Затем последовали события, которые обычно происходят в том случае, когда порок попирает добродетель. Есть люди настолько бессовестные, что всякая возможность причинить зло своим более порядочным братьям неизменно доставляет им особое, изощренное наслаждение. Так было и тут: анонимные доносы сыпались как из рога изобилия, и число лжесвидетелей росло с каждым днем. Плиний отлично понимал, что многие заявления были клеветническими, и все они вызывались личной враждой. «Вскоре в ходе самого разбирательства, как это обычно бывает, — писал он с некоторым смущением, — преступ-

ников стало набираться все больше, и появились многочисленные виды их. Мне был предложен список, составленный неизвестным и содержащий много имен»¹. Плиний тщательно допрашивал христиан, требовал, чтобы они принесли жертву ладаном и вином перед изображением императора, подверг двух рабынь пытке и казнил тех, кто после третьего допроса остался непоколебимым. Но ему удалось выяснить о христианах только то,

«...что они, обычно по определенным дням, собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как бога и клятвенно обязывались не преступления совершать, а воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния, нарушения слова, отказа выдать доверенное. После этого они обыкновенно расходились и приходили опять для принятия пищи, обычной и невинной...»²

Так как выяснилось, что клятва и пища были безвредными, а в своем поведении христиане руководствовались принципами доброты и милосердия, то Плиний оказался в тупике. Допрос двух рабынь под пыткой не обнаружил ничего, кроме «*superstitionem gravam et immodicam*» — «безмерного уродливого суеверия»³. Казнив только самых «упорствующих», Плиний убрал из общественной жизни Вифинии как раз тех людей, которые, вероятнее всего, служили бы ее украшением. Тем не менее принятые меры дали желаемые экономические результаты. «Достоверно установлено, — писал Плиний, — что покинутые храмы опять начали посещаться, торжественные службы, давно оставленные, восстановлены, и корм для жертвенных животных, на которых до сих пор едва-едва находился покупатель, теперь опять распродается»⁴. Из этих фактов Плиний делает вывод, что множество людей «можно исправить, если дать место раскаянию»⁵. Трудно поверить, что Плиний был наивным человеком, и все же можно ли представить себе более откровенное отождествление религии с экономикой?

Император Траян ответил, что Плиний поступил совершенно правильно. Он добавил, пожалуй, несколько опти-

¹ «Письма Плиния младшего», М. — Л., 1950, Письмо № 96, Плиний императору Траяну, § 4 и 5, стр. 344.

² Там же, § 7, стр. 344.

³ Там же, § 8, стр. 344.

⁴ Там же, § 10, стр. 345.

⁵ Там же.

мистически, в отношении потока анонимных доносов, что это «*nes nostri saeculi est*» — «не соответствует духу нашего времени»¹. Но, увы! Вряд ли были такие времена, когда люди из боязни за свое благополучие не совершали бы бесчестных поступков. Чтобы покончить с подобным бесчестьем, придется ожидать лучших дней, когда правительства откажутся от политики террора. В те далекие, страшные времена, когда основанное на невежестве суеверие непомерно разрасталось, те самые люди, которых одолевали сумасбродные мечты и нелепые страхи, могли испытывать столь же нелепые подозрения. Христиане говорили, что (символически или как-либо иначе) они вкушают тело и пьют кровь своего воскресшего спасителя; и на этом основании им приписывали людоедство. Они называли друг друга братьями и сестрами и добивались взаимной сердечной любви, а их обвиняли в кровосмешительстве. Еженедельная трапеза христиан была праздником братской любви и дружбы, прославлением «агаре», а им приписывали организацию оргий. «Поистине собаки — это наши сводники! — с великолепной иронией восклицает Тертуллиан. — Опрокидывая привязанные к их хвостам светильники, они погружают нас в темноту и придают благопристойный вид нашему преступному вождению. Вот какие дикие слухи вы постоянно распускаете о нас!»²

Совершенно ясно, что римская публика II и III веков понимала христианство так же мало, как американская публика XX века понимает социализм. Столкнувшись с таким историческим явлением, как христианство, которое неуклонно ширилось, несмотря на яростные гонения со стороны властей, и не умея правильно его объяснить из-за ограниченности своего кругозора, скованного античной мифологией, римляне и другие «язычники» способны были сделать только один вывод: здесь орудуют ведьмы — злые силы, которые каким-то образом ускользают от преследования, извлекают для себя пользу из людских бедствий и, по-видимому, готовы свергнуть ослабленных богов. А на деле эти злые силы были не чем иным, как растущей религиозной организацией людей, ищущих правды. Они были сильны своей добродетелью — тем высоким

¹ Там же, Письмо № 97, Траян Плинию, стр. 345.

² *Tertullian, Apologeticus, VII, 1.*

качеством человека, которое обычно недооценивают, но которое легче всего объединяет людей. В руках лиц, умеющих правильно оценить политическую обстановку, это качество становится непреодолимой силой. Император Константин, пожалуй, не нуждался в небесном знамении над Мильвийским мостом, хотя оно наставило его на путь истинный и, как гласит предание, обеспечило ему победу. Несомненно, однако, что он нуждался в христианской церкви и поэтому, как разумный монарх, ею воспользовался.

III

На пути христианства к высшей власти простота и искренность его первоначального учения претерпели под влиянием новых политических условий значительные изменения¹. Для сохранения единства растущей церкви всегда требовалось известное единство взглядов; в то же время наряду с основной доктриной могло быть и фактически существовало множество различных ее толкований. Когда, однако, христианство восторжествовало в качестве «официальной» религии Римской империи, оно перестало быть тем, чем было до этого, то есть еретической теологией. В результате своего триумфа оно сделалось ортодоксией, и впервые за все время точная формулировка его догматов приобрела особо важное политическое значение.

Верующие, произносящие вслух «апостольское кредо» как символ христианской веры, сознают, что они тем самым подтверждают свою веру в нечто конкретно существующее и носящее название «святая католическая церковь». В этой фразе слово «католическая» означает, конечно, «вселенская», «всеобъемлющая», и протестанты, употребляя его, не имеют в виду Рим. Далее, из утверждения,

¹ Относительно состояния христианства при Диоклетиане Гиббон пишет: «Благодеяние ослабило узы дисциплины. Во всех конгрегациях господствовали обман, зависть и злоба. Пресвитеры добивались епископского звания, которое становилось с каждым днем все более и более достойным их честолюбия. Епископы спорили между собой из-за первенства, и по их образу действий можно было заключить, что они стремились к захвату светской и тиранической власти над церковью, а живая вера, все еще отличавшая христиан от язычников, отражалась не столько в их образе жизни, сколько в их полемических сочинениях» (Э д у а р д Г и б б о н, История упадка и разрушения Римской империи, М., 1883, ч. II, гл. XVI, стр. 153).

что церковь является святой, можно сделать вывод о ее близкой связи с богом. Наименование ее христианской свидетельствует об особенностях ее идеологии. А термин «вселенская» указывает, что она каким-то образом охватывает все человечество. Эти три черты с соответствующими выводами помогут нам понять удивительную концепцию, которая с большой торжественностью и немалой таинственностью венчает величавое здание христианского вероучения.

Эта необычайная концепция — концепция троицы: три лица, которые в самом сокровенном смысле представляют собой одно лицо, и одновременно одно лицо, которое совершенно ясно представляет собой трех лиц. Прежде чем излагать историю борьбы, которая велась из-за окончательной формулировки этой концепции, будет нелишне обсудить само понятие троицы. В самом деле, его до сих пор все еще окутывает завеса если не полной абсурдности, то некой туманности, точно речь идет о предмете, который, по-видимому, реален, но в то же время настолько удален от нас, что его нельзя отчетливо различить. По этому поводу Гиббон в свойственном ему несколько скептическом тоне замечает, что «непонятная мистерия, которой мы поклоняемся, не подчиняется нашим исследованиям»¹. А Ньюмэн, который в области религиозных верований был предельно далек от скептицизма, заявляет: «Здесь кончается пытливость благочестивого разума, так как в своем исследовании данного предмета он достигает той тайны, которая является его пределом»².

Признаюсь, что нужна известная смелость, чтобы игнорировать мнение такого знаменитого историка и столь просвещенного теолога, но все же, мне кажется, троица для меня понятна. Более того, именно та тайна, которая с точки зрения разума, несомненно, окутывает всю концепцию, как раз и способствует ее пониманию. Ведь сам факт наличия этой тайны, который, безусловно, признают все теологи, заставляет нас сделать вывод, что данная концепция не была выбрана по признаку самоочевидности, или ясности, или хотя бы вероятности. В сущности, она не была выбрана ни по какому логическому принципу вообще. Ее выбрали потому, что она, и только она, могла

¹ Э д у а р д Г и б б о н, цит. соч., ч. II, гл. XXI, стр. 426.

² J o h n H e n r y N e w m a n, Arians of the Fourth Century, London, Longmans, 1833, Book II, Chapter 1, § 1.

свести размышления трех веков в одно целое, законченное доказательство той идеи, что христианская церковь является величайшим, непререкаемым и всеобъемлющим авторитетом.

Однако, если бы концепция троицы была в действительности абсурдна, как думали и продолжают думать многие люди, а значит, и беспредметна, тогда христианство утверждало бы нечто абсолютно невозможное. Такой огромный дефект уже давным-давно привел бы христианскую доктрину к полному краху. Сам я лично не склонен думать, что идеология так сильно влияет на исторические события, как этого всегда опасаются реакционеры; но все же считаю невероятным, чтобы совершенно явная бессмыслица могла поддерживать существование какой-либо значительной организации в течение почти двух тысяч лет. Рассмотрение самой концепции покажет, что в ней нет ничего абсурдного, даже если с точки зрения реальности в нее довольно трудно поверить.

Первая трудность, возникающая перед нами, такова: как могут три существа быть одним существом или одно существо — тремя? «Ну, и что же? — можно сказать в ответ. — Нет ничего проще». И действительно, чтобы понять это, от нас требуется совсем немного. Каждый здоровый человек живо ощущает единство своего тела, которое остается самим собой, даже если волосы поседеют, кожа покроется морщинами и все органы одряхлеют. А ведь наше тело состоит не из трех — из миллиардов существ. Если бы мы могли слышать и понимать горестные жалобы наших молекул, мы, пожалуй, имели бы более точное представление о том, каковы мы в действительности. Фактически же эти — пусть немые — молекулы представляют собой вполне обособленные организмы; они не обезличены, хотя и составляют одно целое. По сравнению с таким исключительно сложным сочетанием единства и независимости христианская троица кажется совсем простым делом.

Но в ней есть нечто более важное. *Форма отношений*, которая заложена в концепции троицы, является не только возможной; она служит также идеальным прообразом того, как должно строиться братство людей. Жители капиталистического мира, например, опасаются, что социализм подавит их индивидуальность, а народы социалистических стран знают из прошлого опыта, что капита-

лизм стремится социально разобщить людей. Отсюда ясно, что в условиях идеального братства будет развиваться каждая отдельная личность и одновременно укрепляться социальное единство всех членов общества, с тем чтобы воспользоваться преимуществами и того, и другого процесса. Единство без ущерба для индивидуальности — вот что символизирует троица. Это то, что наши молекулы уже осуществляют внутри нас, и то, чего мы, надо надеяться, достигнем когда-нибудь в своих отношениях друг с другом.

С точки зрения разума в троице не больше тайны, чем имеется в понятии предела, хорошо известном в математике. Предел, как его формулируют, есть «определенная величина или форма, к которой изменяющаяся величина или форма может бесконечно приближаться, никогда ее не достигая»¹. Мы можем постигать и выражать такие пределы на основе того, что нам известно из повседневного опыта. Если применять тот же критерий к христианской доктрине, то отношение, которое, по словам теологов, существует внутри троицы (единство без ущерба для индивидуальности), можно рассматривать как наивысший, конечный случай предела в ряду других хорошо известных случаев. Наш опыт отношений наглядно показывает, что любое отношение объединяет отдельные сущности. Если их раздельность исчезнет, то исчезнет также и само отношение, так как ему нечего будет объединять. Но если, с другой стороны, раздельность элементов будет полной, то тогда элементы вообще не могут соотноситься. Обычно мы видим, что элементы существуют совершенно отдельно в их различных соотношениях друг с другом. Следовательно, чтобы уяснить себе понятие троицы, нам нужно только вообразить тот предельный случай, когда и состояние единства, и отдельность элементов сосуществуют в их наиболее полном, законченном виде.

До сих пор все обстояло не так сложно. Труднее, однако, сочетать в одно целое три специфических лица, на которых основывается христианская догматика. Этот вопрос во многом был осложнен метафорой, вокруг которой, в сущности, и разгорелся спор с представителями арианской ереси, подлежащий нашему рассмотрению. Понять буквальное значение (или ряд значений) метафоры

¹ «Webster's Collegiate Dictionary», fifth edition, 1936, p. 582.

вообще нелегко, потому что мы редко можем узнать, где кончается метафора и начинается то, что не имеет переносного смысла. Что, например, имеется в виду, когда бога именуют отцом, а Христа — его сыном? Естественно было бы предположить, что бог-отец относится к Христу, как родитель относится к рожденному, как творец — к творению, как автор — к сделанной им вещи. У него будет первоначальность по времени и, пожалуй, еще превосходство престижа. Так в особенности должны были считать в древнем мире, где патриархальные обычаи и понятия с давних пор давали отцам право господства над семьей и собственностью; там эта важная и сложная метафора должна была указывать на более низкое положение сына божия — Иисуса.

Какие еще выводы можно было сделать, если рассматривать вопрос с биологической и социальной точек зрения? Сквозь прошедшие века до нас доносятся протестующие возгласы ариан: как может сын быть ровесником отца? Как он может быть частью личности отца? ¹ Мы увидим далее, что Арий просто-напросто не добился политического успеха, и поэтому его взгляды не смогли стать ортодоксальными. Если бы он одержал победу, мы, христиане, были бы все унитариями, как магометане, буддисты и евреи, а тринитарии, пожалуй, выжили бы как секта фанатиков *in patribus infidelium*.

Но (как говорится в исторических романах) этому не суждено было осуществиться. Ортодоксальные отцы церкви — а они ортодоксальны, поскольку смогли утвердить свою идеологию, — были мудры как змеи, хотя, пожалуй, и не так невинны как голуби. Невинными как голуби они в сущности и не могли быть: ни один голубь не вынес бы такой напряженной борьбы, ибо эта борьба, как мы знаем, шла за руководство организацией, существенно необходимой для безопасности Римской империи, той организацией, которая стала ее преемницей.

В деятельности отцов церкви больше всего поражает величие поставленных ими целей. Находясь в мрачной

¹ Сам Арий (256—336) изложил свои возражения в очень осторожной форме как в интересах точности, так и для защиты от своих противников: «Нас преследуют, потому что мы говорим, что Сын имеет начало, а Бог — безначален». (Письмо к епископу Никомедии Евсевию, около 324 года. Приводится в отрывках у Беттенсона.) (Documents, p. 55.)

обстановке середины XX века, когда, кажется, погрязнуть в пороке так же просто, как и дышать, мы с трудом можем представить себе (или, представив, поверить), что какая-либо человеческая организация способна претендовать на столь высокое положение. Нам, бессильным убедить друг друга в чем бы то ни было, подозревающим (увы, на основании собственного печального опыта) в каждом доводе тенденциозность, нам, повторяю, нелегко понять людей, которые были убеждены, что, являясь посланниками бога, правят и врачуют с помощью высшего морального закона, внушающего императорам чувство благоговения, приводящего людей к святости и осеняющего мрачное настоящее грядущим блаженством.

Более того, в результате трехсотлетнего существования теории демократического государства создана юриспруденция¹, диаметрально противоположная той, на которой основана концепция троицы. Возьмем хотя бы великий вольнодумный труд — «Энциклопедию», которую Дидро издавал между 1751 и 1765 годами, где в разделе «Политическая власть» говорится: «Монарх получает от самих своих подданных ту власть, которую он имеет над ними»². Ни один патриарх или император в старые времена не смог бы разделять подобные взгляды. Такие правители никогда бы не подумали — вернее, никогда бы не сказали, — что власть, суверенитет, законное право на власть проистекают из «согласия управляемых». Верховная власть не восходила тогда снизу — от народа; она нисходила от еще более высокой власти, неоспоримо высшей. Она была связана либо с божественностью самих правителей, либо с какими-то особыми отношениями, существовавшими между этими правителями и божеством.

Традиция, сложившаяся в верхах Римской империи, может показаться, на мой взгляд, несколько примитивной. Она сводилась к обожествлению каждого последующего императора, как только он вступал на престол. Эти внезапные метаморфозы — превращение, как правило, людей грубой силы в богов, требующих поклонения, — подвергали тяжелейшему испытанию веру людей. В про-

¹ То есть учение о природе и функциях закона.

² «Le prince tient de ses sujets mêmes l'autorité qu'il a sur eux». Статья написана самим Дидро. Ее можно найти в отрывках в книге Джона Лока (J o h n L o u g h, The Encyclopedie of Diderot and D'Alembert, Cambridge, Cambridge University Press, 1954, pp. 6—15).

тивоположность этому как прочно, надежно и убедительно выглядело христианское учение об устройстве Вселенной! Существовал некий творец, который сделал все. Был сын этого творца, который спас все (или по крайней мере все то, что стоило спасать). Был своего рода дух-вестник, который нисходил на людей в подходящий момент, чтобы подтвердить своим радостным для них явлением предопределенные богом чудесные события. В ходе всех этих дел сын и единственный наследник бога основал организацию, названную в честь его христианской, поставил никому не ведомого рыбака первым ее главою и дал обоим — главе и организации — полную власть над людскими судьбами¹. Эти предназначения и эту власть дух-вестник подтвердил, внезапно снизойдя на избранных, как в день пятидесятницы².

В христианской догматике, которая стала ортодоксальной, власть *нисходит свыше*, а спасение *восходит к небу*; даже более того, — спасение не сможет восходить к небу, если власть предварительно не снизойдет свыше. Вот почему в положении членов христианской церкви покорность явно доминирует над произвольностью действий. Предполагается, что только в силу таких решений, как те, что спускаются по иерархической лестнице, сам член церкви воспарит к окончательному и вечному блаженству. И если в уме этого члена возникнет вопрос, — а он может, конечно, возникнуть, — какую реальную силу имеют эти решения, ответ будет один и тот же, что они, все до единого, исходят из Первоисточника, в котором навеки сочетаются промысл божий и истина.

Согласно иерархической теории, покорность воле божьей неразрывно связана с повиновением людям, поставленным богом: приказы генерала не становятся менее обязательными оттого, что они были объявлены случайно через сержанта. Тут не возникает вопрос: являются ли эти приказы полезными или действительными; тут речь идет о другом: исходят ли они действительно от генерала,

¹ Евангелие от Матфея, гл. 16, ст. 18—19. Этот знаменитый отрывок (являющийся более поздней вставкой, поскольку ранняя церковь не имела таких претензий) гласит: «И Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах».

² Деяния святых апостолов, гл. 2, ст. 1—4.

и, далее: является ли генерал на самом деле верховным главнокомандующим? Этот последний вопрос отцы церкви сочли возможным решать без всякого компромисса, безапелляционно. Основатель *их* церкви должен быть не просто человек, не пророк, не посланник бога, не полубог, не какое-либо обожествленное существо, а неотъемлемая часть самого божества. Он будет иметь не врученную кем-то, а изначальную и притом наивысшую власть; он будет частью и тождеством того Первоисточника, откуда проистекают все власти. Земные цари могли претендовать, как это было еще в начале современной нам эпохи, на осуществление власти по «божественному праву» (то есть потому, что бог даровал им законное право царствовать); но Христос-сын, как и бог-отец, правит по Наивысшему Праву, будучи тем Существом, в котором сочетаются все Права, являющиеся атрибутом божественного естества. Как вы, наверно, заметили, при изложении этой теории я вынужден употреблять заглавные буквы, они необходимы здесь для обозначения абсолютных понятий.

По своей основе и мотивировке догмат троичности не относится к области теологии, философии или этики, хотя и связан с ними. Он относится непосредственно к области *юриспруденции*, потому что выражает стремление — самое поразительное по своей грандиозности — обосновать право одной определенной организации быть законодателем, руководителем и высшим арбитром всех возможных человеческих дел. Эта юридическая направленность догмата полностью раскрывается в практическом применении его со стороны сменявших друг друга римских пап.

Например, папа Бонифаций I, впоследствии причисленный к лику святых, обращаясь с посланием к епископам Фессалии в тот период времени (422 год), когда папский престол в Риме еще только боролся за руководство христианским миром, говорил:

«Вселенское значение Римской Церкви, с момента ее основания, исходит от кафедры святого Петра, откуда и проистекает ее направляющая сила и ее верховная власть... Поэтому ясно, что эта церковь [то есть римский папский престол] является для всех церквей во всем мире тем же, чем голова для всех частей тела...» ¹

¹ «The Papal Encyclicals», edited by Anne Freemantle, New York, Mentor Books, 1956, p. 49.

В 1302 году один из преемников Бонифация I — Бонифаций VIII издал знаменитую буллу «*Unam Sanctam*» утверждающую превосходство церкви над всеми светскими властями. Сейчас его доводы должны показаться нам уже хорошо знакомыми:

«Следовательно, если земная власть впадет в заблуждение, то ее будет судить власть духовная; а если низшая духовная власть совершит грех, — то вышестоящая [духовная]... Более того, эта власть, хотя она дана человеку и осуществляется человеком, — не человеческая, а божественная, так как дана божественными устами Петру и основана на камне для него и его преемников самим Христом, которого он исповедовал; сам Господь сказал Петру: «...что свяжешь на земле», и далее. Поэтому тот, кто противится этой власти, установленной в существующем виде Богом, противится божьему повелению, если только он не верит, как манихейцы, в существование двух начал. Это мнение мы считаем ложным и еретическим, поскольку, по свидетельству Моисея, не «в началах», а «вначале» Бог создал небо и землю. Итак, мы провозглашаем, объявляем и устанавливаем, что каждой человеческой душе надлежит всецело подчиняться римскому первосвященнику. Латеран, 14 ноября, в наш 8-й год. Для непрестанной памяти об этом вопросе»¹.

Так как светские власти не были убеждены в правоте пап, наступил момент, когда папа Пий V столкнулся с королевой Елизаветой Английской, в личности которой сочетались в одно целое девственность, еретические взгляды и непреклонная воля. Вооруженный тринитарийской юриспруденцией, Пий не колебался: он отлучил ее от церкви и низложил с престола в столь же знаменитой булле, озаглавленной «*Regnans in Excelsis*» (от 25 февраля 1570 г.):

«Всевышний, Кому дана вся власть на небесах и на земле, вручил Свою святую католическую и апостольскую церковь, вне которой нет спасения, только одному лицу на земле, а именно Петру, первому из числа Апостолов, и его преемнику, римскому папе, дабы она управлялась им со всей полнотой власти. Его одного Он избрал главой над всеми народами и королевствами — искоренять, низлагать, разрушать, уничтожать, насаждать и созидать так,

¹ «The Portable Medieval Reader», edited by Ross and McLaughlin, New York. The Viking Press, 1949, pp. 235—236.

чтобы он мог соблюсти своих верующих, сопряженных узами взаимного милосердия, в единстве Духа и мог представить их, чистыми и непорочными, их Спасителю.

...Но облеченные властью, данной Им, Кому было угодно избрать на высший пост судьи нас, хотя и не соответствующих столь великому бремени, мы всею нашей апостолической властью нарекаем вышеупомянутую Елизавету еретичкой и подстрекательницей еретиков и объявляем ее, вместе с ее пособниками в вышеуказанных действиях, навлекшей на себя приговор об отлучении от церкви и отрешенной от причастия Тела Христова.

Далее мы объявляем ее лишенной ее незаконных притязаний на вышеупомянутое королевство и всей власти, достоинства и каких бы то ни было привилегий»¹.

По тем мотивам, которые обусловили первоначальную ее формулировку, и по практическому применению ее в дальнейшем концепция троицы относится, как мы говорили, к области юриспруденции: она предполагает, что законная власть приобретается путем ниспослания, — то есть *даруется* некой «вышестоящей» властью, а в конечном итоге — некой «наивысшей» властью. Это толкование все еще кажется естественным: так мало мы отошли в области идеологии от феодальных времен. Но, будучи связано с легендой об основании христианской церкви, оно требует, чтобы Основатель церкви входил в состав божества, не утратив своей индивидуальности и своей человечности. Иными словами, он должен быть в одно и то же время полностью человек и полностью божествен, что и символизирует имя «Иисус Христос». Если бы он был иным, основание им церкви и спасение им рода человеческого имело бы менее важное значение или не имело бы никакого значения вообще.

При некоторой склонности к скептицизму легко допустить, что всемогущий бог мог бы основать церковь и спасти людской род любым из имевшихся в его распоряжении способов и что признанный христианством способ, возможно, и не был самым удачным. Однако есть, вероятно, какая-то доля правды в утверждении, что для спасения человека нужен человек; во всяком случае, отцы церкви уже не могли игнорировать сложившуюся до них традицию. Образно говоря, они трудились в винограднике, приносяв-

¹ Freeman tle, The Papal Encyclicals, pp. 83—84.

шем обильные плоды, но плоды эти давали лишь определенный сорт вина.

Хотя в основе концепции троицы лежат юридические соображения, не следует думать, что отцы церкви беспринципно жертвовали теологией ради политики. Они были совсем далеки от той практики, которую мы ассоциируем с Медисон-авеню, где с цинизмом дельцов интересуются в первую очередь сбытом товара, а идеология служит лишь средством торговли. Отцы церкви честно верили и более, чем кто-либо в те времена, имели право думать, что они владеют знанием основных истин и действительно могут осуществить для человечества нечто заслуживающее названия «спасение». Они стремились не просто к власти как таковой, а к справедливости, насаждаемой и достигаемой с помощью власти. Несомненно, на протяжении столетий рвение к справедливости постепенно остыло, тогда как жажда власти окрепла, но в этом не было вины ни Афанасия, ни Амвросия, ни Августина.

Рядовые христиане, являвшиеся непосредственным объектом пастырских забот, были, конечно, гораздо меньше заинтересованы в обладании политической властью: это достояние они привыкли видеть в руках других людей. На протяжении трех столетий их цель оставалась неизменной — избежать морального разложения. Ведь деморализация — это гнусное парализующее человека состояние, когда он сознает, что уже не в силах сделать для себя что-либо полезное, что он так же безвольно подчиняется своим инстинктам, как требованиям правительства или эксплуататоров. Деморализация — это пассивное, медленное скольжение по наклонной плоскости, приводящее к простой автоматической реакции, при которой действие сразу следует за стимулом без всякого участия рассудка. Зачем рассуждать, мог бы спросить такой деморализованный человек, если любой выбор все равно не дает никаких результатов и события пойдут своим чередом независимо от нашей воли?

И все же, каждый деморализованный человек испытывает или смутно ощущает недовольство своим собственным состоянием. Он начинает злиться на самого себя, на те пороки, которые возникают у него не только в результате совершенных поступков, но и при простой пассивности в отношении инстинктов. Он утрачивает из-за недостатка тренировки привычку самостоятельно решать возникаю-

щие перед ним проблемы, и тогда они разрешаются сами собой в ущерб его организму. Он, допустим, лгал, воровал, развратничал; но самое худшее — в том, что он делал это только потому, что был не способен поступить иначе.

Ясно, что такой человек нуждается в помощи, и, встретив ее, на нее откликнется. Ему особенно важно иметь какую-то поддержку, на которую могла бы опереться его совесть, некое надежное и постоянное прибежище для своих идеалов. Если ему не удастся добиться этого путем научного самоанализа, он все же сможет достигнуть цели несколько туманным, но надежным способом — с помощью метафоры. Пусть этот человек представит себе, что в мире существует некая высшая сила, величественная, но милостивая, чьи веления имеют такой же бесспорный авторитет, каким пользовались у него в детстве наказания его родного отца. И тогда он убедится, что, подчиняясь этой силе, он сам приобретет какую-то ценность, а признав известные моральные принципы, вновь ощутит в себе человеческое достоинство.

Если *характер* христианской доктрины можно отнести к области юриспруденции, то ее *идеологическая сущность* имеет другой источник. Она возникла из семейного быта человека, в первую очередь аллегорически, но вместе с тем как прямой результат патриархальных представлений. Те отношения, какие существуют внутри троицы и между троицей и церковью, вполне могут (или, во всяком случае, считается, что могут) оправдать церковную власть; сама сущность троицы, ее великих божественных персонажей так же привлекательна для всех, как и легко всем понятна. Разве кто-нибудь нуждается в философских рассуждениях, чтобы понять, что такое отец, сын или мать или вестник хороших новостей — друг, всегда готовый прийти на помощь?

Семья с давних пор была и все еще остается в основном самой интимной формой общественных отношений. Она, как многие люди убеждаются на своем опыте, отнюдь не свободна от внутренних потрясений и антагонизма, и случающиеся от этого травмы хорошо известны психиатрам. И все же, когда в семье царит полное согласие или она близка к возможному идеалу, члены ее в полном смысле слова наслаждаются жизнью. Тогда они чувствуют, что застрахованы от невзгод, приносят сами какую-то пользу и что их ценят и понимают.

Теперь допустим, что мы мысленно распространим этот образ идеальной семьи на всю Вселенную. Предположим, что всеми человеческими делами — и, в сущности, всеми делами в мире вообще — руководит самый премудрый и заботливый отеческий ум, что, пожертвовав своим сыном, он устранил почву для возникновения пороков и сам по себе порок уже не влечет за собой тяжелых последствий, что есть сила, способная вести людей верным путем, и что, наконец, существует такая женщина-мать, воплощающая в себе наилучшие черты материнства¹, которая может вступить даже за самых недостойных людей. Естественно, тогда каждый поймет, как поняли бы дети, что хорошие поступки будут замечены и вознаграждены, что ошибки будут прощены, если виновный раскается в них, и что моральная неустойчивость будет в любом случае воспринята без предубеждения.

Все это способно устранить из духовной жизни человека тот необъяснимый, казалось бы, пессимизм, который часто руководит его поведением и является следствием двух трагических моментов: хорошие поступки остаются непризнанными или даже караются, а злонамеренные прикрываются маской добродетели². И, пожалуй, еще неизвестно, что хуже — муки ли праведников или наказания грешников, лицемерно налагаемые на них еще большими, чем они сами, грешниками. Христианское учение теоретически осуждало такие крайности, превращая вселенскую церковь в моральную организацию, идеалы которой были доступны человеку. Несомненно, было бы лучше, если бы под влиянием христианства социальный строй во всем мире стал воплощением его моральных идеалов; тогда человечество сочло бы моральную жизнь не только сносной, но и легкой и тогда не нужно было бы ожидать дней «страшного суда», который, по библейскому пророчеству, установил бы на земле тысячелетнее царство.

И, однако, всегда есть что-то полезное в заменителях, если даже они по самой своей сущности и не могут полностью удовлетворить запросы человека. Они поддерживают в людях их веру в идеал и надежду на лучшее будущее. Что касается меня, то я не сомневаюсь, что примерно

¹ «Θεοτόκος» — «богородица», или «божья мать».

² Например, некоторые психопаты в наши дни требуют кастрации лиц, уличенных в прелюбодеянии.

в XXV веке, когда люди достигнут других планет, Вселенная покажется им такой же справедливой и ласковой, какой ее долго представляли себе христиане, и что человеческие взаимоотношения на нашей Земле, ставшей наконец цивилизованной, будут полностью напоминать все то, что вкладывается в понятие «братства во Христе». Тогда церковь (иными словами, человечество, живущее в мире и согласии) будет действительно католической [всемирной] и святой; святые приблизятся к нам; грешники получат прощение как не имеющие злого умысла, и (кто знает?) воскрешение из мертвых и вечная жизнь, то есть продление человеческой жизни до бессмертия, может быть станут научными фактами.

Сказать в IV веке, что все это уже случалось, было неверно и преждевременно. Но сказать так означало также предполагать, что это может случиться, и в этом отцы церкви были совершенно правы. Они были также правы в своей оценке значения христианской догматики и в своей уверенности, что духовное спасение людей является необходимой предпосылкой для власти над ними. Короче говоря, отцы церкви выработали доктрину, которая внушает членам организации преданность своей вере и надежду на будущее, а также благодаря своей юридической направленности оправдывает абсолютную власть церкви. Так не часто бывает в человеческих делах, и этим по крайней мере отчасти объясняется тот благоговейный трепет, который все еще окружает концепцию троицы.

IV

«Христианская церковь,— писал кардинал Ньюмэн,— как и любая другая общественная организация, неизбежно представляет собой политическую силу или партию. Она может быть господствующей партией или партией, подвергающейся преследованию; но всегда должна быть партией, предшествующей по времени своего возникновения тем гражданским институтам, которыми она окружена, и (благодаря своей скрытой от взоров божественности) великой и влиятельной, вплоть до окончания века»¹.

¹ J. H. Newman, *Arians of the Fourth Century*, pp. 257—258. Ньюмэн писал это в 1833 году, когда все еще был священником англиканской церкви.

Выражение «скрытая божественность» с поразительной точностью выявляет юридический характер претензий церкви, преподанных английской публике духовным лицом, жившим почти три века спустя после Генриха VIII. Исходя из этой отправной точки, Ньюмэн далее дает понять, что вопросы христианской идеологии — это, по существу, замаскированные организационные вопросы: «Христиане отклоняются от своего долга или становятся политиками в оскорбительном для церкви смысле не тогда, когда они выступают совместно как члены одной общины, а когда действуют так ради суетных целей или незаконным образом; не тогда, когда они разделяют взгляды одной партии, а когда раскалываются на многие»¹.

Иными словами; христиане совершают грубейшую политическую ошибку, если станут действовать вразрез с идеалами своего движения или позволят движению расколоться на секты. Таким образом, остаются в силе два руководящих принципа: организация должна неизменно следовать своим первоначальным идеалам и при этом всегда сохранять свое единство.

Как мы знаем, такие принципы легче провозглашать, чем осуществлять на деле, а отход от любого из них влечет за собой отход и от другого. Так, например, если организация начнет отклоняться от своих идеалов, то для исправления создавшейся ситуации потребуется нечто такое, что весьма напоминает раскольнические действия: меньшинство, верное идеалам, будет вынуждено поправлять руководство. А если организация распадется на части, то это отнюдь не пойдет на пользу идеалам и они могут потерпеть полный крах. В IV веке отцы церкви, стремясь объединить величие церковной миссии с величием власти, столкнулись одновременно с обеими трудностями, но более болезненно и сильно — с опасностью раскола.

В марте 313 года императоры Константин и Лициний сообща издали эдикт о повсеместной религиозной терпимости. «Мы решили, — гласит этот документ, — что из всех дел, приносящих пользу людям, нашей первой и главной задачей должно быть по справедливости поклонение Богу и что христиане и все другие вправе свободно исповедовать ту религию, какая им нравится; так чтобы Бог, обитающий на небесах, был милостив к нам и ко всем

¹ Там же, стр. 258. Думаю, что в последнем предложении пропущено существительное, и следует читать «многие партии».

нашим подданным»¹. В том же году за этим эдиктом последовали другие: о восстановлении церковной собственности, о субсидиях духовенству и об освобождении духовенства от государственных налогов. В 319 году Константин запретил деятельность бродячих проповедников, известных под названием «пророков», а в 321 году объявил воскресенье еженедельным днем отдыха, подходящим также для отпуска на волю рабов.

Церковь, добившаяся таким образом официального признания, была, однако, далека от столь необходимого для нее внутреннего мира и согласия. И действительно, Ньюмэн решается сказать почти с гиббоновской иронией, что победа Константина над «Востоком (323 год н. э.) только расширила для него перспективы распрей внутри христианства»². Незадачливый император, признавший христианство в силу его организационных достоинств, некоторое время считал, что навлек на себя лишь дополнительные беды, увеличив число и напряженность происходивших вокруг него конфликтов.

Та часть Римской империи, которая была известна под названием Восточной префектуры, включала северное побережье Египта (в первую очередь город Александрию), Грецию, Средиземноморское побережье Малой Азии и Палестину. Мы уже отмечали, что к IV веку зона экономического процветания передвинулась в основном с Запада на Восток. Интеллектуальная жизнь и идеологическая борьба также сосредоточились там отчасти потому, что они обычно сопутствуют коммерческой деятельности, а отчасти по той причине, что культура Востока отличалась большим разнообразием. Таким образом, если христианская церковь в Риме представляла собой дисциплинированную, построенную на военный лад организацию, какой желал ее видеть автор «Послания Климента», то христианская церковь на Востоке изобиловала фракциями. Именно оттуда вышло большинство известных еретиков: Арий — из Александрии, Мелетий — из Антиохии, Савеллий — из Птолемаиды Ливийской, Несторий — из Константинополя, Аполлинарий — из Лаодикеи, Павел — из Самосаты, Донат — из Карфагена. Правда, в Риме в 251 году возникла ересь Новатиана, но она касалась

¹ См. Bettenson, Documents, p. 23. Константин и Лиций явно действовали как «перестраховщики».

² Newman, op. cit., p. 247.

чисто организационного вопроса — о приеме назад вероотступников. Римляне никогда не увлекались теоретизированием и охотно придерживались доктрины троицы как наилучшей основы церковного единства.

Ожесточенная борьба происходила в Александрии, где в те годы была сосредоточена умственная жизнь Римской империи. Борьба велась всеми способами, вплоть до применения насилия и клеветы: противники были упорные, полемика беспощадная, интриги невероятно сложные. Епископы целыми группами носились, пешком или верхом, с синода на синод, с собора на собор, где, по выражению профессора Крюгера, они «по очереди проклинали друг друга»¹. Противникам приписывались все доступные воображению грехи (иногда совершенно нецензурные). На Кесарийском соборе (338 год н. э.) Афанасию Великому предъявили отрубленную кисть руки, якобы принадлежавшую епископу Арсению, и обвинили его в том, что он изувечил и убил епископа. Однако, к полному замешательству арианской партии, Афанасий, снискавший к этому времени дружбу Арсения, смог показать его присутствующим живого, в полном здравии и с целыми конечностями. Кому принадлежала отрубленная кисть, так никогда и не было выяснено.

Срок несколько больше жизни одного поколения разделял по возрасту главных противников: Ария (256—336 гг.) и Афанасия (296—373 гг.). Оба они принадлежали к александрийской церкви, где Арий в течение многих лет был пресвитером, а Афанасий стал в 326 году епископом. Его долгое руководство, закончившееся только с его смертью, прерывалось пять раз, когда его отстраняли от должности и отправляли в изгнание. В целом это составило семнадцать лет, так что Афанасий провел почти треть своего епископства вдаль от той кафедры, которая была местом и символом его власти. В течение всего этого времени, когда менявшие свой курс политические волны с силой ударяли о него, он был тем ныне легендарным Афанасием, о котором говорили: «*Athanasius contra mundum*» [«Афанасий против всего света»].

Арий в свою очередь обладал не менее сильными упорством и энергией. Хотя он и не был таким пронырливым политическим деятелем, каким представляется нам

¹ «Encyclopaedia Britannica», eleventh edition, vol. II, p. 544.

Афанасий, он был все же исключительно талантливым лидером, способным увлечь за собой массы. Теологи до сих пор подробно рассказывают (правда, в качестве слухов), как Арий перекладывал свои доктрины на музыку в виде песнопений, которые могли исполнять верующие, как он допускал, чтобы самые священные для христиан предметы становились темами уличных диспутов. При императорском дворе в Константинополе, говорит Ньюмэн, «дворцовые евнухи и рабы (странно сказать) признали догматы арианства, а все самые пустые и легкомысленные люди позволяли себе превращать серьезный полемический вопрос в тему для светского разговора или литературной забавы»¹. В действительности дело обстояло, пожалуй, совсем по-другому: вопрос, ставший уже объектом политических страстей, еще не был в тот момент «серьезным» и не приобрел должного значения до тех пор, пока взгляды Афанасия не были полностью признаны ортодоксальными.

Но, во всяком случае, все эти факты дают основание предположить, что Арий был кем-то вроде народного вожака. Кроме того, он, по-видимому, имел пеструю группу сторонников, которая окружает обычно человека с раскольническими, но популярными идеями. Ведь, как говорит Гиббон, «он считал в числе своих непосредственных приверженцев двух египетских епископов, семерых пресвитеров, двенадцать дьяконов и (что может казаться почти невероятным) семьсот девственников»². Если бы нам было известно, к чему стремились эти семьсот девственников, мы бы знали больше об Арии, о его ереси и даже, пожалуй, о концепции троицы.

Надо думать, что Арий выработал свои доктрины в течение десятилетия, предшествовавшего 319 году, когда он их опубликовал. Вероятно, его шокировало неуважительное, как он считал, отношение к христианской доктрине со стороны его епископа Александра Александрийского. Точка зрения Александра, которая вскоре стала ортодоксальной и опиралась на несокрушимую поддержку Афанасия, сводилась к тому, что «как Бог извечен, так и Сын его, — оба равны во времени, — Сын присутствует в Боге, не будучи сотворен (*ἀ-γέννητος*),

¹ Newman, op. cit., p. 264.

² Э д у а р д Г и б б о н, цит. соч., ч. II, стр. 424.

как извечно-рожденный (ἀει-γενής) и как нерожденно-рожденный (ἀ-γεννητογενής)»¹. Такие парадоксы были слишком замысловаты для Ария: нерожденно-рожденный, Сын, равный по возрасту отцу. Конечно, эти парадоксы могли бы быть искусно объяснены научной гипотезой, предполагающей, что всякий будущий отец в какой-то мере «содержит» в себе своего потомка, — той гипотезой, которая сулит заманчивый вывод, что все поколения людей являются между собой современниками.

Арию эта мысль не пришла в голову, да она, смею сказать, не принадлежала и епископу Александру. Арий был уверен в том, что отец должен так или иначе предшествовать сыну. Конечно, отцы у людей предшествуют своим сыновьям по времени, но хронология не приложима к двум великим Лицам, которые оба, согласно догматическому определению, существуют вне времени. Довод Ария, как он записан историком Сократом на том простом и точном греческом языке (столь характерном для трудов греческих философов), который нельзя перевести английскими идиомами, заключался в следующем: «Если Отец родил Сына, то рожденный им имеет начало бытия; отсюда ясно, что было, когда Сына не было. Из этого неизбежно следует вывод, что он начал существовать из небытия»².

Теперь ясно, что происшедшее из небытия не могло существовать вечно и, значит, хотя отец существовал вечно, сын вечно не существовал. Этот факт указывал на более низкое положение сына. Так, после отделения сына от изначального божества вся концепция сына начинает сводиться к масштабам исторического Иисуса, постепенно теряя все больше и больше свойств, присущих таинственному богу апостола Павла. По-видимому, Арий и его последователи не собирались заходить так далеко, но руководители организаций, которые являются вместе с тем их идеологами, прекрасно понимают, что психология может легко подменить собой логику. В ответ на вы-

¹ «Encyclopaedia Britannica», vol. II, p. 543.

² См. Bettenson, Documents, p. 56. «Было, когда его не было» дословно передает слова оригинала: «ἦν ὅτε οὐκ ἦν», но такое предложение звучит бессмысленно, пожалуй, на любом языке. Однако нельзя сказать: «Было время, когда...», потому что вся ситуация вне хронологии. Сократ писал около 440 года н. э. («Historia Ecclesiae», I, V).

ѡтлученіе Арія Александр ѡтлучил ѡт церкви своего пресвитера и тех из его сторонников, кто подпадал под юрисдикцію епископа.

Борьба началась и шла с переменным успехом, постепенно ослабляясь, пока наконец Халкедонский собор (451 год) не разрешил основных спорных вопросов раз и навсегда. К этому времени Арий и Афанасий давно уже умерли; ушли также из жизни Амвросий, Евсевий Иероним и Августин, которые вместе с Григорием Великим являются четырьмя учителями церкви. Нельзя сказать, чтобы жестокая борьба заметно укоротила им жизнь. Арий умер восьмидесяти лет, Афанасий — семидесяти семи, Евсевий Иероним — восьмидесяти, Августин — семидесяти шести. Правда, Амвросию было только пятьдесят семь лет, когда он умер, зато феноменальный Хозий, епископ Кордовы, дожил до ста лет (умер в 357 году) и руководил своей епархией шестьдесят один год.

Первым откликом императора Константина на спор была попытка найти компромисс. В качестве государственного или по меньшей мере политического деятеля (при почти полном непонимании сущности спорного вопроса) он примирительно объявил, что у каждой стороны есть свои плюсы и минусы. Однако идеология официальной религии не могла оставаться под сомнением или оспариваться кем-либо. Требовалось точно сформулировать ее догматы. Для этой цели Константин созвал в 325 году в Никее (в провинции Вифиния) представителей церкви.

Всего на Никейском соборе присутствовало 2048 человек, в том числе 318 епископов. На заседании собора сам Константин сидел посреди собравшихся на низком табурете, имея вид ученика среди учителей, — пожалуй, немногие из присутствовавших были способны проявить такую скромность. За два месяца работы собор устранил мало разногласий, зато сформулировал очень многое. С замечательным лингвистическим мастерством он свел все споры по поводу троицы к выбору между двумя словами и смог избрать одно из них как приемлемое для всех выражение ортодоксальных взглядов.

Эти два греческих слова, воспроизведенные мной здесь латинским шрифтом и разделенные для большей наглядности дефисом, «homo-ousios» и «homo-i-ousios». Легко заметить, что разница между начертанием обоих слов состоит в одной только букве «i» (или йоте), такая разни-

ца выглядит слишком несущественной, и было немало иронических замечаний по поводу пробитых голов и покалеченных тел — жертв одной-единственной йоты. Но ведь это пробивание голов было связано, конечно, с политикой и произошло бы при любых обстоятельствах. Йота же относится к области идеологии и отражает стремление двух соперничающих группировок завладеть общей традицией. Между тем христианская традиция за триста лет прочно укоренилась и по спору об одной-единственной йоте можно судить, как мало решались отклоняться от этой традиции противники.

Греческое прилагательное «homoousios» [«ὁμ-ούσιος»] означает «тот же самый», или «идентичный». Прилагательное «homoiousios» [«ὁμ-ι-ούσιος»] (где имеется йота) означает «похожий», «подобный» или «имеющий сходство».

Выражения «тот же самый» и «подобный» употребляются нами для характеристики различных степеней единства. Говоря «тот же самый» или «одинаковый», мы имеем в виду, что единство является полным или почти полным; когда же мы говорим «подобный», то имеем в виду, что единство в данном случае менее заметно, чем раздельность. Примените те же обозначения к концепции троицы и вы увидите, что одно дело сказать: «сын — такой же точно, как и отец», и совсем другое — «сын подобен отцу». Ведь если сын только «подобен», то сходство может заключаться в какой-либо второстепенной черте; а если сын «такой же точно» или «одинаков» с отцом, тогда не может быть разницы по существу, каковы бы ни были различия в деталях.

Поэтому, мне кажется, не подлежит никакому сомнению, что раз церковь желала обожествить своего основателя и, следовательно, сделать сына равным по своей божественности с отцом, то она должна была предпочесть, а значит, и утвердить прилагательное «homoousios». Только тождество могло отвечать той цели, которую ставила перед собой церковь. Признанием простого сходства создавалась бы для сына опасность спускаться незаметно вниз по всем ступеням, которые отделяют божественность от человечности, до тех пор, пока он не стал бы снова историческим Иисусом, распятым революционером. Такой взгляд на Христа показался бы современному историку вполне правдоподобным, но в IV веке он разрушил бы церковь, внушив верующим вольнодумные

идеи. Вот почему постановления Никейского собора в добавление к утвержденному им догмату содержат так же перечень доктрин, которые собор отвергает, а именно:

И тех, что говорят: «Было, когда его не было»,
и «до того, как он был рожден, его не было»
и что «он пришел в бытие из небытия»,
и тех, что утверждают, будто бы Сын Божий является
«состоящим из другой субстанции или сущности»,
или «созданным», или «непостоянным», или
«изменяемым», —

всех их католическая и апостольская церковь предаёт анафеме¹.

В интересах последовательной идеологии оставалось разрешить еще одну связанную с предыдущей проблему. Как казалось неправильным отделить сына от отца внутри божества, так же точно представлялось неправильным и отделить божественное начало от человеческого в самой личности Иисуса. Идея о двух естествах в одном Лице была сложной, но не более трудной для понимания, чем идея о трёх Лицах в одном Божестве. Вопрос ставился следующим образом: после того как произошло воплощение (то есть когда Слово стало телом), заменил ли божественный разум в Иисусе человеческий разум, а божественная воля — человеческую волю? Отцы церкви с обычным своим упорством не желали отказываться ни от одной доктрины, которую можно было бы сохранить, и, следовательно, говорили: нет. Иисус в своей жизни на земле имел одновременно и божественный, и человеческий разум, и божественную, и человеческую волю. Тот, кто утверждал, что Христос имел только один разум и именно божественный, оказывался «монофизитом» и еретиком. Тот, кто заявлял, что он имел только одну волю — божественную, оказывался «монофелитом» и еретиком. Как в троице нельзя было «объединять Лица или разделять единую Сущность», так и в Христе нельзя было объединять два естества в одно или разделять Лицо.

В таком как раз виде догмат и сохранился до нашего времени. Толкователи могут лишь осторожно повторять его, ибо древняя формула так точна, что всякий новый

¹ Bettenson, Documents, p. 36. «Непостоянный» и «изменяемый» означает «изменяемый по существу».

вариант может привести к уклону, а каждое новое его обоснование — к ереси. Тот, кто желает верить, поступит правильно, если примет догмат в его настоящем виде, признав, что при всех условиях так дело и обстоит в действительности. Если же он не согласен на это, то пусть примирится со своим неверием в данном конкретном вопросе.

Все попытки рационализировать христианский догмат троичности или внести в него элементы здравого смысла потерпели неудачу и могут быть найдены в перечне ересей, уже давно разоблаченных и получивших соответствующее наименование. Например, если вы считаете более разумным рассматривать бога как единое существо, а три лица как «аспекты» этого единого существа, тогда вы «савеллианец»¹ и еретик. Если вы полагаете, что сам бог-отец воплотился в Иисуса и таким образом претерпел его страдания, то вы «патрипассианин»² и еретик. Если вы утверждаете, что в духовном отношении Иисус был целиком Логос, а не человек, то вы «аполлинарист»³ и еретик. Если вы считаете, что Мария могла быть матерью Иисуса только как человека, тогда вы «несторианин»⁴ и еретик. Вы можете проделать этот опыт сами, если угодно, подбирая любые варианты, но, мне кажется, вы никогда не натолкнетесь на объяснение, которое не оказалось бы уклоном, или на уклон, который был бы новым.

Совершенно очевидно, что в споре между Арием и Афанасием победа должна была остаться на стороне того, кто владел всей традицией, а следовательно, в конце концов, и всей церковной паствой. Любая простая фракция, даже самая многочисленная, была бы обречена на провал; она была бы безнадежно слаба для того, чтобы выполнить внезапно выпавшую на долю христианской церкви миссию по организации и сохранению вселенской власти. Из каждого места своей ссылки, где бы он ни

¹ По имени Савеллия из Птолемаиды Ливийской (умер около 250 года н. э.), который считал, что бог, так сказать, «сокрыт» за тремя своими проявлениями перед людьми.

² «Pater» плюс «passum est», то есть «отец пострадал». Эта романтическая точка зрения принадлежала Праксею, современнику Тертуллиана и жертве его нападок.

³ По имени Аполлинария, епископа Лаодикеи (умер в 392 году).

⁴ По имени Нестория, патриарха Константинопольского (428—431 гг. н.э.). Его утверждение, что Мария не может называться «Θεοτόκος» («богородицей»), было предано анафеме на Эфесском соборе в 431 году.

жил — среди ученых богословов Галлии или среди монахов и отшельников Фиванской пустыни,— Афанасий неизменно возвращался назад и тем самым подтверждал политическую силу своей доктрины. Это только казалось, что он был «*contra mundum*»; фактически же он всегда был «*cum mundo*» [«с миром»], причем мир всегда находился на его стороне.

Что касается Ария, то ему доставались призрачные радости ловкого лидера, который, однако, не может уяснить себе до конца подлинный ход истории. Ему было суждено ошибочно принимать временный успех за победу, и даже сама смерть нашла его в момент такого заблуждения. В 336 году, после того как Афанасий впервые отправился в изгнание, Арий с триумфом вступил в Александрию. В тот момент, когда он отошел в сторону (как гласит молва), «чтобы удовлетворить естественную потребность», его постиг апоплексический удар. Арий умер, уверенный в победе, одержать которую было невозможно.

Смерть его действительно казалась знаменательной; и Ньюмэн, размышляя о ней, не мог не увидеть здесь влияния магической силы. «При таких обстоятельствах,— писал он,— вдумчивый человек может усматривать в этом только одно из замечательных воздействий той силы, с помощью которой Божественное Провидение естественным ходом событий убеждает чувства людей в том, что с самого начала признает их разум, а именно что Оно не безразлично к их поведению»¹.

Все это можно рассматривать, как угодно. Но как бы вы ни относились к вопросу о вмешательстве божественного промысла, бесспорно одно: никакая доктрина не может стать ортодоксальной, если ей не будет сопутствовать с самого начала политический успех, а политически успешной она сможет стать только в том случае, если сумеет объяснить, метафорическим или научным путем, широким массам людей их подлинное положение и судьбу. Все это в IV веке совершил догмат о троичности божества. В результате он восторжествовал, тогда как ереси, отступавшие от этого догмата, оказались мимолетными и призрачными как туман.

¹ New man, op. cit., p. 269.

ГЛАВА VI

Свобода воли и судьба организации

I

Около 416 года н. э., то есть шесть лет спустя после падения Рима, Рутилий Клавдий Наматиан, галльский вельможа и поэт, стихи которого все еще обладали классической силой, так обращался к городу:

Внемли молитве, о кормилица людей и мать богов.

(Святынища твои нас приближают к небу!)

Поем и вечно будем петь тебя, пока судьба
позволит...¹

Но «кормилица людей и мать богов», хотя и могла еще слушать, не имела уже сил отвечать. Варвары захватили ее светскую власть, а христиане — духовную. Столица империи канула в Лету, куда и сама отправила немало других городов. Даже христианин Евсевий Иероним, виднейший ученый своего времени, чувствовал, что каким-то образом «весь человеческий род включен в развалины [Рима]»².

В том же самом 416 году молодой испанский пресвитер Орозий, который, как и другие испанцы с тех пор, усердно выступал против ереси, привез из Палестины в Северную

¹ Этот отрывок можно найти под номером 373 в сборнике «Oxford Book of Latin Verse».

² Н. F. S t e w a r t, Cambridge Medieval History, 1911, vol. I, p. 574.

Африку епископу Гиппона — Августину известие, касающееся достопочтенного главы еретиков Пелагия. Выяснилось, что Пелагий действительно утверждал то, что ему приписывалось. По его словам, люди могут достигнуть спасения собственными силами и, если в этом начинании им требуется божественная помощь, они все же должны сотрудничать с божеством, чтобы сделать его помощь действительной. Эти взгляды Пелагия и сам их автор подверглись в Иерусалиме расследованию, во время которого Пелагий пошел на некоторые уступки, как делают и другие люди под нажимом инквизиции. Но он не уступил ни в чем существенном; и Августин (который впоследствии стал святым за несколько веков до того, как его собственные доктрины были объявлены еретическими) решил добиться политического поражения своего упорного противника.

В то же время, около 416 года, Несторий, бывший тогда пресвитером в Антиохии, уже читал свои убедительные проповеди, где утверждал, что Мария, земная мать Христа, ни в коем случае не могла быть «genetrix» [родительницей] божественного естества во Христе. Тем самым Несторий как бы признавал, что второе лицо троицы является в большей степени человеком, чем богом, в противоположность епископу Лаодикеи — Аполлинарию, который за тридцать лет до этого, наоборот, считал второе лицо троицы в большей степени богом, чем человеком. Таким образом, ереси — странно, но неизбежно — порождают оппозиционным путем одна другую.

За год до этих событий — то есть в 415 году — в Александрии совершился самосуд над Гипатией, женщиной-математиком и неоплатоником, чье целомудрие подавляло чувства любви, возбуждаемые ее красотой. Это был, я полагаю, не первый случай фанатичной жестокости христиан, которые всюду, и в особенности в Александрии, издавна участвовали в преследовании евреев. Однако этот факт навсегда запечатлелся в памяти людей. Жертва была невинна и мудра, образованна и чиста; подстрекатель, скрытый за умело спровоцированным бунтом толпы, был первым из мрачной плеяды «*éminences grises*» [«серых иерархов»]: Кирилл, епископ Александрийский. Человек очень умный и изворотливый, он не позволял никаким моральным соображениям влиять на его политическую игру. Но кровь, сочившаяся из прекрасного обнаженного тела Гипатии, когда изуверы терзали его устричными

раковинами, оставила вечный румянец стыда на лице христианской церкви ¹.

Поэма Рутилия, мученичество Гипатии, полемический пыл Августина и безжалостные интриги Кирилла — все это характерные факты, в которых проявлялись яростные и позорные конфликты V века. Из этих конфликтов (между прочим, один из них, связанный с ересью Пелагия, до сих пор не разрешен) церковь вышла окрепшей как в области идеологии, так и практики. Она привела в порядок все свои доктрины, сколько-нибудь поддававшиеся систематизации; другие доктрины, которые были ей нужны, но не поддавались даже искусной диалектической обработке, она просто сохранила. Церковь, как и раньше, стремилась полностью использовать всю христианскую традицию и в то же время отвергала как еретическую любую доктрину, которая в случае ее признания могла вызвать хотя бы малейший раскол.

II

«Поем и вечно будем петь тебя, пока судьба позволит». Начиная с этого века в течение многих последующих столетий судьба позволяла воспевать лишь только Рим. Римская империя в зените своей славы была мировым рынком, связанным отличными дорогами и обеспеченным солидными резервами капиталов и кредита. В те мирные, счастливые (по крайней мере для правящих классов) дни экономические и политические силы были надежно координированы и содействовали поддержанию общей устойчивости империи.

Однако столь обширный рынок, как Римская империя, именно благодаря своей успешной деятельности пробудил творческие силы внутри провинций. Последние так быстро увеличили выпуск своей продукции, что не только сами стали удовлетворять свои потребности, но и могли пред-

¹ Гиббон считает (op. cit., Chapter XLVII, note 20), что применялись устричные раковины, а не черепица, и этого утверждения для меня достаточно. «Вечный румянец стыда» можно видеть, например, в книге современного нам историка христианства И. Квэстена, который пишет, что Гипатия «была зверски растерзана на ступенях храма толпой христиан в марте 415 года» (J. Quasten, *Patrology*, vol. III, p. 117). Однако он выгораживает Кирилла. Храм, о котором идет речь, — это Цезариум.

лагать специальный ассортимент товаров на вывоз. В «Экспозиции всего мира и всех народов», переведенной с греческого на латинский язык около 345 года н. э., приводится интересный список этих статей экспорта¹. Аскалон и Газа отправляли вина в Египет; Скифополь, Лаодикея, Библ и Тир — ткани во все страны мира. Из Цезареи, Тира, Сарапты и Неаполя прибывали окрашенные пурпуром тонкие ткани. Египет, имевший монополию на папирус, вывозил также пшеницу в Константинополь и восточные провинции. Каппадокия поставляла меха; Галатия — различные виды одежды; район Геллеспонта — пшеницу, вино и масло; Македония и Далмация — железо и свинец; Иллирия — свинину и сыр; Эпир — рыбу; Нумидия — скот; Испания — свинину, масло и мулов, а Паннония и Мавритания — рабов.

По мере того как провинции превращались в экономически развитые области, они становились независимыми, и их товарооборот принимал обычный характер торговой конкуренции. Мне кажется, есть основания считать, что эта конкуренция во многом влияла на основные споры по поводу христианской доктрины. Участники спора фактически группировались по географическому признаку, и каждый получал политическую поддержку от местных организаций. Так, в V веке Александрия обычно спорила с Константинополем и Антиохией, в то время как Рим оказывал поддержку то одной, то другой стороне попеременно. И в последнем из этих конфликтов Александрия и Константинополь примирились на условиях, которых Рим не одобрял.

Районы, о которых идет речь, уже не были просто епархиями; они получили более внушительное наименование патриархий. Это название свидетельствовало, что их размеры, богатство и степень организации значительно возросли. Так старая империя, уже разделенная в области светской власти между двумя императорами, раскалывалась еще дальше на свои первоначальные и, можно сказать, «естественные» компоненты. Этот процесс в самом начале способствовал успеху варварских вторжений в пределы Римской империи, а успех варваров в свою очередь ускорил дальнейший распад империи.

¹ «Cambridge Medieval History», vol. I, p. 548. Как много вызывают в памяти эти географические названия!

Все это время императоры Востока и Запада старались поддерживать единство империи целым рядом мер, направленных на сохранение статус-кво. Эти меры не приносили особого успеха и даже доставляли им немало забот, но они все же были на путях истории своего рода тормозом, каким обычно располагают правители.

Так, к концу III века император Диоклетиан, чьи солдаты во время передвижения по империи страдали от непомерной дороговизны, установил общий контроль над системой цен. Он угрожал смертной казнью и иногда применял ее. Кровь текла ручьями, но торговцы, одержимые одной из самых сильнейших, хотя и не самых достойных человеческих страстей, не давали себя запугать. Цены вращались в пределах той нормы, которую порождает сочетание нехватки товаров с алчностью коммерсантов, и «первородный грех» продолжал проявляться не совсем в такой форме, какую предвидел Августин ¹.

Делались далеко не безуспешные попытки закрепить всех граждан за их профессиями и специальностями, подчинив их такому жесткому распорядку, какой всегда был уделом рабов. Члены корпораций и торговых гильдий должны были оставаться в них в течение всей своей жизни: если, например, вы были судовладельцем (*navicularius*), то вам запрещалось быть кем-либо еще. В 395 году императоры Аркадий и Гонорий издали указ о взыскании штрафов в золоте с тех, кто оказывал защиту или предоставлял убежище человеку, сбежавшему из корпорации, причем штраф взимался поголовно — за каждого беглеца. Отсюда можно заключить, что уклонения от закона были довольно частыми, и вполне возможно, что сами корпорации одобряли эти штрафы, так как в противном случае они должны были отвечать перед государством за своих сбежавших членов.

Конечно, контроль со стороны имперских властей над торговлей был всегда необходим. В частности, снабжение Рима продовольствием не могло быть оставлено на

¹ В IV веке кусок окрашенного пурпуром льняного полотна, применявшегося для украшения одежды, весом в шесть унций мог стоить от 80 до 120 долларов при пересчете на современную американскую валюту. См. «Cambridge Medieval History», vol. I, p. 549. Августин рассматривал «первородный грех» с точки зрения политической и сексуальной, то есть как неподчинение властям или как разврат. Но, пожалуй, стремление к наживе не может даже с натяжкой подойти под это определение.

произвол частного предпринимательства. Допустимо ли, чтобы население столицы голодало только потому, что предприниматели в Египте или в районе Геллеспонта сочли выгодным для себя задержать поставки пшеницы? В соответствии с этим было установлено, что всякий судовладелец обязан отправлять свои корабли в море, по крайней мере один раз в два года, и если какое-либо судно, везущее пшеницу, задерживалось по пути в одном из портов, местные власти должны были срочно отсылать его по назначению. В довольно частых случаях кораблекрушений должно было проводиться официальное расследование, причем оставшиеся в живых моряки допрашивались под пыткой, а владелец обязан был возместить причиненный Риму ущерб. Именно из этих соображений епископ Гиппона Августин отклонил посмертный дар одного судовладельца, по имени Бонифаций, который, лишив наследства своего сына, пожелал завещать свое предприятие церкви. Слишком рискованно было брать капитал, который находился как бы в залоге у государства.

Растущие трудности Римской империи особенно ярко проявлялись в тяжелых испытаниях, выпадавших на долю горожан из среднего класса, так называемых куриалов (*curiales*), которым волей-неволей приходилось выполнять некоторые неприятные поручения правительства. В частности, они должны были помогать в сборе налогов и в ликвидации задолженности по этой части, а также проверять имеющиеся запасы товаров. Многие куриалы пытались уклониться от выполнения таких щекотливых обязанностей, но никто не имел права покинуть город без специального разрешения властей. Со временем положение этого класса стало настолько плачевным, что в него стали насильно, в виде наказания, зачислять осужденных преступников: «Например, те из сыновей ветеранов, кто, отрубив себе пальцы, делали себя негодными для военной службы, насильно зачислялись в курии, и та же самая судьба ожидала недостойно ведущих себя священников»¹.

Как это нередко случается при разложении общественного строя, потеря каких-либо привилегий господствующими классами сопровождается приобретением некоторых привилегий теми слоями населения, которые до этого

¹ «Cambridge Medieval History», vol. I, p. 557.

не имели никаких особых прав. Римская империя, при всей своей широко развитой торговле, опиралась на сельское хозяйство как на прочную, основную базу. В более благоприятные времена сельское хозяйство состояло из крупных поместий, где земля обрабатывалась рабами. Мы уже отмечали растущую нехватку рабов и соответствующее повышение цен на них на невольничьих рынках. К этому можно добавить теперь тот факт, что захваченные в плен варвары — германцы, славяне, гунны — оказывались исключительно не приспособленными к подневольному сельскохозяйственному труду и были поэтому невыгодны для эксплуатации в качестве рабов. Выход можно было найти в том, чтобы поселить их на римской территории как мелких, но независимых земледельцев.

Далее, сельское хозяйство, как экономическая база империи, было крупным источником дохода по линии налогообложения, и правительство было вынуждено обращаться с ним осторожно. Уже происходило некоторое сокращение сельского хозяйства, так как землевладельцы покидали свои поместья, чтобы избежать правительственных поборов, а латифундии вообще приходили в упадок из-за нехватки дешевого труда. Поэтому следовало поощрять и всячески убеждать аграриев продолжать заниматься своим делом. На смену крупным поместьям постепенно приходила своего рода издольная система в сочетании с мелким хозяйством свободных землепашцев. В ходе таких изменений бывшие рабы стали подниматься до уровня свободных крестьян (*coloni*). Целая серия указов, изданных имперской администрацией, лишала хозяев той почти абсолютной власти, которую они некогда осуществляли над своими рабами, но в то же время обязывала всех — рабовладельцев, рабов и крестьян разного положения — оставаться на земле, которую они имели и обрабатывали. Землевладелец не мог продать часть своей земли без одновременной передачи покупателю обрабатывавших эту землю крестьян; он также не мог продать более плодородный участок своих владений отдельно от менее плодородного, и наоборот.

Совершенно очевидно (по крайней мере сейчас, при взгляде назад), что рабство, как установившаяся веками система эксплуатации человеческого труда, стало к этому времени невыгодным с экономической точки зрения и обременительным в политическом отношении.

Таким образом, хотя империя и стремилась сохранить систему рабовладения, конечным результатом ее внутренней эволюции, осуществленной постепенно усилиями римских армий и администрации, была новая, феодальная система, которую умирающая империя создала на своей собственной могиле.

В течение этих бурных десятилетий, когда пал Рим и классицизм отошел в область литературы, когда империя стала распадаться на отдельные части, когда варвары овладели Францией, Испанией, Германией и Италией и начали осаду Гиппона, в самый момент смерти Августина, епископы и священники христианской церкви выполняли весьма сложные обязанности. Возьмем функции епископа.

«Он не только, — говорит профессор Райт, — крестил, исповедовал, читал проповеди, налагал эпитимью, предавал анафеме или отменял отлучение от церкви, — он посещал также больных, напутствовал умирающих, хоронил мертвых и оказывал помощь вдовам и сиротам. Он строил церкви, основывал больницы, выкупал пленников, управлял доходами церкви, выступал в роли миротворца в частных тяжбах и как арбитр — в конфликтах между различными городами. В то же время он писал трактаты по вопросам христианской доктрины и теологии, боролся против ересей и язычества, вел переписку с другими церквями, епископами, монахами и отшельниками и заседал на бесчисленных соборах и синодах. Наконец, его во многих случаях призывал к себе император, чтобы получить от него совет по вопросам внешней политики или направить его в качестве посла для переговоров к какому-либо захватчику или к предводителям варваров»¹.

А многочисленные трактаты и обширная корреспонденция! Как среди стольких разнообразных трудов эти епископы находили время для своих сочинений? Труды Кирилла занимают десять томов в «Патрологии» Миня (Migne, Patrologia). Существует четыреста подлинных проповедей Августина, не считая многочисленных полемических сочинений и двух знаменитых его шедевров — «Исповедь» и «О граде божьем». Иоанн Хризостом (Иоанн Златоуст), епископ Константинопольский, оставил после себя удивительное собрание дошедших до нас проповедей и поучений, Амвросий увенчал все свои другие достижения

¹ W r i g h t, op. cit., p. 14.

рядом замечательных гимнов, все еще живущих в литературе и создавших в латинском языке новые поэтические формы:

Сиянье славы божества,
Из света свет проистекающий,
Источник света, света Свет,
День, дни все светом озаряющий ¹.

Свет в этих строках ослепительный, и все же терпимый; но таким свет епископов был не всегда. Однако они умели вести себя с большим достоинством в самых различных обстоятельствах, о чем можно судить по одной из бесед между префектом Модестом и Василием Великим, епископом Кесарийским. Василий был ортодоксальным последователем Афанасия, и император Валент, арианин, послал к нему Модеста, угрожая изгнанием и конфискацией имущества. Василий очень спокойно заявил, что тому, у кого нет имущества, нечего бояться его конфискации, а тому, кто не имеет дома, — опасаться изгнания. Что же касается смерти, то она будет «актом милосердия, ибо приблизит меня к богу» ². Модест заметил, что никогда еще никто не говорил с ним так смело. «Возможно, — сказал Василий, — что ты никогда не встречал раньше епископа».

Под руководством таких, как он, каждая церковь становилась убежищем, в пределах которого — и на расстоянии пятидесяти ярдов от него — все несчастные люди, испытавшие горе, совершившие ошибку или невольное преступление, могли найти приют. Епископ вел дела своей церкви, окруженный этими отверженными, которые оказались вне общества и были лишены всех прав. Ведь в конце концов таких людей революционно настроенный Иисус некогда принимал в свое движение; именно ради того, чтобы спасти таких людей и пришел на землю мистический Христос Павла. Эта постоянная связь церкви с обездоленными придавала сочинениям отцов церкви ярко выраженную гуманность.

Имея таких противников, язычество было обречено на гибель. Его экономическая база в сельском хозяйстве, основанном на рабском труде, рухнула. Его философия —

¹ Wright, op. cit., pp. 188—189.

² Quasten, op. cit., vol. III, p. 206.

даже философия просвещенных материалистов — никогда не смогла зажечь неугасимый огонь. Был, правда, короткий период возрождения язычества при императоре Юлиане, который правил недолго — с 360 по 363 год. На форуме был восстановлен алтарь богини Победы — символ прежней римской власти; были возобновлены олимпийские игры и элевсинские мистерии, а в административной деятельности снова водворилось то разумное затишье, которым так восхищался Гиббон.

Но это затишье было покоем дряхлого и онемевшего организма в обстановке бурного роста нового. Рим потерял свое значение как административный центр Западной империи. Это значение в IV веке перешло к Милану, а затем, после 402 года, — к Равенне¹. Именно в Милан направился в 384 году Аврелий Симмах, известный защитник язычества и тогдашний префект Рима, чтобы уговорить императора Валентиниана II снова восстановить алтарь богини Победы. Старая религия, сказал он по этому поводу, возвеличила Рим и вновь сделает великой Западную империю; он хотел, чтобы молодые римляне, поклоняясь богине, укрепляли свое мужество и стремились к победе. И все же, несмотря на ораторский талант Симмаха (а он был лучшим оратором своего века), Амвросию не стоило никакого труда убедить Валентиниана, что предложение Симмаха, по существу, греховно и что безопасность империи должна впредь опираться на христианскую доктрину и христианскую практику. В результате алтарь Победы был окончательно предан забвению, олимпийские игры прекратились в 394 году, а элевсинские мистерии — в 396-м. Языческие храмы, уже и так мало посещавшиеся, были теперь вообще закрыты или даже снесены, а жертвоприношения старым богам запрещены.

Триумф христианства к концу IV века был внешне полным. Однако идеи часто продолжают жить там, где практика уже отсутствует, и проникать в запретные для них области. Евсевий Иероним никогда не переставал быть большим приверженцем классицизма, а Августин никогда полностью не избавился, несмотря на свой благочестивый ужас перед ересью, от неоплатонических и манихейских представлений, в которые он в какой-то период

¹ Сейчас небольшой городок около Венеции, славящийся замечательной мозаикой.

своей жизни горячо верил. Этимология слова «язычество» («*paganism*») сама по себе очень поучительна. Она связана, конечно, с теми верованиями, которые имелись у «*pagani*»¹ крестьян, земледельцев, сельских жителей.

«*Pagani*» 400 года н. э. верили в древнюю магию, во власть привычных злых духов и местных божеств. Христианство желало и пыталось все это устранить; но невольно напрашивается вопрос, не оказало ли язычество в процессе взаимного приспособления значительно большее влияние на христианство, чем само христианство — на язычество. Со временем святые и их мощи стали совершать то, что уже давно творили добрые духи, и, пожалуй, в этом отношении они вели себя скорее как духи, чем как святые. Магия, фальсифицируя подлинную связь явлений в природе, оказывает свое влияние не на объективный мир, а на мозг верующего. Следовательно, разница между языческим магом и христианским чудотворцем с точки зрения науки или даже их целей была не так уж велика.

При окончательной формулировке доктрин шла, однако, довольно упорная борьба, частично перешедшая из IV в V век, а одно из ее проявлений, столь же удивительное, как и неожиданное, даже возникло заново. Основной догмат троичности был, конечно, твердо установлен; но оставалось много неясного в вопросе об отношении человека Иисуса к божественному Христу. Имелось также сомнение (оно выявилось в ходе спора с донатистами) в том, являются ли действительными священные таинства², совершенные такими священниками, которые не подчиняются церковным властям или впали в ересь. Поскольку ортодоксия не была еще окончательно утверждена, а епископы имели пагубную привычку отлучать от церкви один другого и поскольку все священники тем не менее совершали религиозные таинства, возникал мучительно неопределенный вопрос, является ли данный человек подлинно причащенным, обвенчанным или получившим отпущение грехов. Ибо если соответствующее таинство оказывалось недействительным, могло полу-

¹ От позднелатинского слова «*pagensis*», которое в свою очередь происходит от «*pagus*» («сельский район»), где, вполне естественно, жители будут называться «*pagani*» («*pagans*» [англ.] — «язычники»).

² Официально имеется семь таинств: крещение, миропомазание, брак, покаяние, священство, причащение и елеосвящение.

читься так, что человек вместо того, чтобы жить в браке, впадает в разврат; вместо того, чтобы получить отпущение грехов, остается нераскаявшимся, а вместо причащения святых тайн оказывается отрешенным от них и, следовательно, подверженным проклятию.

Затем совершенно неожиданно выявилась настоящая проблема, то есть проблема, представлявшая собой нечто большее, чем сведение имеющихся догматов в одну доктрину. Данная проблема, как ни странно, никогда не заботила древних (они ее даже не замечали), хотя лежала в основе всех прочих проблем. Это был вопрос, касавшийся влияния не столько человеческих поступков на внешние события, сколько решений человека на его собственное поведение. Это была проблема свободы воли.

Христианство может считать одним из своих достижений открытие этой проблемы. Она была открыта именно потому, что христианство заботилось обо *всех* людях и об их возможном спасении и поэтому было заинтересовано прежде всего в том, чтобы узнать истинную природу тех существ, которых надлежало спасать. В основе этой природы лежит реально существующий акт выбора. Все люди вынуждены делать какой-то выбор, и их спасение зависит именно от того, что они изберут. Однако, хотя все они имеют способность выбора, эта способность проявляется у них иногда, по-видимому, довольно слабо. Принятие некоторых решений требует больших усилий, и человек, стоящий перед необходимостью принять те или иные решения, задается вопросом, откуда должна взяться у него нужная для этого сила воли. Есть ли она уже у него? Может ли он, по собственному желанию, мобилизовать ту силу, которая требуется для данного решения? Или эта сила имеет иной источник, помимо его самого, и поэтому следует ожидать ее появления откуда-то извне?

Августин и его противник Пелагий совершенно четко поставили вопрос о свободе воли. И мы сейчас обратимся к рассмотрению их взглядов.

III

Американцам более, чем кому-либо другому, может быть интересно узнать, что имя «Пелагий» (от «πέλαγος» — «море») — это аналогия в греческом языке кельтскому

имени «Морган» («моряк»). Возможно, что греческий вариант звучал более солидно, чем кельтский, но я думаю, что Пелагий, как скромный человек, хотел только разъяснить свое имя. Он был английский монах ирландского происхождения, приехавший в Рим в 400 году, и не мог ожидать, что римлянам будет понятно его имя «Морган».

Случилось так, что в том году, когда Пелагий приехал в Рим, Августин опубликовал свою «Исповедь» — одну из самых замечательных автобиографий, написанную, несомненно, в назидание читателям, но вместе с тем и для осведомления бога ¹. Пелагий, читая ее, был обескуражен встретившейся ему ныне знаменитой мольбой:

«О любовь, которая всегда горишь и никогда не погасаешь! Любовь, Боже мой, воспламени меня. Ты предписываешь воздержание; дай силы выполнить, что предписываешь, и предписывай, что хочешь» ².

С внешней стороны это выглядит как просьба слуги облегчить ему несение службы или — без такой крайности в сравнении — просьба подчиненного человека к вышестоящему лицу помочь ему в соблюдении дисциплины.

Слова Августина звучат достаточно правдиво: он действительно думал то, что говорил. И в то же время Августин был слугой или подчиненным не в большей степени, чем ими могут быть молнии, ветры, тихая прекрасная погода или какое-либо другое явление природы. Что же это тогда — та непоследовательность, которая кажется нам столь привлекательной в здоровых натурах? Возможно, но я думаю, что, по существу, никакой непоследовательности здесь нет. Социальные отношения нижестоящего к вышестоящему в том смысле, как они выражены у Августина, — это просто метафора и драматический прием. Он фактически взывает к своей совести, к своей «вышей натуре» и просит ее дать ему наряду с ее повелениями силу повиноваться им. Когда эта сила будет дана, говорит он, тогда пусть совесть приказывает все, что ей угодно.

¹ Повествование изобилует обращениями Августина к богу, где он объясняет ему действия его же собственного, божественного Провидения. Августин пишет иногда как школьник, показывающий учителю, как хорошо он выучил урок, но иногда (это приятно отметить) и как человек к человеку.

² «Исповедь блаженного Августина», М., 1914, кн. X, гл. 29, стр. 277.

Конечно, Августин был человек, епископ, святой, но он представлял собой нечто большее, чем все это. Подобно Рабле, Шекспиру и Толстому, он был как бы одной из сил природы. Все, что может быть найдено в природе — и в особенности в человеческой натуре, — было свойственно и ему: грех и чистота, страстность и рассудительность, разгул и дисциплина, гнев и милосердие, злоба и любовь. Он был человеком, которого терзали страсти, и открыто признавался в этом. Он не скрывал ничего и рассказывал обо всем; его откровенность происходила не столько из мужества, сколько из твердой убежденности в своей правоте.

Грехи Августина, в которых он искренне признается, были довольно незначительны. Однажды, еще будучи мальчиком, он вместе с товарищами стащил груши из соседнего сада и теперь сокрушается, что испытал удовольствие от акта воровства в гораздо большей степени, чем от самих груш ¹. Иначе говоря, он был озорным подростком, избравшим объектом своих проделок узкую сферу частной собственности. Будучи юношей, он влюблялся, как и все здоровые нормальные молодые люди. В молодости Августин искренне и горячо полюбил девушку, которая родила ему сына Адеодата, и заботился о воспитании своего сына, как и следует отцу. Он оплакивал свою возлюбленную, когда расстался с ней по требованию матери из-за возможности выгодной женитьбы ². Его жизнь с этой возлюбленной была, по существу, браком и настолько удачным, что при расставании любимая им женщина поклялась «никогда не знать другого мужчину».

Мать Августина — Моника была движущей силой в его жизни. В выразительном ее портрете, нарисованном

¹ «Исповедь блаженного Августина», кн. II, гл. 4, стр. 34: «Я украл такую вещь, каких у меня и даже весьма лучших было слишком много. Учинили воровство не для того, чтобы воспользоваться украденным, а по удовольствию к воровству и греху».

² «При предположении вступить в супружество моя наложница была удалена, как главное препятствие к предстоявшему браку. Этим сердцу моему, свыкшемуся уже с нею и пристрастившемуся к преступной любви, нанесена была самая тяжелая и чувствительная рана» (там же, кн. VI, гл. 15, стр. 145). Августин так и не женился на своей невесте. В тот момент она была слишком молода для брака, а прежде чем она достигла необходимого возраста, Августин стал христианином и дал обет безбрачия.

в «Исповеди»¹, обычная откровенность Августина настолько преобладает над сыновней любовью, что перед нами встает образ женщины набожной, внешне уступчивой, но в действительности не знающей поражений, неумолимой и страшной. История знала немало подобных женщин, и, столкнувшись с ними, мужчинам лучше всего было бы сразу же прекратить борьбу и сдаться. Моника всегда была христианкой, а ее муж Патриций большую часть своей жизни был язычником; она обратила его в свою веру. Ее сын Августин был язычником до 32 лет, но и его она обратила в христианство. С виду скромная и терпеливая, прощающая мужу и сыну любые слабости, она в конце концов превратила своего мужа в сторонника единокровия, а сына — в монаха. Моника умела делать вид, что предоставляет им свободу выбора, а потом все совершалось по ее желанию.

Какое заключение мог сделать Августин из таких фактов? Он очень любил свою мать; ее воля была для него мерилем совести. Его инстинкты, вполне нормальные, сталкивались, естественно, с ее желаниями. И он, как и следовало ожидать, все время чувствовал себя грешником. Когда ему было уже 32 года, эта внутренняя борьба, несомненно чувственная по своему происхождению и содержанию, внезапно нашла свое разрешение. Однажды днем в саду около Милана, после удивительного совпадения слов из Послания Павла к римлянам с послышавшимся ему криком ребенка, Августин вдруг понял, что может дать обет безбрачия². Моника оттеснила всех соперниц и безраздельно подчинила сына своей воле.

Конечно, такая мать будет держать в своей власти любого сына. Окончательное обращение Августина в христианство, происшедшее в саду, было конечным результатом ее влияния. Она ловко сыграла на грехах сына, накопившихся за 32 года его жизни. Столь тяжелое бремя должно было или свалиться с плеч, или раздавить того, кто его нес. И оно свалилось прочь. Для Августина, который хорошо понимал, что такие факты и их последствия не зависели от его собственной воли, это показалось

¹ «Confessions», Book IX, Chapter 8—9 and 17—22. (См. «Исповедь блаженного Августина», М., 1914, кн. IX, гл. 8—9, стр. 230—235.)

² Там же, кн. VIII, гл. 12, стр. 213—214.

чудесным избавлением, явным вмешательством бога. Августин всегда хотел быть покорным и вместе с тем всегда сопротивлялся повиновению, но тут внезапно повиновение (по крайней мере в области чувственной любви) возобладало. Он примирился с матерью и богом — конечно, среди слез и страданий, но без малейшего колебания. Следовательно, невольно подумал он, существует некая сила вне нас, которая делает нас добродетельными; она схватывает человеческую волю (как человек мог бы схватить плетку), чтобы покарать страсти и пресечь их бунт и анархию. Действие такой силы непреодолимо, но, если она перестает действовать, человек гибнет.

Так Августин говорил много раз ¹ и в этом, несомненно, был убежден. Но в голове у него были и другие, совершенно противоположные идеи. Мрачная пелена, которая должна окутывать человека, чувствующего себя неспособным к добру, — фикция; она несколько не затемняет его жизненные пути. Наоборот, божественная радость сметает все препоны. Нам говорят: «По некоторому естественному влечению самое существование до такой степени привлекательно, что и несчастные не желают уничтожения...» [то есть смерти] ². Здесь уже Августин, выступающий в своей роли силы природы, живой, влюбленный в жизнь, подлинное олицетворение безграничного милосердия. «А как велика любовь к знанию, и насколько природа человеческая не желает обманываться, можно понять из того, что всякий охотнее желает плакать, владея здравым умом, чем радоваться в состоянии помешательства» ³. Эту любовь к жизни и к познанию факта своего существования Августин считает особым свойством людей, их особым преимуществом. А почему? «Ибо у нас есть иное чувство — внутреннего человека, далеко превосходящее этого, — посредством которого мы различаем справедливое и несправедливое... Через него я убеж-

¹ Например, в трактате «О природе и благодати», гл. 11 («On nature and grace»): «...без милости божьей человек не может избавиться от греха» и в трактате «О благодати Христовой», кн. I, гл. 13 («De gratia Christi»): «...по милости божьей происходит так, что мы не только узнаем, что должно быть сделано, но и совершаем то, что нам открывается».

² См. Творения блаженного Августина епископа Иппонийского, ч. 4, изд. 2, Киев, 1905, «О граде Божием», кн. XI, гл. 27, стр. 218.

³ Там же, стр. 219.

ден, что я существую и что знаю это; через него я люблю это и уверен также, что люблю»¹.

Ничего монашески строгого нельзя вывести из этого рассуждения. Паря теперь на крыльях, которые дала ему успешная защита христианства², Августин далее показывает, что люди отнюдь не бессильны; они фактически гораздо более дееспособны, чем сами думают. Древние вообще очень часто рассматривали человеческую историю, как процесс деградации от первоначального совершенства³. С этой точки зрения современное мастерство является лишь рудиментарным остатком более великого искусства, ныне утраченного, и примеры выдающегося искусства только подтверждают тот факт, что некогда все искусство было совершенным. А что же такое идеальное, совершенное искусство? Это полный контроль человека над своим поведением в определении цели, в выборе средств и в исполнении намеченного.

Августин полагал, что Адам был создан со свойством этого совершенного контроля и, следовательно, владел им. Все его действия были с самого начала добровольными; он не имел тех нервов, из-за которых действие превращается в простой рефлекс. Первородным грехом Адама было неповиновение запрету бога, и грех проистекал из какого-то порока в самой натуре Адама. Как такой недостаток, столь фатальный по своим последствиям, мог оказаться в натуре, созданной совершенной, мы затрудняемся сказать. Бог не мог бы поместить его туда; но почему он вообще допустил его существование, в особенности когда предвидел столь ужасные последствия? В этом вопросе Августин, как и большинство других теологов, отступает под прикрытие доктрины, что,

¹ Там же, стр. 220.

² Августин написал трактат «О граде Божием» между 413 и 427 гг. с целью доказать, что 1) христиане неповинны в падении Рима, 2) христианское учение не содержит ничего, угрожающего социальной катастрофой, и 3) наоборот, христианство хранит и проповедует социальный идеал спасения людей.

³ См. знаменитое высказывание настоятеля собора св. Павла Уильяма Инга: «Говорят, что древние язычники относили свой Золотой век в прошлое; мы видим наш — в будущем. Греки гордились тем, что они являются ухудшенными потомками богов; мы гордимся тем, что являемся весьма достойными потомками обезьян» («The Idea of Progress», first paragraph, in «Outspoken Essays, Second Series», London, Longmans, Green and Company, 1922).

в конце концов, «пути господни неисповедимы», а это означает, иными словами, что никто не знает, почему ¹.

Отказ христианской теории объяснить этот факт не является, пожалуй, столь трагическим: истоки всех вещей всегда теряются в тумане. Но не так обстоит дело с выводами из этих предпосылок. Грех Адама обусловил наказание, а наказание заключалось в том, что отныне он должен был испытывать борьбу внутри самого себя «...в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего...» ². В этой борьбе «члены» всегда неправы, а «ум» всегда прав. Поэтому, если бы человек делал только то, что действительно хочет делать, он погряз бы в грехах. Свою внутреннюю деградацию и роковую борьбу Адам передал по наследству всем без исключения потомкам. Так приобретенное свойство впервые было передано по наследству, и в этом заключалась вся беда.

Эту моральную неполноценность человека, о которой наглядно свидетельствует целый ряд фактов, Августин расширил до космических масштабов. Спасение в любом случае находится вне человеческих возможностей. Бог создал все души одновременно: некоторые из них он избрал с целью их спасти; другие — чтобы подвергнуть проклятию. Избранные кандидаты проживут свою жизнь, не зная ее окончательного исхода; они узнают о нем только тогда, когда, достигнув загробной вечности, увидят себя навеки спасенными или навеки погибшими. Добродетельная жизнь может дать надежду, но не дает гарантии спасения; греховная жизнь может привести к проклятию, но не делает его обязательным. Это великая драма, творимая богом, и в последнем акте нас ожидает много сюрпризов.

Но если мы отбросим метафору, чтобы рассмотреть сам факт, то, действительно, обнаружим, что среди человеческих «душ» существует известная первичная дифференциация по их физиологическим и психологическим качествам. Я лично склонен думать, что нравственный человек таит в себе полученную им от природы (или, если хотите, от «бога») способность быть таковым. Развитие же этой способности является делом самого человека, и поэтому он в достаточной мере ответствен за результаты

¹ Например, возьмем такой отрывок из трактата «О природе и благодати» (гл. 35): «Но я хотел бы так подойти к этим вопросам, чтобы признать свое невежество перед глубокой мудростью бога...»

² Послание Павла к римлянам, гл. 7, ст. 23.

своих действий. Эту точку зрения высказал Пелагий, как можно судить по отрывку, который цитирует Августин в своем трактате «О благодати Христовой»:

«Мы различаем три вещи и располагаем их в определенном порядке. На первое место ставим «posse» [способность, возможность]; на второе — «velle» [волевой акт]; на третье — «esse» [существование, действительность]. «Posse» относим к природе, «velle» — к воле, «esse» — к фактическим действиям. Первая из них, «posse», соответственно приписывается богу, который ниспосылает ее своим творениям, в то время как две другие, «velle» и «esse», могут быть отнесены к действиям человека, поскольку они имеют источник своего происхождения в его воле...»¹

И еще:

«Все хорошее и все злое, за что мы достойны хвалы или порицания, *совершается нами, а не рождается с нами*. Мы рождаемся не в полном нашем развитии, но со способностью к добру и злу; при рождении в нас нет ни добродетели, ни греха, и до начала деятельности нашей личной воли в человеке нет ничего, кроме того, что вложил в него бог...»²

Эта гуманная, а вместе с тем и гуманистическая идея наталкивает на некоторые выводы, к которым и пришли Пелагий и его ученик Целестий. Раз мы предполагаем, что природа (или «бог») наделяет хотя бы часть людей способностью быть добродетельными, то мы можем меньше беспокоиться о первородном грехе Адама. Нет никаких оснований думать, что дети рождаются заклеяменными этим грехом или что, умерев некрещеными, они должны подвергнуться проклятию³. Как раз наоборот. Можно

¹ «О благодати Христовой», гл. 5. Августин всегда цитирует точно и подробно, поэтому у нас достаточно *ipsissima verba* Пелагия. Эта цитата, в частности, взята из работы Пелагия «Pro libero arbitrio» («В защиту свободы воли»).

² Цитируется также из «Pro libero arbitrio» в работе Августина «О первородном грехе», гл. 14. (См. *Bettenson, Documents*, p. 75.)

³ Эта поразительная, абсурдная идея (которую профессор Уорфилд, набожный христианский ученый, называет «ужасной и невероятной») принесла больше вреда христианству вообще, и в особенности протестантству, чем какая-либо другая идея в христианском учении. Мне кажется, она, в сущности, связана с теорией апостола Павла об искуплении грехов вторым Адамом, но Павел был слишком умным человеком, чтобы делать абсурдные выводы, даже если они логически вытекают из данного положения.

с уверенностью считать детей такими невинными, какими они нам кажутся; даже достигнув зрелости, они все еще сохраняют возможность быть праведными или почти безгрешными людьми. Но тут, в этом последнем пункте, Пелагий, при всем его терпении, начинает раздражаться. В обстановке римской лени и распущенности он часто слышал, как люди объясняли свои грехи простой человеческой немощностью: «Что я могу еще сделать? В конце концов, я — только человек». На это Пелагий давал резкий ответ: «Сделай усилие! Попытайся!»

«...мы жалуемся богу [писал он] в презренной лениности наших сердец и говорим: «Это слишком трудно и сложно. Мы не можем это сделать. Мы — только люди, и нам препятствует слабость нашей плоти». Слепое безумие и самонадеянное кощунство!.. [Бог] не пожелает приказывать что-либо невозможное, ибо он справедлив, и не захочет осудить человека за то, что от него не зависит, ибо он свят»¹.

¶ По всем этим пунктам Пелагий, по-видимому, так же точен, как и ясен. Его концепция свободы воли процветает в наш век науки, и я сомневаюсь, чтобы какие-либо новые эмпирические доказательства могли сильно поколебать эту точку зрения. Для либерально настроенных теологов Пелагий является святым, а Августин — еретиком, но *via media* [средний путь] церкви (не столь уж *media*, в конце концов, и, пожалуй, даже не совсем удачная *via*) лежит ближе к Августину, чем к Пелагию. Причина этого ясна: она связана с уже знакомой нам проблемой сохранения наибольшей численности прихожан. Как римская церковь, так и другие церкви зависят во многом от чувства вины, которую испытывают их прихожане. «Мы немощны», — говорится в одной из самых распространенных молитв, и те, кто шепчет эти слова, по-моему, приписывают себе больше грехов, чем они совершили за всю жизнь.

Что бы мы ни думали об окончательном спасении людей и о возможности даровать его, факт остается фактом: христианские церкви, неделя за неделей, и даже день за днем, облегчают людям бремя вины и тревоги. Без этой функции им, пожалуй, было бы трудно существо-

¹ «Letter to Demetrias», 16. (См. Bettenson, Documents, p. 74.)

вать. Поэтому они вряд ли поддержат доктрину, которая, полностью устраняя чувство греховности, не оставит на совести людей никакой тяжести, которую следовало бы облегчать. Теория Пелагия как раз это и делает, разрывая тем самым (во всяком случае, идеологически) одну из теснейших связей между церковью и ее членами. Епископ Августин легко уяснил себе этот факт — и как руководитель церковной организации, и как теолог. Он поторопился заявить — и не раз еще повторял, — что Пелагий «лишил крест Христа его значения»¹; то есть если люди могут быть добродетельными сами по себе, то в таком случае для них не нужны ни жертва Христа, ни его церковь.

Сам Пелагий тоже сознавал, к чему может привести его идея, и под давлением церкви отказался от нее. Его ученик Целестий был, однако, более стойким, так же, как и его последователь Юлиан из Экланума, один из 19 епископов-пелагийцев, изгнанных эдиктом императора в 418 году. По-видимому, Пелагий никогда не понимал или понимал, но очень смутно, что его философия носит натуралистический характер. Фактически он рассматривал человека скорее как разновидность животного, чем как божье творение, и если бы он жил в XX веке, то, несомненно, предпочел бы религии психиатрию. Августин, обладавший значительно более глубоким умом, чем Пелагий, легко понял эту тенденцию, принижающую значение религии, и в целой серии замечательных трактатов разъяснял ее своим братьям христианам.

Завязавшаяся в связи с этим политическая борьба длилась около 7 лет. Пелагий покинул Рим вскоре после его падения, остановился на короткое время в Гиппоне и уехал оттуда, не приняв приглашения Августина обсудить с ним теологические вопросы. Из этого Августин сделал вывод об известной нерешительности Пелагия, которая, по всей вероятности, была действительно ему свойственна. Августин являлся, конечно, грозным противником в споре; кроме того, Пелагий, по-видимому, принадлежал к такого рода интеллигентам, которые,

¹ Например, в трактате «О природе и благодати», гл. 10 и 21. Эта работа была написана в 415 году. В приведенном отрывке из гл. 10 говорится далее: «...Выходит, что Христос умер напрасно, раз все могли бы совершить это даже в том случае, если бы он никогда не умер».

избегая политической борьбы, надеются, что провозглашенные ими идеи будут действовать в их отсутствие так же хорошо, как и при них. Вера в силу идеологии очень часто скрывает неприязнь к активным действиям.

Из Северной Африки Пелагий поехал в Палестину, где простота его манер и ясность мысли быстро завоевали ему авторитет. Но в Палестине жил также прославленный Евсевий Иероним, а в завязавшемся споре он был на стороне Августина. В 415 году по настоянию Иеронима Иоанн, епископ Иерусалимский, вызвал Пелагия на допрос. Столкнувшись с искусной полемикой Пелагия, Иоанн не добился особого успеха, и в декабре того же года для расследования дела Пелагия в Диосполе (Лидде) собрался синод из 14 епископов. Заседания были совершенно безрезультатными. Епископы говорили на разных языках не только с обвиняемым, но и друг с другом. Утверждения, которые вообще трудно изложить на любом языке, были таким образом целиком передоверены переводчику, и Пелагий блестяще маневрировал в обстановке разноязычия. Когда епископы настаивали, чтобы он осудил какую-либо доктрину, он выполнял их желание, не затрагивая при этом своего собственного варианта этой идеи¹. Епископам ничего не оставалось делать, как оправдать его.

Известие об этом достигло Северной Африки на несколько месяцев раньше, чем подлинные отчеты о заседаниях синода. Соперничество на местах, как мы знаем, легко разжигалось, и разумеется, африканские епископы собрались, чтобы осудить попустительство своих братьев в Палестине. Обе стороны апеллировали к епископу Римскому Иннокентию I, который в свою очередь был крайне удивлен, но вместе с тем и польщен, что от него зависит принятие столь важного решения². Он стал на сторону африканцев и объявил Пелагия и Целестия отлученными от церкви до тех пор, пока они не покаются. Но вскоре он внезапно умер. Его преемник Зосима придерживался в основном политики лавирования. К нему поступили

¹ Об этом рассказывает Августин в своей работе «Процесс Пелагия», написанной в 417 году н. э., и в трактате «О первородном грехе» (гл. 11—12), написанном в 418 году.

² Римская церковь не была еще тогда первой кафедрой христианства, но Иннокентий с большой радостью замечал, что обстоятельства начинают складываться в ее пользу.

письма от Пелагия, а Целестий явился сам лично в Рим — оба заверяли в своей верности ортодоксальной доктрине, в том виде, как ее формулировал римский престол. В связи с этим Зосима объявил обоих — Пелагия и Целестия — незаслуженно обвиненными в ереси и осудил африканцев за слишком поспешное решение.

Это была фатальная ошибка. Мудрый Августин, который знал политику столь же хорошо, как и человеческое сердце, и понимал скрытое влияние идеологии на политику, в течение всего 417 года тщательно изучал отчеты о заседаниях Диоспольского собора. В своих трактатах, проповедях и письмах он разъяснял все пагубные последствия доктрины Пелагия и показал, что может произойти, если члены христианской церкви начнут в нее верить. Руководители любых организаций, каков бы ни был их ранг, не могут не заметить угрозы раскола, и поэтому двести епископов, собравшись в Карфагене, очень энергично отвергли все, что решил Зосима.

Зосима опять стал изворачиваться, но, пока он лавировал, разразился удар. По-видимому, останется неизвестным, какую роль сыграл в этом деле Августин, хотя удар по своей необыкновенной меткости был вполне достоин его. Во всяком случае, 13 апреля 418 года император Гонорий в Равенне издал эдикт об изгнании всех пелагийцев и о конфискации их собственности. Кто-то из числа церковников (я лично подозреваю Августина) обратился к светским властям за помощью против ереси и таким образом создал прецедент для длинной и прискорбной серии мученичеств, в которых церковь выступала в роли инициатора, а государство — в роли палача. Известно, что Августин одобрял такую практику и, к сожалению, в этом случае отступал от своего собственного правила: «Тот не епископ, кто предпочитает начальствовать, а не приносить пользу»¹.

Зосима должен был теперь уступить или сам подвергнуться изгнанию. Он уступил и вскоре умер. К 420 году Пелагий исчез со страниц истории. Целестий появлялся в Константинополе в 428 году, пытаясь обратить в свою веру Нестория, который, однако, был занят своей собственной ересью. Августин продолжал управлять епар-

¹ Творения блаженного Августина, изд. 2, ч. 6, Киев, 1910, «О граде Божием», кн. XIX, гл. 19, стр. 143.

хией и писать. В 427 году он закончил свою работу «О граде Божиим» и стал обсуждать в отдельных трактатах вопросы о даре стойкости и предназначении святых. Затем вандалы начали осаду его города, во время которой доведенный до истощения своим напряженным творчеством, он умер.

Вандалы взяли Гиппон, а затем Карфаген. Они давно уже исчезли с лица земли, оставив после себя только неблагоприятное название.

IV

В 482 году восточным императором был Зенон (первоначальное имя его — Тарасикодисса, сын Рузумбладеста). Он происходил из Исаурии, горной области в Малой Азии, расположенной к северу от острова Кипр. Зенон был зятем императора Льва I и в 474 году наследовал, как это ни странно, своему собственному сыну-младенцу Льву II ¹. На короткий промежуток времени его родственник Василиск вытеснил его с трона, но своевременно одержанной победой Зенон оправдал — по крайней мере отчасти — те эпитеты, которыми он характеризовал самого себя в «Henoticon»'е: «благочестивый, победоносный, верховный, неизменно обожаемый» ².

«Henoticon» («Предложение о единстве») был попыткой Зенона установить мир в церкви. Мира не было на протяжении всего столетия. Наоборот, «совершались [так говорится в «Хенотиконе»] бесчисленные убийства, и не только земля, но даже самый воздух были осквернены обилием пролитой крови» ³. Публичные высказывания императоров и епископов не страдали отсутствием гипербола, но это заявление, хотя несколько и преувеличивает истинное положение вещей, в сущности, правдиво. Во имя единства церкви совершались убийства и многие другие преступления, и в конце концов церковь оказалась еще менее монолитной, чем раньше. «Кто не станет молиться, — спрашивал Зенон в «Хенотиконе», — об изменении этого положения вещей на благо людям?»

¹ Это стало возможным благодаря системе «коллег». Лев I взял себе в коллеги своего внука — сына Зенона, а затем, после смерти Льва I, Зенон добился того, чтобы его объявили коллегой малолетнего Льва II.

² B e t t e n s o n, Documents, p. 125.

³ Там же, стр. 126.

В течение V века три последовательных столкновения по вопросу о природе Христа (отрасль богословия, известная под названием христологии) одно за другим потрясали церковь. Во всех этих столкновениях главными соперниками были Александрия и Константинополь, и отдельные эпизоды их борьбы могут поэтому обозначаться по именам соперничавших епископов: Феофил против Хризостома, Кирилл против Нестория, Диоскор против Флавиана. Во всех этих спорах Александрия, казалось, одержала явную победу, но фактически она ослабела под бременем своих многочисленных триумфов, и в конце концов христианский мир оказался (увь, в состоянии раскола) под властью Константинополя и Рима.

Теперь повторим вкратце все то, что мы уже говорили о христологии. В Палестине в первом веке н. э., по-видимому, существовал молодой революционный вождь, который стремился освободить свою страну, изгнав из нее римских колониальных правителей вместе с их агентами. Он потерпел неудачу и был казнен. Несколько лет спустя некто Павел из Тарса, из семьи эллинизированных евреев-эмигрантов, услышав эту историю, истолковал ее так, что явный революционер оказался, по существу, воплощенным богом, который имел своей целью не реально-историческое освобождение Палестины, а сверхъестественное спасение всего человеческого рода.

Обладая той и другой личностью — историческим Иисусом и мистическим Христом, христианская церковь стала развиваться. Этому способствовало утверждение, что два указанных лица представляли собой каким-то образом одно лицо. Но как следовало выразить это единство? Натура человека греховна — она обременена тяжестью грехопадения Адама; однако Христос как богочеловек, был, конечно, безгрешен в обоих естествах. Человек Иисус имел земную мать; была ли она также матерью воплощенного Логоса, второго лица троицы? И кто пострадал на кресте — человек или бог, или оба они вместе?

Были и другие, более мелкие неясности, многократно подвергавшиеся обсуждению. Основой же спора был вопрос о самом единстве. Как это единство должно быть сформулировано? Поглотила ли божественная натура человеческую или (говоря более осторожно) господствовала ли она над человеческой? Может быть, дело обстоя-

ло так, что Логос, как божественный разум, просто заменил собой человеческий разум, а божественная воля заменила соответственно человеческую? Если это правильно, то становится понятным, каким образом богочеловек мог оказаться безгрешным. Однако оба эти варианта были признаны еретическими.

Затем возник вопрос о неравенстве возраста. Второе лицо троицы, будучи предвечным наравне с отцом, было бесконечно старо. Человек Иисус, однако, был зачат в определенный момент, рожден во времени, воспитан во времени: он был эмбрионом, грудным ребенком, мальчиком и взрослым человеком. Трудно было сочетать все эти возрастные категории. «Я не могу говорить о боге, как о двух- или трехмесячном младенце», — заявлял с грустью Несторий ¹.

Проблема в целом создавала огромные трудности. Все ее детали представляли собой нагромождение льда, на котором легко можно было соскользнуть с истинного пути, будучи увлеченным своими пристрастиями или бессознательной силой своей точки зрения. Александрийцы после многих лет различных толкований с помощью аллегорий были менее склонны отдавать предпочтение божественному началу. Однако антиохийская школа, идеологически господствовавшая в Малой Азии, понимала все ссылки на божественность только буквально и оказалась значительно более восприимчивой к разнице между человеческим и божественным естеством, чем к единству их, которое каждый христианин считал так или иначе фактом. Феодор Мопсуетский (умер в 428 году), главный теоретик антиохийской школы, не мог подобрать более подходящего определения этому единству, как сравнить его с браком, в котором муж и жена образуют «одну плоть», оставаясь в то же время отдельными лицами ². А его ученик Несторий никогда не мог поверить, что Мария, женщина-мать, могла родить бога. «По крайней мере, не превращайте Деву в богиню!» ³ — воскликнул он однажды с возмущением после бесплодных споров.

¹ См. «Cambridge Medieval History», vol. I, p. 497.

² См. B e t t e n s o n, Documents, p. 65. Феодором много восхищались при его жизни, но спустя почти столетие после его смерти объявили еретиком.

³ «Cambridge Medieval History», loc. cit.

Церковь никогда этого и не делала, а если и делала, то, во всяком случае, не до конца; но она изгнала Нестория, чье имя и доктрины украшают секту христиан, все еще процветающую в наши дни.

Проблемам христологии были присущи как раз такие свойства, которые способны порождать разногласия: они имели важное значение, были очень запутаны и оставались пока нерешенными. Сами по себе эти проблемы вряд ли могли вызвать кровопролитие, но в тот момент они существовали не сами по себе. Наоборот, с тем или иным их решением были тесно связаны судьбы церкви и империи, а также степень влияния отдельных епархий и епископов на церковные и политические дела. От исхода догматического спора зависели привилегии богатства и ореол власти. Все это и создавало многочисленные поводы к раздору внутри церковной организации, что наглядно сказалось в последующих событиях.

Египет с главным городом Александрией был крайне неорганизованной провинцией. Там не было прочно устоявшихся институтов и традиций. Греческая культура наслаивалась на более раннюю египетскую, римская — на греческую, а христианская перекрывала их всех. В самой Александрии было полным-полно различных религиозных групп: язычники, евреи, христиане теоретизировали, обращали людей в свою веру и спорили друг с другом. В пустынях, где тысячи монахов и монахинь жили как отшельники или пустыnnики, наблюдалось сумбурное смешение анархии с фанатизмом. Несмотря на все свое уединение и кажущийся уход «из мира», монахи представляли собой политическую силу, с которой епископы были вынуждены считаться, но которой не могли руководить. Монахам были свойственны стойкие, хотя и довольно примитивные богословские взгляды: так, после осуждения антропоморфизма один из них пожаловался, что у него «отняли его бога»¹.

Над этими массами и среди всех этих группировок главенствовал Феофил, бывший в начале V века епископом Александрийским. Человек, всесторонне образованный, он зачитывался даже теми книгами, которые сам публично осуждал². Он был очень сведущ в церковных вопро-

¹ «Cambridge Medieval History», vol. I, p. 490.

² Здесь я использую эпиграмму Алисы Гарднер («Cambridge Medieval History», loc. cit.)

сах и умел, например, заранее высчитывать дни пасхального цикла на последующие годы. Феофил пользовался славой умиротворителя христианских церквей, но был нетерпим к чужим религиям и, в частности, уничтожил знаменитый древний храм Сераписа в Египте. Будучи в свое время сторонником учения Оригена, он потом обрушился на него с огромной яростью, причины которой были далеко не ясны. По его наущению александрийский префект приказал совершить ночью нападение на общину монахов — последователей Оригена в Нитрии. Монахи были разогнаны, а их четыре руководителя, известные в истории под именем Высоких братьев, бежали в Константинополь.

Здесь их ожидал вежливый прием со стороны епископа Иоанна Хризостома (Златоуста), испытывавшего все административные тяготы Феофила плюс еще одну значительно ббльшую трудность: он должен был ежедневно и почти ежечасно иметь дело с императором Аркадием и императрицей Евдоксией. Хризостом, прекрасный оратор и строгий аскет, начал разоблачать ту страсть к развлечениям, которая была присуща в одинаковой мере и народу, и трону, и взял на себя неблагоприятную задачу искоренять всюду, где только было возможно, продажность и взяточничество. Он занимался этим в Эфесе, сместив ряд священников, как раз перед тем, как к нему прибыли Высокие братья.

Однако рвение Хризостома сдерживалось в какой-то мере самодисциплиной. Ему не хотелось наживать себе неприятности с Феофилом. Убедившись в этом, Высокие братья однажды остановили императрицу, когда она проезжала в своей колеснице по улицам Константинополя, и попросили у нее покровительства. Светские правители тех дней были дилетантами в области теологии (пожалуй, большего от них нельзя было и требовать), и Феофила вызвали в Константинополь держать ответ по обвинению в преследовании монахов.

Этот вызов послужил в конечном счете стимулом к атаке со стороны Феофила. Он начал с того, что решил проникнуть во вражеский лагерь и поднять там вопрос, не имеющий никакого отношения к его собственному поведению. С этой целью он направил в Константинополь епископа Констанцы Епифания в сопровождении целого сонма других епископов и священников. По прибытии

туда эта делегация прежде всего самочинно рукоположила местного дьякона, что являлось прямым покушением на права Хризостома. Выбор Епифания для выполнения миссии был очень тонким ходом со стороны Феофила. Епифанию было уже 86 лет, и в церковных кругах он пользовался большим уважением. В свое время среди многих других сочинений он написал работу под заглавием «Домашняя аптечка» («Panarion»). Эта «Аптечка», говорит Квэстен, предназначалась для того, чтобы «снабдить противоядием тех, кто был укушен змеей ереси, и защитить тех, кто сохранил в вере свое здоровье»¹. В сущности, это было самое обширное описание ересей, которое когда-либо выходило в свет: в нем перечислялись по меньшей мере восемьдесят ересей, включая даже двадцать таких, которые возникли еще до появления христианства. Столь выдающийся знаток ереси не мог, конечно, не обратить внимания на уклонения Оригена, который был, как мы знаем, самым ученым и философски настроенным из ранних отцов церкви².

Приехав в Константинополь с целой свитой церковников, Епифаний открыл поход против приверженцев Оригена. И действительно, их нашлось в Константинополе несколько человек, но до этого они даже и не подозревали, что являются еретиками. Хризостом со своей стороны держался нейтрально, и он не захотел открыто осудить Оригена. Епифаний уехал обратно, явно неудовлетворенный результатами своей миссии, но он создал рычаг, с помощью которого Феофил должен был перевернуть мир. Теперь речь шла уже не о том, обидел ли Феофил Высоких братьев, а о том, является ли сам Хризостом достаточно ортодоксальным.

В этот решающий момент появился сам Феофил с 36 епископами, имея в резерве еще и ряд других. У Хризостома было 40 епископов. Ловкой интригой Феофил добился поддержки императора, но, даже заручившись ею, он не рискнул начинать борьбу в самом Константинополе. Вместо этого он созвал в Дубе, предместье Халкедона, собор, на котором сам председательствовал. Ранее обвиняемый Феофил присвоил себе таким образом функции

¹ Quasten, op. cit., III, p. 387.

² См. гл. V данной книги. В V веке считали, что Ориген недооценивал человеческую природу Христа.

судьи. Четыре раза он вызывал на собор Хризостома, и столько же раз Хризостом отказывался приехать. На этом основании «дубовый собор» (как его впоследствии называли) сместил Хризостома и осудил его на изгнание. А что стало с Высокими братьями? К этому времени двое из четырех умерли, а два других не решились протестовать.

Хризостом был уже на расстоянии трех дней пути к месту своего изгнания, когда под Константинополем разразилось землетрясение, и многие сочли это божьим знамением. Хризостом вернулся назад и снова приступил к выполнению своих епископских обязанностей. Но пребывание его на епископской должности длилось на этот раз недолго. Возможно, из-за неприязненного отношения к нему императрицы он выступил с проповедью, в которой сравнивал ее с Иезавелью; а когда вторая проповедь Иоанна была прервана музыкой и танцами по случаю сооружения поблизости статуи императрицы, он расширил библейскую аналогию, вспомнив Иродиаду. «Снова Иродиада неистовствует; снова бесится; снова танцует; снова требует голову Иоанна на блюде» ¹.

Доводы по аналогии всегда рискованны: императрицу Евдоксию, теперь окончательно разгневанную, не постигла участь Иезавели, но нечто весьма похожее на судьбу Иоанна Крестителя выпало на долю его тезки. Епископ Иоанн Хризостом был окончательно изгнан, сначала в городок Кукуз на границе Армении, а затем — в Питий на Черном море, недалеко от того места, где теперь находится Сочи, — место отдыха советских рабочих. Но еще до прибытия в эту полезную для здоровья местность он умер 14 сентября 407 года. Феофил прожил после своего триумфа до 412 года; смерть его открыла путь для еще более опасного преемника.

Второе действие христологической драмы было повторением первого, но в более широком масштабе. Действующими лицами были: соперники епископы Кирилл и Несторий, император Феодосий II и две дамы в императорской семье — Пульхерия, старшая сестра императора, и Евдокия, его жена. Эти дамы, как и предшествующая им императрица, слабо разбирались в тонкостях теологии и находились под явным влиянием Александрии.

¹ Цит. в: Q u a s t e n, op. cit., III, p. 427.

Кризисы в области идеологии часто происходят из-за восторженных вопросов, потому что в них теоретические разногласия проявляются особенно заметно. Если, например, единство человеческого и божественного естества у Христа было абсолютным, то, очевидно, дева Мария должна была быть матерью и человека и бога. Но если она рассматривалась только как мать человека Иисуса, то единство становилось гораздо менее прочным. И чем больше оба естества разобщались идеологически, тем скорее сама церковь склонялась к расколу.

Как и во время дискуссий относительно троицы, разногласия свелись к одному слову: «Θεοτόκος». Это слово, как отмечает Беттенсон, не имеет такого возвышенного смысла, как «божья мать», а означает скорее «богородицу», что менее рискованно как термин. И если вы деву Марию будете именовать «Θεοτόκος», то сможете сохранить обе традиции, а вместе с ними и верующих объединенными. Именно это Кирилл и хотел сделать. Но тут он столкнулся с самыми различными взглядами, согласно которым второе лицо троицы имело только одно естество, поскольку здравый смысл подсказывает, что одна личность не может иметь две разные природы.

Те, кто разделял такие взгляды, назывались «монофизитами», (то есть «одноприродными»), а их противники могли быть названы, если хотите, «диофизитами». Взгляды монофизитов имели свое преимущество — простоту. Как унитариятский бог в известной степени правдоподобнее бога тринитариев, так и единая природа более правдоподобна, чем двойственная. Даже компромиссные воззрения имели тенденцию стать монофизитскими: как мы увидим, вариант Евтихия сводился к тому, что Христос имел два естества до их объединения, а потом только одно.

Второй тур борьбы начался во время рождественских праздников 428 года, когда Прокл, епископ Кизикский, произнес в Константинополе проповедь, защищавшую доктрину «Θεοτόκος». Несторий ответил своей проповедью, вежливо предостерегая против столь крайнего взгляда. Затем последовала короткая переписка с Кириллом, в которой ортодоксальность Нестория подверглась резкой критике. Александрийцы всегда начинали с того, что выводили своего противника из равновесия.

Кирилл подготовился к наступлению очень тщательно. В серии писем, адресованных императорскому двору,

он обращался к Феодосию, называя его «образом божьим на земле», а Пульхерию и Евдокию — «самыми благочестивыми государынями». Эти льстивые обращения были прелюдией к целой теологической драме, разыгранной Кириллом и возымевшей свое действие. В христианском мире, заявлял Кирилл, возникла новая ересь, которая пытается утвердить двух Христов вместо одного и свести на нет все дело искупления, отделив бога от человека. О Нестории даже не упоминалось. Теологически настроенным дамам дипломатично предоставлялось сделать свои собственные выводы.

Одновременно с этим Кирилл известил обо всех своих делах римского епископа Целестина I. Надо сказать, что у Целестина был уже однажды конфликт с константинопольской кафедрой, который можно было назвать «пограничным инцидентом» в Иллирии. Поэтому он без труда обнаружил в несторианской христологии еретический уклон и в 430 году созвал в Риме собор, который осудил Нестория. Состоявшийся вслед за этим собор в Александрии подтвердил это решение, и Кирилл отправил в Константинополь письмо, извещающее об этом факте и содержащее знаменитые «12 анафем»¹. Несторий ответил, как это было принято, списком контранафем.

Теперь на передний план выступил Феодосий с целью разрешить конфликт. Он созвал восточных и западных епископов на собор, который должен был состояться в Эфесе в 431 году, в праздник пятидесятницы, пятьдесят дней спустя после пасхи. Кирилл не терял ни минуты. Не заботясь о нуждах своей паствы в период пасхальной недели, он в сопровождении большой свиты покинул Александрию и прибыл в Эфес прежде, чем Несторий мог собрать там все свои силы. Так, например, Иоанн, епископ Антиохийский, и свыше двадцати других еписко-

¹ В частности, анафеме были подвергнуты следующие доктрины: 1) что Дева была не «Θεοτόκος»; 2) что Слово не объединилось с плотью; 3) что два естества были просто соединены, а не объединены; 4) что из встречающихся в Евангелии суждений о Христе некоторые относятся к нему как к человеку, а некоторые — как к богу; 5) что Христос может быть назван «богоносным человеком»; 6) что Слово может быть именуемо Богом или Господом для Христа; 7) что Иисус как человек получил силу от Слова; 8) что Слово просто «приняло» плоть; 9) что Иисус применял божественную силу, чуждую ему...; 12) что Слово не пострадало во плоти и не было распято во плоти (B e t t e n s o n, Documents, pp. 65—66).

пов, ранее поддерживавших Нестория, дипломатически замедлили свой приезд в Эфес, ссылаясь на занятость в дни пасхи.

Феофил, как мы помним, из обвиняемого превратился в судью. Кирилл же действовал как судья, превратившись в прокурора. В качестве председателя он открыл заседание собора, выждав при этом приличный, но весьма выгодный для него срок в 16 дней, пока Иоанн все еще не появился. Несторий отказался прибыть в отсутствие Иоанна. Кириллу потребовался всего один день для того, чтобы добиться осуждения Нестория и смещения его с епископского поста. Спустя пять дней после этого прибыл Иоанн; он и Несторий созвали свой собственный собор, иронически названный «малым собором» («*Conciliabulum*»). На этом соборе они отлучили от церкви Кирилла и епископа Эфесского Мемнона и сняли их с должности. Руководимый Кириллом собор ответил тем, что отлучил от церкви Иоанна.

Борьба за ортодоксальность достигла теперь такой точки, когда все участники оказались в той или иной степени еретиками. Феодосий решил навести порядок в создавшемся хаосе, посадив лидеров обеих сторон в тюрьму. Таким образом, Кирилл и Мемнон оказались в заключении; Несторий спасся, укрывшись в одном из монастырей. Между тем щедрые взятки и красноречивая пропаганда Кирилла делали свою хотя и медленную, но достаточно эффективную работу.

В результате сильного давления несторианская партия постепенно теряла почву под ногами. К тому времени, когда Кирилл и Мемнон были освобождены из заключения, между египтянами и азиатами было достигнуто согласие на основе формулы: «Два естества, объединенные в одно». Теперь оставалось только добавить к этой фразе слово «лицо», что и было сделано после третьего раунда борьбы на соборе в Халкедоне в 451 году.

Кирилл вернулся с триумфом в Александрию и управлял там в качестве епископа еще 12 лет. Когда он умер в 444 году, Феодорит, самый способный из числа теологов того времени и единственный из них обладавший чувством юмора, внес предложение положить на могиле Кирилла большой камень, чтобы «удержать возмутителя спокойствия». В 435 году Несторий подвергся изгнанию в африканскую пустыню, где (беда никогда не приходит одна!)

он и умер, как говорят, насильственной смертью от руки Шенути, настоятеля монастыря, дожившего до 118 лет.

Третий раунд борьбы был пародией на предыдущий. Новые «*personae dramatis*» [действующие лица], за одним исключением¹, были людьми значительно меньшего масштаба, а некоторые просто типичные комедианты. Трудно найти персонажи, более нелепые, чем Петр Валяльщик, Петр Заика и Тимофей Кот. Все эти люди были епископами, а их достоинства соответствовали их прозвищам.

Диоскор, преемник Кирилла в Александрии, отличался беспринципностью Кирилла, не имея его проницательности, а Флавиан, епископ Константинопольский, обладал благочестием Хризостома без остальных его качеств. Один только Лев Великий показал себя достойным этого эпитета и в последующей борьбе установил если не приоритет, то по крайней мере независимость римской кафедры.

В то время в Константинополе или в его окрестностях жил настоятель монастыря по имени Евтихий (по иронии судьбы это имя в переводе означало «счастливый»). Евтихий был стар, но полон энергии и, по словам Беттенсона, «антинесторианское рвение постоянно заглушало таившуюся в его душе богословскую рассудительность»². В своем стремлении доказать, что Дева Мария действительно может быть названа «богородицей», он умалил человечность ее исторического сына и невольно впал в заблуждение, свойственное многим еретикам, полагавшим, что, опровергая какую-либо ересь, они тем самым уже становятся ортодоксальными.

В 448 году Евтихий, к своему удивлению, был вызван на местный собор епископов. Там под давлением со стороны Флавиана и других епископов он несколько отступил от своих позиций, признав, что, поскольку Дева Мария имела общую со всеми людьми субстанцию, то и ее сын также должен иметь общую с ними природу. Но Евтихий

¹ Лев I (Лев Великий), епископ Римский, которого не следует смешивать с восточным императором того же имени.

² Betenson, Documents, p. 68. Мнение Беттенсона несколько пристрастно. Евтихий показал себя по меньшей мере человеком, желающим защищать то, во что он верил. Если это «безрассудство», тогда, пожалуй, как сказал Линкольн по поводу виски генерала Гранта, «нам следует послать его немного и другим генералам».

не согласился признать правильным утверждение о двойственном естестве Христа. «Я следую, — сказал он, — учению благословенного Кирилла, святых отцов и святого Афанасия. Они говорили о двух естествах до объединения, а после объединения и воплощения они говорят об одном естестве, а не о двух»¹. Будучи осужден, Евтихий апеллировал к Льву и Феодосию, который все еще был восточным императором. Лев принял решение, направленное против Евтихия, и использовал данный случай, чтобы еще раз подчеркнуть приоритет римской церкви в решении вопросов веры. Исходя из предпосылки, что «устаи Льва говорит Петр», он составил и издал трактат, впоследствии названный «Книга Льва» («Tome of Leo»), где доказывал, что в Иисусе Христе «свойства каждого естества и субстанции сохранялись полностью и объединились, чтобы создать одно лицо»². Одна из целей «Книги» заключалась в том, чтобы помешать созыву Вселенского собора, но Феодосий уж решил, что собор должен быть созван. Он собрался в Эфесе 1 августа 449 года, и на нем по примеру своих предшественников, Кирилла и Феофила, председательствовал Диоскор, которого партия Евтихия привлекла на свою сторону. Последующие заседания были настолько скандальными, что собор уже никогда не мог избавиться от названия «разбойничий собор» («Latrocinium»), которое очень метко дал ему Лев.

Надо сказать, что «Книга Льва» не только не обсуждалась, но даже не была прочитана участниками собора. Высшие церковные сановники на соборе не присутствовали, и вместо них прибыли фанатично настроенные монахи из сирийских пустынь. Применение физического террора и психологическое воздействие дали желаемый эффект. Евтихий был объявлен ортодоксальным и восстановлен в своем сане. Мудрого и доброго Феодорита низложили *in absentia* [в его отсутствие]. Флавиан был также отстранен от должности, и с ним обращались столь грубо, что вскоре после этого он умер. Гиларий, дьякон из Рима, единственный «*contradicitur*» [проголосовавший¹ против решений собора], бежал, спасая свою жизнь.

Это было в известном смысле победой для Диоскора, но победой последней и для него, и для Александрии.

¹ Ibid., p. 69.

² Ibid., p. 70.

Такие жалкие политиканы, действовавшие методами насилия, не могли, конечно, решать дела столь крупной международной организации, как христианская церковь. Постановления «разбойничьего собора», в сущности, никем не признавались, и Лев I с помощью нового восточного императора Маркиана ¹ приступил к организации очередного собора, намеченного на 451 год. Вначале местом заседаний была избрана Никея, как город, освященный пребыванием в нем участников знаменитого и самого успешного собора. Но это было неудобно для императора, и в конце концов собор открылся в Халкедоне в церкви святой Евфимии.

Здесь дело пошло на лад, и собор отомстил за все беды, причиненные христианству «разбойничьим собором». Два заседания были отведены разбору дела Диоскора, чье поведение в Эфесе вызвало всеобщее возмущение, и он был лишен своей должности. Его соратники также пострадали, за исключением тех, кто, вовремя раскаявшись, заслужил себе прощение. Трех заседаний хватило на то, чтобы сформулировать догмат, и собор объявил, что второе лицо троицы—это

«...один и тот же Христос, сын, Господь, единственно рожденный, признанный в двух естествах, без смешения, без изменения, без разделения, без разобщения; причем различие того или иного естества ни в коей мере не исключается объединением, но свойства каждого естества сохраняются и совмещаются, чтобы создать одно лицо и одну субстанцию» ².

Собор, заседания которого оглашались возгласами: «Долой его!», «Смерть ему!»— и вздохами горестного раскаяния, добился большего успеха с догматом, чем с 30 канонами, изложенными как руководство для будущей церковной политики. Ибо 28-й канон весьма торжественно объявлял, что отныне кафедра в Константинополе признается равной кафедре в Риме и верховной по отношению ко всем другим кафедрам в Азии. Такого результата (Новый Рим — на одном уровне со Старым Римом) Лев отнюдь не желал. Он достиг многого в Халкедоне, но теперь его успех сводился на нет появлением новой противной

¹ Муж Пульхерии.

² B e t t e n s o n, Documents, pp. 72—73. Подчеркнуто Беттенсоном.

ему силы, которую он никогда уже не мог одолеть. Отныне ни на единство, ни на господство нельзя было рассчитывать; возможны были только разделение и раскол.

Александрийская церковь, споткнувшаяся после двух триумфов на третьем, стала теперь еще более дезорганизованной. Диоскора сменил Протерий, но он не пользовался никакой популярностью. Среди всеобщего недовольства некий Тимофей ночью, украдкой, пробирался к ложу выборщиков и, «пока они находились в дремоте, внушал им, что он ангел, посланный к ним свыше с повелением избрать себе нового епископа и именно Тимофея»¹. Это была, пожалуй, первая зафиксированная в истории небесная реклама, и она подействовала. Тимофей был тевтонец и первоначально носил племенное имя Герул, переделанное затем с помощью сатирической анаграммы в Элур (Кот). И так случилось, что Тимофей Кот, который, по-видимому, был виновен в убийстве своего предшественника, занял кафедру Кирилла, Феофила и Афанасия. Он управлял ею с некоторыми перерывами и в общем не так долго. За ним последовал Петр Заика, чье руководство и ум были еще короче, хотя он действительно помог Зенону при издании «Хенотикона».

Монофизиты отнюдь не были сокрушены в Халкедоне. Время от времени они активизировали свою деятельность в разных местах Азии, подобно волнам, которые никогда полностью не утихают. Именно в такой момент Петр Валяльщик, епископ Антиохийский, вставил в одну из молитв литургии («τῷ ἁγίῳ»), после слов «свят, свят, свят», рискованное определение: «Распятый на кресте за нас». Поскольку в молитве слово «свят» относится к «Господу богу Саваофу», то получалось, что отец был распят наряду с сыном. Поправка Петра отбросила христианство назад на 200 лет — к «патрипассианизму».

Все это окончилось вместе с правлением узурпатора Василиска, который привел к власти Валяльщика, а «благочестивый... неизменно обожаемый» Зенон специально осудил в «Хенотиконе» все подобные ереси. Однако восточная прокламация — «Хенотикон» Зенона — не больше способствовала единству церкви, чем западная пропаганда — «Книга Льва». Новый римский папа Симплиций отлучил от церкви патриарха Константинопольского Акакия, и его

¹ «Cambridge Medieval History», vol. I, p. 513.

посланный приколол извещение об этом к облачению Акакия в тот момент, когда он совершал богослужение. Симплиций не считался ни с какими авторитетами: он отлучил от церкви Петра Валяльщика, а также императора Зенона.

«Разделение церквей,— говорит Алиса Гарднер,— во многих случаях представляет собой в сущности разобщение народов и наций, причем религиозная рознь является скорее предлогом, чем причиной такого разобщения»¹. Это очень верное замечание. Вот почему Христос мог, с равной ортодоксальностью или еретичностью, иметь в некоторых частях империи одно естество, а в других — два, хотя христианская церковь, стремясь все время к росту и единству, желала, чтобы он имел два естества в одном лице всегда и повсюду.

¹ Ibid., p. 519.

ГЛАВА VII

Лисенята, которые портят виноградники

I

Примерно около 1140 года, когда Абеляр был осужден на соборе в Сансе, клюнийский аббат Петр Достопочтенный написал Бернару из Клерво несколько убийственных по смыслу слов: «Ты выполняешь все трудные религиозные обязанности: постишься, совершаешь бдения, занимаешься самобичеванием, но ты не способен выполнить самую легкую из них — любить [своего ближнего]»¹.

Легкость обязанностей зависит от того, кто их выполняет. Петр, самый добросердечный человек своего времени, считал любовь легкой обязанностью; Бернар, человек менее приятный, считал ее трудной. И тем не менее Бернар любил и даже написал книгу о своей любви — «*De diligendo Deo*» («О любви к богу»). Он любил, как любят руководители, то есть любил организацию, и в данном случае — церковь. А любовь к организации, как мы это наблюдаем у руководителей, имеет особое свойство: чем больше любят организацию в целом, тем больше недостатков усматривают в каждом из ее членов в отдельности.

Любовь Бернара к организации творила чудеса. Известно, например, что из плеяды его учеников вышли в свое

¹ «*Non vis levia ferre, ut diligas*». (См. Henry Adams, *Mont Saint Michel and Chartres*, Chapter XIV.)

время один папа, шесть кардиналов и тридцать епископов¹. В одном из периодически возникавших папских расколов (1130—1138 гг.) он активно поддерживал папу Иннокентия II против «антипапы» Анаклета II, отец которого был банкиром в Риме и с помощью огромных подкупов добился избрания сына. В 1145 году Бернар по заданию папы Евгения III начал призывать в своих проповедях ко второму крестовому походу. Этот поход, предпринятый два года спустя, был еще менее успешным, чем первый.

Вообще же Бернар был прирожденным лидером — аскетически набожного склада. Искренность его веры, его целей и его нравственность всегда были вне подозрений и вне всякой критики. Этот изможденный человек, с темными горящими глазами, своим поразительным красноречием одинаково воодушевлял рабов и господ, рядовых священников и прелатов. Его аббатство в Клерво, славившееся аскетизмом и строгой дисциплиной монахов, служило постоянным живым укором для некоторых монастырей, где царили легкомыслие и распущенность. И если Бернар, как говорил Петр Достопочтенный, не умел любить, то его заслуга (по крайней мере, с моей точки зрения) в том, что он сумел разрешить трудную проблему свободы воли, признав за человеческой волей самостоятельность, позволяющую ей действовать в согласии с волей божественного провидения².

Но хотя Бернар считал, что человеческая воля по своей природе самопроизвольна, он не всегда и даже не часто одобрял те цели, к которым стремились вокруг него свободно изъявляющие свою волю люди. С точки зрения руководителя организации, самым неприятным свойством самопроизвольности является стремление членов организации делать то, что она запрещает. Церковь

¹ Anne Fremantle (ed.), *The Age of Belief*, New York, Mentor Books, 1954, p. 101.

Самый выдающийся соперник Бернара — Абельяр способствовал появлению одного папы, девятнадцати кардиналов и более чем пятидесяти епископов (Pierre Gaxotte, *Histoire des Français*, Paris, Flammarion, 1957, p. 152).

² «...согласие — это свободное изъяснение воли... Воля не может быть лишена своей свободы так же, как не может быть лишена самой себя» («De gratia et libero arbitrio», цит. в: Anne Fremantle, *op. cit.*, pp. 104—105).

требовала набожности, а вокруг наблюдалась беспечность. Церковь требовала самодисциплины, а везде царил распущенность. Церковь требовала стойкой веры, а повсюду выявлялись разногласия. Споры возникали в особенности там, где находился Абеляр. Пожалуй, история сыграла злую шутку с Бернаром, заставив его бороться с первыми ростками Возрождения.

В самом деле, это время можно с полным основанием назвать Возрождением, хотя, конечно, подлинного Возрождения еще не было. Между эпохой Винцента и временем Бернара прошло около семи веков, отмеченных злобой, расколом и упадком. Раскол между Востоком и Западом, затронувший и церковь, и империю, упрочился навсегда. Магометанство распространилось в Малой Азии, в Северной Африке и Испании, принеся с собой много новой культуры и одновременно разрушив много старой. Прежняя изящная галльская цивилизация под властью королей Меровингов опустилась до уровня варварства. Римские епископы отчаянно цеплялись за последний престол в западной христианской церкви. Но даже огромный организаторский талант Карла Великого не смог придать подлинной силы папству и той Священной римской империи, которая, по знаменитому выражению Брюса, не была «ни священной, ни римской, ни империей».

Это было мрачное средневековье, когда новые строители, утратившие древнее искусство зодчества, расхищали остатки античных строений в поисках подходящего архитектурного материала. Теперь принято говорить, что средние века вовсе не были мрачными и что этот эпитет — просто клевета, возведенная на них модернистским усердием более поздних времен. Такой взгляд, как и большинство других точек зрения в истории, может быть подкреплён фактами: конечно, мозаичные произведения в Равенне (работы VI века) достойны удивления, а люди IX века, подобные Алкуину и такому замечательному философскому уму, как Иоанн Скот Эриугена, могли бы служить украшением любой эпохи. И все же если средние века и не были совсем мрачными, то они не были и очень светлыми. Трудно представить себе, чтобы какой-нибудь современный человек, как бы романтично он ни был настроен, захотел вернуться к тем временам.

Однако многие не отказались бы вернуться в XII век, так как ценность того, что было бы утрачено при этом, может показаться им менее значительной, чем ценность того, что было бы взамен приобретено. Конечно, они немало прогадали бы в области науки и техники, но море невежества и произвола, в которое они погрузились бы в этом случае, оказалось бы, наверно, не хуже, чем море знаний и насилия, в котором они сейчас плавают. При этом в виде компенсации они могли бы присутствовать на диспутах Абеляра, где всякая идея обращалась в свою противоположность; восхищались бы красноречием Бернара; пели бы очаровательные гимны Адама из церкви святого Виктора; возможно, блистали бы на ристалищах любви и, что всего заманчивее, могли бы наблюдать, как в Шартре воздвигается, камень за камнем, знаменитый готический собор богородицы с его огромными окнами и изумительными витражами! А если бы они дожили до XIII века, то познакомились бы со святым Франциском Ассизским, этим «воплощенным духом любви ко всем живым твореньям», светлым олицетворением своего века.

Феодализм тогда не был новым явлением; как известно, следы его можно найти еще в эпоху Диоклетиана. Однако его расцвет был новым фактом. Незаметно возникший в процессе длительной эволюции из рабовладельческого общества феодализм на какой-то срок надежно разрешил две проблемы: как добиться того, чтобы земля обрабатывалась, и как защитить жизнь земледельцев. Основным владельцем земли был крупный феодал, иногда даже сам король. Он управлял своим поместьем с помощью целой системы ленных владений; в основе ее лежал труд земледельцев, которые обычно ничем не владели, но выполняли все необходимые работы. Феодал предоставлял подвластным ему людям только одно — защиту от внешнего нападения. Его вассалы со своей стороны обязаны были ему повиноваться. Земледельцы же были обязаны отдавать всем, кто стоял над ними, установленную феодальной практикой значительную часть продуктов своего труда. Мы увидим далее, что феодал извлекал все преимущества из этой системы; такое неравенство, естественно, порождало непрерывные волнения и наконец подорвало феодальную систему.

И все же феодализм как общественный уклад имел некоторые преимущества, каких капиталистический строй

никогда не мог предоставить людям. Главным из этих преимуществ было особое чувство, владевшее всеми членами феодального общества, а именно сознание ими своей принадлежности к единому целому и выполнения какой-то полезной, притом определенной функции внутри этого общества. Вы могли знать почти а priori или, во всяком случае, предугадать по вашему социальному происхождению свои будущие обязанности и быть вполне уверенным, что ваша роль в обществе, будет ли она блестящей или нет, окажется насущно необходимой. По выражению Иоанна Солсбери¹, земледельцы были «ногами тела-государства», ближе всех стоявшими к земле, и, хотя они нуждались в руководстве, тем не менее были необходимы как для движения общества вперед, так и для периодов его покоя. Средневековое общество имело много недостатков, но «взаимоотчужденности» в числе этих недостатков не было.

Таким образом, отдельные феодальные владения, какими бы анархичными они ни были по отношению одно к другому, обладали внутренней слаженностью. Конечно, на деле они не удовлетворяли всем законным требованиям людей и не имели того единства, которое можно было выразить излюбленным в те времена сравнением с органическими телами. Но средневековый человек чувствовал, что небеса благожелательны к нему так, как может быть благожелательна семья, то есть что там предусмотрен такой моральный и материальный порядок, при котором обязательное устранение несправедливости и неизбежное наказание за грехи редко влечет за собой полную отверженность грешника. Нужно было стать изменником по отношению к богу, чтобы небеса окончательно отвернулись от человека. Три самых отъявленных негодяя у Данте в «Аду», томящиеся в ледяных глубинах преисподней, где их, каждого в отдельности, вечно жуют огромные сатанинские челюсти,— это не воры, не сводники и даже не тираны; это предатели.

Другой чертой средневекового общества, которая, конечно, имела свои отрицательные стороны, было отсутствие в представлении людей четкой грани между поэтическими образами и реальными фактами. А это значит,

¹ В «Policraticus»'е. См. отрывок в хрестоматии «The Portable Medieval Reader» (pp. 47—48).

что когда Иоанн Солсбери, говоря о земледельцах, называл их «ногами тела-государства», то он наглядно представлял себе существование такого тела именно с такими ногами. Точно так же утверждение, что церковь является телом Христовым, понималось тогда буквально. Подобная параллель проводится и в наше время, но теперь она вряд ли может быть уместна даже как поэтический прием. При столь удивительном смещении научных знаний и фантазии, характерном для средневекового ума, все силы, желания и идеалы людей олицетворялись в виде божественных или демонических существ, и эти персонажи были привычными спутниками каждого человека.

Совмещение реальности с поэтической выдумкой, связанное при этом с представлением о дружественной людям Вселенной, чуть не привело европейское христианство к ереси. Лично мне кажется, что фактически так и произошло, но что это событие, одновременно и столь трагическое, и столь интересное, просто замалчивалось. Ведь в Европе XII века главенствовало самое привлекательное из всех сверхъестественных существ: мадонна, святая Дева, «θεοτόκος» [богородица] Кирилла, ставшая полностью божественной. «По крайней мере не превращайте Деву в богиню!» — воскликнул Несторий во время спора с Кириллом. Но как можно было не делать этого, если именно она определяла отношение людей к небесам в целом? Будучи богородицей, она была для них выше троицы — как мать, родившая свое дитя, как творец, создавший свое произведение, как причина, повлекшая за собой следствие. Несомненно, богоматерь являлась величайшим объектом поклонения, — и это было тем более естественно, что именно от нее люди ждали материнской, всепрощающей любви. Вот почему гильдии меховщиков, гончаров-глазировавших и других профессий приносили ей в дар те драгоценности, которые так ярко сияют в Шартре, воплощая волновавшую их мысль.

Подобные мысли внушал Адам мистически настроенной братии монастыря святого Виктора, воспевая в своих гимнах Деву Марию.

Таковы были два главных мистических направления XII века: в монастыре святого Виктора — спокойное поклонение благостным небесам; в Клерво — воинствующая, строго соблюдаемая преданность правящей церкви. Но сам по себе мистицизм, как правило, не создает воз-

рождения; для этого необходим еще взлет человеческого разума. Этот взлет — или, во всяком случае, парение — мы можем наблюдать в блестящем, беспокойном уме Абеляра.

Абеляр не был основоположником схоластики — эта честь обычно приписывается его первому учителю Рослену [Росцелину]. Но Абеляр был оводом в стиле Сократа и впился так глубоко в средневековый ум, что в течение двух столетий после этого ученые-схоласты, включая Дунса Скота и Уильяма Оккама, трудились, чтобы создать обоснованное, энциклопедическое изложение христианского вероучения.

Абеляр, блестящий, страстный человек, очень способный от природы и жадно стремившийся выказывать свои таланты, жил в обществе, привыкшем ограничивать возможности тех одаренных людей, которыми оно само же восхищалось. В конце концов после физических и духовных скитаний, столь разнообразных, что они вполне могут быть названы авантурными, он умер примиренный с церковью и даже окруженный некоторым ореолом святости. Абеляр представлял собой тип ученого, хорошо знакомый нам сейчас, который сознает, насколько связывает его организация, но не может найти в себе решимости отказаться от участия в ней. Иначе говоря, он был в достаточной степени еретиком, чтобы позволить себе заигрывать с доктриной, но не имел достаточно сил, чтобы бороться за ее исправление. Поэтому-то он кончил тем, что совсем очистился от ереси.

И все же очень немногим из знаменитых людей того времени удалось стать столь популярными при жизни и обеспечить себе такое заметное место в истории, какое выпало на долю Абеляра. XII век не сохранил нам обильных литературных источников о выдающихся людях того периода, но от Абеляра осталась автобиография и переписка его с Элоизой. Его автобиография, своеобразно названная «История моих бедствий»¹, очень убедительна, хотя и не во всем заслуживает доверия. А письма, как известно, вызвали целый поток литературы и явились даже поводом для любовных куплетов, написанных Александром Попом.

Отец Абеляра, рыцарь не очень знатного рода,

¹ См. П. А б е л я р, История моих бедствий, изд. АН СССР, М., 1959.

владевший замком в Бретани около Нанта, желал, чтобы его сыновья стали грамотными до того, как научатся владеть оружием. Такое воспитание оказалось необычайно плодотворным в отношении Абеяра, который отрекся от своих прав по майорату и задался целью овладеть царством разума, насколько это было возможно по тем временам. Номинализм ¹, которому Абеяр научился у Рослена, дал ему сокрушительное оружие для словесной войны, и с помощью этого оружия он повел атаку против своих более поздних учителей.

Вряд ли очень многие из наших профессоров согласились бы преподавать теперь в тех условиях, какие преобладали в XII веке. В те времена, если у вас было призвание обучать молодежь, вы селились в каком-нибудь культурном центре (например, в Париже), выполняли требуемые формальности, объявляли о начале курса лекций по таким-то и таким-то вопросам и начинали ждать слушателей. Слушатели, если таковые находились, слушали ваши лекции, а затем дискутировали с вами, причем чаще всего являлись не столько слушать, сколько спорить. Вы всегда рисковали, что ваши аргументы будут опровергнуты каким-либо блестящим выскочкой-студентом. Если вы встречались с подобным субъектом, то попадались в настоящую ловушку, так как не могли уже без позора отказаться от дальнейших дискуссий, а дальнейшие дискуссии могли принести вам только новые поражения.

Пожалуй, следует пояснить, что означает в такой ситуации слово «поражение». Смысл его не обязательно в том, что вас уличат в ошибках; оно будет лишь означать, что кое-что из сказанного вами в одной части лекции кажется слушателю противоречащим чему-то, что вы сказали в другой части той же лекции, или чему-то такому, что блестяще эрудированный ученик вынудил вас сказать во время задаваемых им вопросов. Но если мир сам по себе полон противоречий, то, очевидно, всякое правдивое описание мира будет также противоречивым.

¹ Вообще говоря (чего, в сущности, не могут позволить себе номиналисты, отрицающие обобщения), философия номинализма утверждает, что индивидуальные вещи являются реальными, а классы и системы — это «абстракции» или просто имена (*nomina*). Так, например, ваша любимая собачка реальна, а собаки вообще (то есть собаки как биологический вид) нереальны.

Отсюда, чем честнее ваши намерения и чем более точно ваше описание, тем легче обвинить вас в противоречии самому себе. Ваш находчивый ученик имеет в этом случае все преимущества перед вами и, как правило, не преминет ими воспользоваться.

Абеляр был самым блестящим из всех блестящих учеников. В двадцатилетнем возрасте он разгромил своего учителя Гильома из Шампо, подобно тому как порыв бури рассеивает без остатка зерно или солому. Он не нанес большого ущерба теоретической позиции Гильома — она, в сущности, осталась несокрушимой, — но зато сам Гильом свалился под его напором. После нескольких лет взаимного соперничества уже не в роли учителя и ученика, а в качестве соревнующихся лекторов Гильом удалился в монастырь, а торжествующий и полный идей Абеляр остался на холме святой Женевиевы.

После трагической развязки романа с Элоизой Абеляр решил удалиться в монастырь в Сен-Дени, где с самого начала его дела пошли плохо. Безупречный философ, который загнал в тупик Гильома и выкорчевал эту «бесплодную смоковницу» — Ансельма из Лана¹, напал на монахов, как коршун на полевых мышей. Он разоблачал их лень и аморальность и затем принялся доказывать, что их патрон святой Дионисий отнюдь не то лицо, которого, как полагали, апостол Павел обратил в христианство в Афинском ареопаге. Из этих стараний Абеляра ничего не получилось, хотя все обвинения его оказались правильными.

Наступил неизбежный разрыв. В 1122 году Абеляр стал искать убежище и нашел его. В окрестностях Ножа-на-сюр-Сэн он собственноручно построил хижину из камыша, где смог поселиться и предаваться в уединении своим мыслям. Но такой человек, как Абеляр, редко остается один. Вокруг него стали собираться ученики. Они соорудили для себя хижины и познали, как выразился Морис де Гандильяк, «двойное наслаждение одиночества и вегетарианства»². Наконец, учеников собра-

¹ «*Historia Calamitatum Mearum*», За: «...ficulneam cui maledixit Dominus» (см. П. А б е л я р, цит. соч., стр. 17). Этого Ансельма не следует смешивать с великим Ансельмом Кентерберийским, автором «онтологического доказательства» бытия бога.

² «*Oeuvres choisies d'Abelard*», textes présentés et traduits par Maurice de Gandillac, Paris, Aubier, 1945, p. 16.

лось так много, что потребовалось построить часовню из прочного камня. Вполне удовлетворенный числом своих последователей, Абеляр посвятил эту часовню духу утешения — святому духу-заступнику.

Жизнь, подобная той, какую вел Абеляр, может порождать злословие, но не обязательно превращает человека в еретика. Чтобы обнаружить, впадал ли Абеляр в ересь, мы должны рассмотреть некоторые из его доктрин и прежде всего коснуться одной очень сложной проблемы, которая выглядит особенно запутанной в изложении схоластиков на их заумном и колючем языке. Это проблема общих понятий (универсалий).

Если мы заглянем в свой личный непосредственный опыт, то легко убедимся, что существуют такие предметы, которые кажутся чисто индивидуальными и не могут быть спутаны ни с какими другими предметами. У нас есть именно этот определенный отец и именно эта определенная мать, этот определенный брат (или сестра), этот определенный муж (или жена), этот определенный костюм или платье, эта определенная пара перчаток и т. д. В то же время все такие слова, как «отец», «мать», «костюм», «платье», являются сами по себе столь общими по смыслу, что если мы хотим ограничить их значение одним и только данным предметом, то должны добавить поясняющие слова «этот определенный». Несомненно, это происходит потому, что только одно лицо может быть этим определенным мужем или этой определенной женой, в то время как множество людей могут быть женами и мужьями.

Далее, нам кажется, что когда люди становятся мужьями или женами, то становятся ими в одном и том же определенном смысле. Если вы говорите, что герцог Эдинбургский является мужем королевы Елизаветы II, а президент Кеннеди — мужем Жаклин Буве Кеннеди, то вы, конечно, имеете в виду, что отношения между членами каждой такой пары являются одинаковыми. Это фактически брачные отношения, и они являются общими в том смысле, что могут повторяться в бесконечном количестве вариантов.

Отсюда как будто бы вполне ясно, что частности так или иначе вкраплены в общности, а общности так или иначе проглядываются в частностях. Однако после двадцати пяти веков размышлений все еще нет доста-

точно четкой формулировки этих взаимосвязей, которая могла бы исключить все другие имеющиеся определения. Одна трудность является лингвистической: английский язык до сих пор еще не обладает необходимой для решения этой задачи терминологией, и я, как видите, был вынужден прибегнуть к таким словам, как «вкраплены» и «проглядываются». Другая трудность заключается в том, что, хотя научные исследования и начинаются с изучения частных случаев, они обязательно заканчиваются формулировкой общих понятий: где-то в процессе своего развития наука теряет каким-то образом свои истоки.

Если вас интересует конечный результат исследования, то вы (подобно Платону) будете считать общности более важными и, пожалуй, также более реальными. Если же для вас интереснее факты, фиксируемые наукой, то (подобно Аристотелю) вы будете считать частности более важными и, пожалуй, также более реальными. Несомненно, можно еще считать обе эти категории явлений равно реальными и одинаково важными, но философов, склонных поддерживать такое равновесие, удивительно мало.

В средние века взгляды ученых на этот вопрос колебались между двумя крайностями¹. Крайние реалисты (слово «реалист» означало всякого, кто верит в объективную реальность общностей) считали, что общности существуют извечно как образы в божественном разуме: *universalia ante res*, если употребить латинское выражение. Крайние номиналисты считали, что общности едва ли можно считать даже именами — это только звуки, издаваемые простым дыханием: *universalia post res*. Между этими крайними точками зрения существовал взгляд на общности, как на нечто существующее «в» вещах: *universalia in rebus*. Но этот взгляд, хотя и очень разумный, открывал возможность уклоняться в любом из двух указанных выше направлений.

Рассмотрим теперь влияние этой философии на понятие троицы (три лица в одном лице). Из крайнего реализма, то есть из доктрины, что общность более реальна, чем частность, вытекало, что в божестве единство более реаль-

¹ В наши дни дело обстоит иначе. Крайних реалистов найти невозможно, хотя умеренные реалисты встречаются. Но зато есть масса крайних номиналистов (например, семантики), и они пользуются большим авторитетом.

но, чем троичность. Иными словами, реализм вел прямо к унитариятству, и опять возникал призрак Ария. Даже более того, реализм имел вообще тенденцию стирать различие между богом и миром и таким образом скатывался весьма опасным образом к пантеизму. Именно эти выводы использовал Абельяр против Гильома из Шампо. Последнего погубила не столько логика Абельяра, сколько боязнь своих собственных выводов.

С другой стороны, и номинализм вел столь же прямо к ереси. Если частности более реальны, чем общности, тогда три лица более реальны, чем один бог. В этом случае имеется в сущности три бога — своего рода политеизм — и опять возникает призрак другого еретика — Савеллия. Гильом, по-видимому, не использовал данный аргумент против Абельяра, но этот момент не ускользнул от внимания Бернара из Клерво. В перечне обвинений, предъявленном Абельяру на соборе в Сансе, прежде всего говорилось, будто он высказал мысль, что «отец имеет полную власть, сын — некоторую степень власти, а святой дух не имеет никакой власти вообще»¹. Эта дифференциация между лицами божества по признаку их действительности является как раз тем результатом, которого следовало ожидать от номинализма. Абельяр, по-видимому, не говорил ничего подобного, но церковь всегда очень чутко реагирует на возможные конкретные выводы из общих философских теорий.

Совершенно очевидно, что доктрину троицы можно строить только на предположении *universalia in rebus*, где утверждается, что общности и частности одинаково реальны и при этом связаны между собой самым близким образом. Интересно отметить, что если эта близость должна быть абсолютной, то следует отказаться от логики Аристотеля (и вместе с ней от большей части современной логики) и поставить на ее место диалектическую логику.

Номинализм представляет собой огромной силы мыслительный дезинтегратор, способный разъединить все, что угодно. Он производит, таким образом, своеобразный эффект, не разрешая проблем, а вызывая их исчезновение. Дело в том, что при разрешении всякой проблемы сначала необходимо определить ее отдельные элементы, а затем проследить, как они относятся к целому. Если

¹ De Gandillac, op. cit., p. 333.

же нет целого, то элементы соотносятся между собой не могут, и тогда странным образом, но неизбежно они начинают исчезать из виду. Тенденция номинализма у Абеяра, как он сам с ужасом обнаружил ¹, могла бы привести к ликвидации не только единого бога, но также и всей троицы.

Однако гораздо сильнее, чем прямую опасность номинализма, церковь хотя и смутно, но правильно различала наступление новой эпохи, когда люди открыто будут больше интересоваться преходящими вещами, чем вечными, когда они будут больше доверять научному методу, чем внимать голосу авторитетов. Ибо номинализм, несмотря на свою неспособность объяснять явления, все же, как уже сказано, направил внимание людей туда, где зарождается наука. И в этом первоисточнике знаний, который представляет собой не что иное, как непосредственно получаемый нами чувственный опыт, просто нельзя найти никаких сверхъестественных факторов.

Индивидуализм, который вдохновляет логику номиналистов, повлиял также на этические взгляды Абеяра. Его главная работа в этой области была многозначительно озаглавлена «*Scito te ipsum*» («Познай самого себя»), и в ней он утверждал, что «хорошее намерение делает хорошим действие» ². Соответственно грех заключается в «согласии совершить зло» ³. Эта точка зрения очень убедительна и достаточно гуманна, но она не дает ответа на вопрос, как следует расценивать действия, которые при всей их прекрасной мотивировке все же влекут за собой трагические последствия. Что, например, думать о распятии Христа? Можно объяснить этот факт (как и объясняет его Абеяр) искренним неведением римлян и евреев, которые совершили преступление: «Их неве-

¹ Например, в ответ на обвинения, выдвинутые в Сансе, Абеяр говорил в своем «Кредо» («*Profession de foi*»): «Злонамеренно утверждали, будто я написал: «Отец имеет полную власть, сын — некоторую степень власти, а святой дух не имеет никакой власти вообще». Такие слова можно считать скорее дьявольскими, чем еретическими. Я в полном согласии с правосудием испытываю к ним отвращение, ужасаюсь ими, осуждаю их, как я осудил бы любого, кто их написал. Если случайно они окажутся в моих сочинениях, тогда я признаю, что и в самом деле способствую ереси» (*De Gandillac*, op. cit., p. 336).

² Там же, стр. 164.

³ Там же, стр. 167.

дение снимает с них всякую вину»¹. Абеляр считает, что именно таков был смысл знаменитых слов Иисуса, прощающего своих врагов: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают»².

Церковь, однако, не считала возможным относиться так снисходительно к убийцам своего основателя. Казалось, нет оправдания тем, кто совершил такое страшное злодеяние, как бы невежественны (а значит, в той же мере и невинны) они ни были. А если человек проявляет такую снисходительность к убийцам Иисуса Христа, то как же он будет относиться к внешним и внутренним врагам церкви? Такой человек способен заявить, что мусульмане невинны в силу своего неведения и что точно так же невинны и вальденсы, и альбигойцы и т. д. и т. п. — словом, прощение достигнет вселенских масштабов. Поэтому-то в перечне преступлений, о котором мы уже упоминали, против Абеяра выдвигалось обвинение (пункт десятый) в том, что он сказал: «Те, кто распял Христа, не ведая, что они творят, не совершили греха, и вообще ничто, сделанное по неведению, не должно рассматриваться как вина»³.

Абеляр уже сталкивался с церковными авторитетами в 1121 году на соборе в Суассоне. Ему запретили тогда читать лекции и обрекли на постоянное пребывание в монастыре. Однако решение это оказалось фиктивным. Абеляр, хотя и осужденный собором, в конце концов опять, с большим триумфом, вернулся к преподавательской деятельности и продолжал в течение двадцати лет свою авантюрную карьеру. Но к 1140 году Бернар Клервоский стал пользоваться таким влиянием у папы римского и приобрел такую широкую популярность, что почувствовал себя в силах покончить раз и навсегда с жалом овода. Собор в Сансе был отлично подготовлен, и результаты его можно было предвидеть заранее. Судьи (все до одного — прелаты римской церкви) дремали на утомительно скучных заседаниях, просыпаясь время от времени лишь для того, чтобы пробормотать: «*Damnatus — patius*»⁴. Бернар, зная, что Абеляр имеет своих поклон-

¹ Там же, стр. 164.

² Евангелие от Луки, гл. 23, ст. 34.

³ De Gandillac, op. cit., p. 333.

⁴ Adams, op. cit., Chapter XIV. Из слова «*patius*» («мы плывем») можно легко сделать каламбур.

ников в папской курии, постарался настроить против него папу Иннокентия II. В результате Иннокентий утвердил приговор собора и приказал сжечь труды Абеляра на площади перед собором святого Петра.

Абеляр (которому исполнилось уже шестьдесят лет) собирался как раз отправиться в Рим, когда ему стали известны происшедшие события. К этому времени он успел выпустить свое «Кредо», где отрицал, что когда-либо высказывал те или иные взгляды, которые на самом деле он, конечно, высказывал, или различные другие мнения, которые, пожалуй, можно было вывести из его доктрин. «Всем известно,— так начиналось «Кредо»,— что ни о чем нельзя сказать настолько точно, чтобы смысл сказанного нельзя было извратить»¹. Подобным образом, заявлял Абеляр, был искажен смысл и его собственных доктрин, возможно даже по злему умыслу. Конечно, могли быть — где их не бывает? — какие-то произвольные выводы или просто ошибки при устном пересказе.

Убедившись во враждебности к нему церковных властей, Абеляр отказался от поездки в Рим, остановившись в Ключи, где аббатом был Петр Достопочтенный. Этот замечательный, редкой души человек, в каком нуждается каждая организация, но какого она редко находит, не только приютил у себя Абеляра, но вскоре даже добился его примирения с Бернаром из Клерво. Абеляр и в самом деле был теперь изнурен борьбой, но что могло погасить непрерывно раздуваемое пламя ненависти Бернара? По-видимому, только безграничная любовь Петра к людям. Он дарил своей любовью каждого из них, а не объединяющие их организации, так как считал, что все люди независимо от их принадлежности к разным организациям и различия их интересов едины.

Абеляр умер 12 апреля 1142 года, и Петр с исключительной чуткостью послал Элоизе сообщение об этом, отметив, что кончина Абеляра была такой благочестивой и мирной, какую только можно пожелать близкому человеку. Петр понимал Элоизу не хуже, чем она сама себя, и значительно лучше, чем понимал ее Абеляр. Петр сообщал, что направил Абеляра в более здоровый климат Шалони и «выбрал для него удобное местопребывание

¹ De Gandillac, op. cit., p. 334.

возле самого города, на берегу реки Соны»¹. Здесь Абельяр возобновил свои творческие размышления с должным усердием и молитвой. «В этих-то занятиях священными предметами застал его приход евангельского посетителя, который нашел его не спящим, как многих других, но бодрствующим. Да, поистине бодрствующим нашел он его и призвал к свадьбе с вечностью не яко неразумную, но яко мудрую деву»². Элоизе отрадно было верить, что все произошло именно так.

Странно сказать, но любовь, это сильнейшее средство объединения людей, редко встречается внутри организаций. При дружеских отношениях между людьми могло бы произойти так (а там, где царят любовь и дружба, так и случается), что ортодоксальность становилась бы более гибкой, а ересь — менее резкой. Но опыт XII столетия, я полагаю, наглядно показывает нам, с каким трудом зарождается любовь и как, зародившись, может быть направлена не туда, куда следует. Бернар, бесспорно, любил церковь. Элоиза любила Абельяра. Петр Достопочтенный любил всех, и от этого все только выигрывали. А сам Абельяр? Он любил, в сущности, только самого себя, и нам кажется, что именно этот эгоизм был для него тяжелым бременем, снижавшим его природный талант и часто делавшим бесплодными все его усилия. У него было множество идейных последователей, которые тратили свои способности на то, чтобы выставить себя напоказ; другим людям они принесли мало радости, так как почти не интересовались ими, зато Петр Достопочтенный знал по опыту общения со многими людьми, а Элоиза — с одним, в каких случаях можно сказать:

Любовь такая прелестью сияет,
И поразительно отрадной вырастает,
И с наслаждением узнает все то, что знает,
И в упоении и счастье пребывает³.

¹ «The Portable Medieval Reader», p. 337. См. П. А б е л я р, История моих бедствий, Спб., 1902, Послание Петра Клунийского к Элоизе, стр. 88.

² Там же, стр. 88—89.

³ Стихотворение анонимно. Некогда авторство приписывалось Бернару из Клерво, но, как потом было доказано, это четверостишие принадлежит перу одного безыменного английского цистерцианца.

II

В нашем повествовании о христианских ересьях мы до сих пор имели дело с такими религиозными уклонами, которые возникали из-за противоречий между соперничавшими церковными кафедрами и районами империи. В XII веке мы встречаемся со множеством ересей, имеющих самые различные наименования, но одну идейную сущность. Это, собственно говоря, ересь низших, непривигегированных слоев населения, и заключается она в утверждении, что простые люди по праву должны и будут иметь возможность жить в соответствии со своими лучшими идеалами.

Среди таких еретиков самым выдающимся был Арнольд из Брешии¹. Он родился незадолго до 1100 года и, по словам Оттона Фрейзингена, был учеником Абеляра в Париже в 1115 году. Даже при наличии некоторых сомнений это очень вероятно. Но бесспорно одно: в какое-то время между Арнольдом и Абеляром существовала та или иная связь. Оба они были осуждены на соборе в Сансе в 1140 году, и Бернар в последовавшем за этим событием письме к папе римскому отмечал с библейской выразительностью, что «французская пчела нажужжала итальянской пчеле и обе они выступили против Господа и против его Христа»². Иными словами, они «выступили» против правящей церковной иерархии.

Здесь перед нами классическое сочетание: Бернар, преданный церкви и потому враждебный ко всяким изменениям в идеологии или структуре христианской организации, был типичным консерватором; Абеляр, любивший философские идеи и дискуссии, был либералом; Арнольд, отстаивавший нужды простого народа и ненавидевший князей, был радикалом. Бернар, как можно

¹ Брешия, находящаяся в Ломбардии на севере Италии, — это древнеримский город Бриксия, упоминаемый, например, в стихотворении Вергилия о погонщике мулов, которое он написал в виде шуточного подражания Катутллу: «...заставляла ль работа его мчаться в Мантую или Бриксию».

² См. George William Greenaway, *Arnold of Brescia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1931, p. 76. Метафора Бернара имитирует текст пророка Исаии: «И будет в тот день, даст знак Господь мухе, которая при устье реки Египетской, и пчеле, которая в земле Ассирийской» (Книга пророка Исаии, гл. 7, ст. 18).

думать, усматривал в деятельности Арнольда социальный результат либерализма Абеяра: недаром в политической жизни либералы сплошь и рядом обвиняются в «связях с радикальными элементами». Во всяком случае, вольные мысли Абеяра оказались близкими к определенной политической платформе, которую папа и папская курия уже вряд ли могли игнорировать.

Нам хотелось бы знать (что, к сожалению, невозможно), какого рода знания получил Арнольд от Абеяра. Начиная учение в Париже, Арнольд имел уже определенные политические убеждения. Они сложились у него в Брешии под влиянием патаренов, которые яростно боролись против системы церковной иерархии и пытались вернуться к равенству времен раннего христианства¹. Абеяр со своей стороны не проявлял большого интереса к социальным вопросам. Пожалуй, их взаимоотношения свелись к тому, что Арнольд с радостью обнаружил известную непоследовательность в средневековой теологии, а Абеяр нашел (возможно, с меньшим удовлетворением) социальную базу для своего личного скептицизма.

Капитуляция и примирение Абеяра с церковью не были, мне кажется, простым следствием его усталости и пожилого возраста; он капитулировал бы в любом случае. Но Арнольд, с юных лет полностью посвятивший себя заботе о благе обездоленных, не мог отказаться от своей жизненной цели, не отречьшись от самого себя. Он, вероятно, всегда помнил о риске, связанном с борьбой, и, будучи поклонником ранних христиан, вряд ли испугался бы мученичества. Вполне возможно, что Абеяр, оказавшись в иной ситуации, проявил бы героизм Арнольда; но интеллигенту, который полагается только на других интеллигентов и не ищет себе союзников среди будущих хозяев земли, не остается ничего другого, как только колебаться и раскаиваться. Арнольд же начал с того, что сделал основной выбор, и сделал его правильно.

† Это был как раз тот выбор, какой сделал некогда исторический Иисус, за исключением разве того, что планы Арнольда, по-видимому, не предусматривали насильственного захвата власти и не шли дальше вооруженной

¹ Название «патарены» произошло от того факта, что их центр в Милане находился в квартале старьевщиков. Слово «pates» на местном наречии означало «тряпка».

защиты интересов народа. Арнольд был бы удовлетворен, если бы церковная иерархия была свободна от жадности и высокомерия, имела ограниченные административные права и вела себя скромно по отношению к верующим. На эти уступки, однако, иерархия не желала пойти, пожалуй, не столько из своекорыстных соображений, сколько из опасения, что если не проявлять власть, то вскоре можно ее лишиться.

Так, еще с юношеских лет Арнольд занял определенную позицию в классовой борьбе, которая уже давно расшатывала и наконец сокрушила феодальную систему. По существу, борьба шла между капиталом, основанным на торговле, и капиталом, созданным эксплуатацией сельскохозяйственных рабочих. К 1050 году в городах Ломбардии снова начала процветать торговля. «Старые, давно забытые торговые пути были открыты вновь, — говорит профессор Гринэвей, — причем растущие связи между городами облегчались наличием великих римских военных дорог, пересекавших равнину Ломбардии»¹. С оживлением торговли начался тот вид культурного развития, который церковь до сих пор называет «светским». Иными словами, наряду с появлением новых форм экономического прогресса стали создаваться и новые формы науки, идеологии, мировоззрения². Научные знания, искусство и (что наиболее важно) политика перестали быть монополией церкви. Мысль о том, что судьба каждого человека заранее предопределена, постепенно сменялась представлением, что каждый человек может кое-что сделать сам для себя. Моральные нормы уже не ограничивались требованием покорности церковной организации; теперь приходилось умиротворять и собственную совесть человека.

Между тем церковь, как одна из человеческих организаций, приняла на себя наравне с другими атрибуты фео-

¹ G r e e n a w a y, op. cit., p. 16.

² Оттон Фрейзинген жалуется на ломбардцев, что «они не считают зазорным поднимать до положения рыцаря и до всех степеней власти молодых людей низкого звания и даже рабочих презренного механического труда, таких, которых в других местах гонят как чуму от более благородных и свободных профессий. Поэтому получается так, что они выделяются среди других стран мира своим богатством и властью. И этим они обязаны также, как было сказано, своему собственному трудолюбию...» См. «The Portable Medieval Reader», p. 282.

дальной власти. Писатели XII века (включая самого Барбароссу) обычно говорят о «Pontifex Maximus», как о «сеньоре папе». Кардиналы, епископы и другие иерархи относились к нему, как в светском обществе подданные-феодалы — к своему королю; и избрание на папский престол было связано с такими же точно политическими интригами, как избрание главы Священной римской империи. Произвол и беззаконие, преобладающие теперь в отношениях между нациями, царили тогда даже среди самых мелких феодалов. Самозащита требовала от них применения грубой силы наряду с менее жестокими, но не менее порочными методами интриги и обмана.

Однако христианская идеология в том виде, как она изложена в Евангелии, полностью противоречит всяким действиям с позиции силы. Чистые сердцем, которые, по Евангелию, достойны узреть бога, должны ради сохранения своей чистоты избегать и чуждаться всех тех ухищрений, которые позволяют другим людям, не видя бога, править империями. Если руководствоваться христианскими нормами, то в любом конфликте обе стороны должны действовать согласно одним и тем же моральным принципам; иначе, поскольку насилие не имеет ничего общего с моралью, та сторона, которая прибегнет к силе, всегда одержит победу над той стороной, которая ее не будет применять. Нельзя, однако, ожидать, чтобы руководители, обязанные в первую очередь защищать свою организацию, позволили морали вообще и христианской, в частности, ослабить их силу. Не следует смотреть на таких руководителей как на людей развращенных, хотя они и могут быть или стать развращенными. Нужно только признать, что применение силы — это и есть то, что позволяет руководителю руководить.

Здесь возникает парадокс, весьма неприятный для организованного христианства, который заключается в том, что духовенство и в особенности его иерархия, руководя церковными делами, вынуждены совершать такие действия, которые их идеология явно запрещает. Идя на это, они тем самым порочат себя; если же они воздержатся от таких поступков, у них не будет церкви. В этой беде они, кстати говоря, не одиноки: тот же парадокс преследует либералов и социалистов. В сущности, он является следствием попытки осуществить какие-либо идеалы в мире насилия.

Когда по тем или иным жизненным обстоятельствам людям приходится разбираться в политике своих руководителей, их всегда крайне поражает несоответствие между этой политикой и теми идеалами, которые провозглашает данная организация. Ломбардский торговец хотя бы XI века, только что вступивший на путь процветания, сразу обнаружил бы в этом отношении явное противоречие. Что может быть общего между феодальным магнатом и любым членом той группы первых христиан — рыбаков и других простолюдинов, — которые жили некогда на берегах галилейских?

Далее, на какую бы огромную власть ни претендовали папы, ссылаясь на преемственность от наместника второго лица троицы, рыбака Петра, другие (и в том числе светские) феодальные магнаты признавали эту власть только в той мере, в какой папы могли подкрепить ее силой. В противоположность доктрине божественного назначения пап появилась доктрина божественного права королей¹, которая в свою очередь осуществлялась в той мере, в какой короли могли поддержать ее силой. Не один, а многие из пап испытали на себе, как и их основоположник, горечь поражения и изгнания. Церковники, вполне естественно, очень любят вспоминать, как великий Гильдебранд (папа Григорий VII) в 1077 году заставил Генриха IV, императора Священной римской империи, простоять в течение трех дней босым на снегу в Каноссе, но известен и тот факт, что семь лет спустя Генрих получил возможность низложить папу Григория, который умер (в 1085 году) пленником норманнов в Салерно.

Итак церковь, всегда боровшаяся против внешних врагов, не могла терпеть раскол в своих рядах. Однако как раз в тот момент, когда ее политика менее всего отвечала принципам ее основателя, возник новый социальный

¹ В 1157 году Фридрих Барбаросса, император Священной римской империи, однажды заявил каким-то послам папы Адриана IV: «Поскольку королевство, вместе с империей, принадлежит нам, в силу избрания нас князьями по милости Господа бога, который страданием своего сына Христа подчинил мир господству двух необходимых мечей [государства и церкви]; и поскольку апостол Петр преподал миру наставление: «Бога бойтесь, кесаря чтите», — всякий, кто скажет, что мы получили корону империи как дар от сеньора папы, противоречит божественным установлениям и учению Петра и будет виновен во лжи» («The Portable Medieval Reader», p. 261).

повод для раскола. Торговцы, ремесленники и рабочие могут нуждаться в религии или считать, что они в ней нуждаются. Но в любом случае для них крайне важно то, чтобы исповедание веры не обходилось слишком дорого. Свои пожелания они на протяжении многих веков выражали совершенно ясно. В особенности их тяготил, и об этом они часто заявляли, большой сановно-бюрократический аппарат церкви, расходовавший огромные суммы на свое содержание и пустое повторение обрядов. По видимому, человек может приблизиться к богу со значительно меньшими затратами и с тем же самым эффектом. Для чего же иного нужна молитва? И об успехе приближения верующих к богу можно будет судить по их трезвости, нравственной чистоте и скромности их поведения.

Таков, как мы узнаём в дальнейшем, был подлинный голос протестантства, который раздавался уже в XII веке. Этот голос говорил устами Арнольда и с убедительностью, достойной красноречия самого Бернара. Ибо, как сказал Иоанн Солсбери, Арнольд «был возмутителем спокойствия и организатором раскола, и, где бы он ни жил, он никогда не позволял мирянам находиться в согласии с духовенством»¹. В Брешии он добился такого успеха в своей антицерковной пропаганде, что местные жители стали выступать против возвращения своего временно отсутствовавшего епископа.

Изгнанный папой Иннокентием II из Ломбардии во Францию, Арнольд начал свое долгое (время от времени прерывавшееся) учение у Абельяра, а после того, как его наставник был осужден на соборе в Сансе, даже занял место Абельяра в качестве лектора на холме святой Женевьевы. Там, как говорит Иоанн Солсбери, «у него не было других слушателей, кроме бедняков; они открыто просили милостыню, переходя из дома в дом, а все остальное время проводили со своим учителем. ...Он не щадил епископов, порицая их за жадность и позорное корыстолюбие, а также за то, что очень часто они вели порочную жизнь и пытались строить божью церковь, проливая кровь»².

Неутомимый Бернар добился его высылки из Франции. Арнольд нашел себе на время убежище в Швейцарии

¹ «Historia Pontificalis». См. «The Portable Medieval Reader», p. 339.

² Там же.

среди сочувствовавших ему представителей мелкого рыцарства. Между тем один из прежних учеников Бернара стал папой под именем Евгения III. И тогда произошло, как это ни странно, примирение Арнольда с церковью, причины которого не только не ясны, но просто не известны. Арнольд обещал повиноваться церкви и даже фактически выполнил епитимью¹. Однако ничто в его дальнейшем поведении не свидетельствует о том, что он пожертвовал теми принципами, которые проповедовал всю жизнь (во всяком случае, это кажется почти невероятным). Папа Евгений, возможно, добился таким соглашением некоторого умиротворения сторонников Арнольда.

В разгар этого нового единства Арнольд появился в Риме, где единства было очень мало. Рим в те времена управлялся олигархией богатых семейств, которые в борьбе против папского престола опирались на поддержку народа. Сам папа удалился в Витербо, периодически наезжая оттуда в Рим и возвращаясь обратно, как того требовала беспокойная обстановка конфликта. Арнольд сразу же превратился в народного трибуна; это была его излюбленная и хорошо знакомая ему роль, которую, однако, ему теперь пришлось играть в последний раз. Четыре активные силы того времени — римский народ, римская олигархия, папа и император Священной римской империи — достигли в 1155 году известного равновесия (вернее, неравновесия), и это погубило Арнольда.

В тот момент папой стал уже Адриан IV, настоящее имя которого было Николас Брейксспир. Это единственный англичанин, когда-либо избранный на папский престол. Императором в то время был Фридрих Барбаросса, который приехал в Италию с целью короноваться в Риме и по пути прихватил железную корону Ломбардии. В Кампо Грассо произошло непредвиденное осложнение, когда Фридрих отказался держать стремя Адриану, сходящему с лошади, и всю традиционную церемонию пришлось проделать снова на следующий день. Эпизод этот весьма характерен: он свидетельствовал о том, что четыре силы могли столь же легко стать врагами, как и друзьями; никто не знал, какой оборот примут события.

Известно было только одно — судьба Арнольда.

¹ Так говорит Иоанн Солсбери (там же, стр. 340), который, однако, не приводит условий соглашения.

Адриан уже добился его изгнания из Рима, а Фридрих выманил его из тосканского убежища, захватив одного из его покровителей в качестве заложника. В возникшей после коронации вооруженной борьбе войска императора одержали победу над римскими гражданами, и Рим лишился своей независимости. Арнольд, сторонники которого были рассеяны, а союзники запуганы, должен был теперь встретиться с неизбежной судьбой. Состоялся суд, затем обвинительный приговор и казнь через повешение. Труп был сожжен, а прах развеян над Тибром. На эшафоте Арнольд держал себя бесстрашно и гордо (*mirabile dictu*¹, говорит анонимный хроникер), заявив, что его идеи кажутся ему, как и прежде, правильными и он не видит в них ничего пагубного или неразумного. Он вполне готов, сказал он, за них умереть и с этими словами продел голову в петлю.

«О мудрый Арнольд,— говорит хроникер, движимый если не состраданием, то любовью к риторике,—какую пользу принесли тебе столь большая ученость, столь частые посты, столь большой труд и столь примерная жизнь, в которой ты пренебрегал отдыхом и телесными радостями? Что побудило тебя выступить против церкви с клеветой, приведшей тебя, несчастного, к трагической петле? Посмотри теперь на судьбу идеи, за которую ты пострадал: все доктрины гибнут, и твоя тоже скоро забудется. Она была поглощена пламенем и превращена вместе с тобой в небольшую горсточку пепла, чтобы не осталось случайно чего-либо такого, что могли бы почитать люди»².

Все руководители, считающие идеологию досадной для себя помехой, искренне рассчитывают на то, что *dogma perit* [доктрина исчезает, гибнет]³. Однако в действительности ни одна доктрина никогда не исчезает, если только не становится бесполезной. Идеи Арнольда выжили и способствовали победе Реформации, да и теперь для них все еще хватает работы. А что касается вопроса: «*Quid profecit tibi?*» («Какую пользу приносит это тебе?»), то ответа на него никогда не понять человеку, который его задал. Люди, подобные Арнольду, поставившие себе

¹ Странно сказать (*лат.*).

² «*Gesta di Federico*», by the Bergamasque Poet, lines 851—860.

³ «Что надо этим философам?»— воскликнул однажды в разговоре со мной проректор одного из университетов.

цель освободить простой народ, желают для себя лично только одного — быть борцами за свободу других. Они приходят в наш мир заранее вознагражденными; наградой им служит постоянная вера в свой идеал.

Какие нелепые понятия у власть имущих и у тех, кто пресмыкается перед ними! Ведь моральное совершенство, даже наказанное, остается совершенством. Правда будет правдой и тогда, когда ее поглотит пламя, а лживое утверждение так и остается лживым, даже если избежит огня. Несомненно, с помощью вязанки хвороста и веревки можно выяснить, сколько людей достигло морального совершенства и провозглашало истину, но, безусловно, невозможно подобными методами, да и вообще какими-либо другими способами изменить сущность самих идей. Они существуют как тормоз для руководителей, и те правители, которые игнорируют их или думают, что могут шутить с ними, рискуют гораздо большим, чем они, по видимому, предполагают.

III

Религиозное рвение Бернара из Клерво сменялось изредка благодушием, и как-то в один из таких моментов он назвал еретиков «лисенытами, которые портят виноградники»¹. Здесь он имел в виду, мне кажется, не тех выдающихся людей, которые благодаря своим оригинальным, взглядам и влиянию возглавляли движение еретиков, а тех простых людей, которые в силу своей массовости являлись особенно опасными. И (если допустимо пользоваться и дальше этой метафорой) совершенно очевидно, что Бернар был больше заинтересован в целостности виноградных лоз, чем самого винограда. Потеря нескольких или даже многих виноградных гроздей будет ущербом, но не катастрофой. А если повреждены лозы, то в дальнейшем не будет вообще никакого винограда.

Лозы — это, конечно, организация. Большая лиса, ведущая за собой остальных лисиц, опасна в том отношении, что является зачинщицей и верховодит в затее, но она сама по себе не может испортить много виноградных

¹ Бернар заимствовал это выражение из «Песни песней» Соломона: «Ловите нам лисиц, лисенят, которые портят виноградники; а виноградники наши в цвете». (Книга Песни песней Соломона; гл. 2, ст. 15).

лоз. А целая стая лисиц, пробираясь со всей присущей этой породе зверей хитростью, может погубить навсегда весь виноградник. Точно так же и масса еретиков может развалить целую организацию.

Образ лисы красноречиво выражает точку зрения руководителя также и в других отношениях. Дело в том, что члены организации, замышляя какой-то раскол, обычно (хотя и не всегда) действуют с известной серьезностью. Они ценят организацию и хотят только очистить ее от того, что им кажется ошибочным и порочным. Но для руководителя организации все такие усилия оказываются неожиданными. В них ему чудится какая-то хитрость: он не заметил ни начала их, ни первого движения — и вот внезапно лисицы уже в винограднике!

К середине XII века насчитывалось тысячи таких лисиц. Как обычно делается в подобных случаях, можно было бы отвлечь их внимание другой приманкой, признав тем самым за ними право чем-то питаться. Но, как тоже часто бывает в подобных обстоятельствах, хозяева виноградника не желали идти на такие расходы. Гораздо проще, решили они, уничтожить лисиц, и этот способ оказался настолько успешным, что замедлил развитие человечества по меньшей мере на четыре века.

Лисенята образовали много группировок. В Боснии были богомилы («богомольцы»), в Ломбардии, — патарены, в Лионе — тиссераны («ткачи») и вальденсы (сторонники Петра Вальдо), а в Лангедоке, на юге Франции, альбигойцы, знаменитые впоследствии жертвы религиозной нетерпимости. У этих группировок имелись свои варианты религиозных доктрин; однако у нас нет о них четкого представления, так как они известны нам главным образом в изложении их противников. Поэтому когда какая-либо доктрина приписывается той, а не иной группе, всегда существует вероятность, что за этим кроется какое-то особое предубеждение.

Теперь принято обозначать все указанные выше группировки одним общим для всех названием «катары» («чистые»). Это слово прекрасно отражает тот знаменательный факт, что люди, именуемые катарами, совершали большой моральный подвиг. В самом деле, катары рассматривали религию главным образом, и даже почти исключительно, как форму личной этики. Они стремились к тому, чтобы добиться моральной чистоты в своей личной жизни,

и гораздо меньше интересовались судьбой церкви как организации. У них был с известной точки зрения глубоко практический взгляд на человеческое совершенство: они желали быть добродетельными здесь и сейчас и получить должное вознаграждение за это в будущем.

Такая мораль привлекала трудолюбивых, бережливых, трезвых и честных людей. Катары были вполне готовы к тому, чтобы их принципы рассматривались как критерий их поведения и чтобы о них самих судили по степени их соответствия этим принципам. Они представляли собой — и в этом, конечно, была их огромная вина с точки зрения церкви — полную противоположность людям организованным. Члену организации достаточно иметь только одно положительное качество — умение повиноваться приказам вышестоящих лиц. Опираясь на эту добродетель, члены церковной организации в те времена (как, впрочем, и впоследствии) взбирались вверх по не столь уж широкой лестнице (ибо лестница никогда не бывает очень широкой) иерархической карьеры. А катары, далекие от мысли о каком-либо общественном положении, не заботились даже о богатстве. Они хотели просто следовать голосу своей совести и, стремясь к достижению лишь чисто морального успеха, проявляли в этой области неистощимое рвение.

Влияние этики на историю человечества является темой, которая вызывает обычно насмешки или пошлые суждения. Однако это одна из самых поучительных тем, какие только возможны. Она не заслуживает ни насмешек, ни пустых споров, которые ей в равной степени приходилось вызывать. В истории преследования катаров больше всего поражает и ужасает борьба между огромной властью руководства и высокой моральной стойкостью членов организации. Результат, как и следовало ожидать, был таков, что катары пали жертвой своей добродетельности, а их преследователи одержали победу благодаря своей власти.

Идеи катаров распространялись по торговым путям на Запад из одного общего источника на Балканах. К XII веку эти идеи распространились на севере Италии, на юге Франции и даже проникли в Нидерланды. В Антверпене, например, появился удивительный пророк Танхелин, явно сумасшедший, который в один прекрасный день объявил о своем предстоящем браке с Девой

Марией. Поскольку уже «весь Антверпен был его гаремом»¹, этот заключительный акт не казался абсурдным, и ученики толпились вокруг пророка, когда он нес по улицам города изображение своей невесты.

Как правило, катары были в такой же мере разумны, в какой сам Танхелин был ненормален. Однако у них было и нечто общее (не утратившее еще своей рациональности в его нелепых рассуждениях) — убежденность в том, что их верования являются их частным делом. Движение было направлено своим острием против духовенства. В сущности, катары были настолько далеки от уважения к священникам, что считали их возможными орудиями сатаны и в доказательство этого ссылались на различные, всем известные примеры морального разложения духовенства. Если, например, богатый человек покупал себе место епископа, то трудно было представить, что его новый пост имеет что-то общее с приписываемым ему наследием апостола. Альбигойская часть движения катаров усвоила, по-видимому, старые взгляды манихейцев о том, что добро и зло являются одинаково мощными силами мира. Осуждая политику церковной иерархии, они считали церковь более близкой к сатане, чем к богу. А они отнюдь не хотели для себя этой близости.

Словом, катары хотя и были членами христианской организации, но постоянно отвергали свое официальное руководство и вследствие своей многочисленности (а их насчитывались тысячи человек) грозили создать такую ситуацию, при которой их руководители больше не могли бы ими руководить. К концу XII века организационный кризис стал реальным и очевидным для всех: эти ранние протестанты, предоставленные самим себе, скоро достигли бы без всякого насилия тех результатов, каких более поздние протестанты добивались среди бесконечного дыма и пламени. Иначе говоря, они ликвидировали бы феодальную структуру церкви и, вполне возможно, также феодальную систему вообще.

В течение XI и XII веков кризис развивался довольно медленно. Возникавшие время от времени преследования катаров только способствовали распространению их идей и объединению верующих. Обличения со стороны Бернара

¹ John Lothrop Motley, *Rise of the Dutch Republic*, New York, A. L. Burt, n. d., vol. I, p. 59.

при всем их красноречии не давали должного эффекта, и даже еще в 1165 году на соборе в Ломбере ортодоксальные теологи должны были мирным путем обсуждать спорные вопросы с учеными-катарами. Между тем Лангедок стал наиболее культурной частью Европы, где удивительно удачно сочетались воедино лучшие стороны рыцарства и деловая практика. Здесь преуспевали трубадуры (на севере их называли «trouvères») и процветали суды любви, где рыцарь мог услышать весьма строгое суждение о правильности своего поведения. При вынесении в этих судах решений, и остроумных, и безапелляционных, руководствовались взглядом, что всякая дама достойна поклонения, так как является совершенным существом. Следовательно, каждый рыцарь должен тоже стать безупречным и доказать это на деле своим благородным поведением. Эта замечательная идея, которая, однако, не смогла устоять против сатиры Сервантеса, насаждала религиозный культ в светских условиях. Священная и мирская любовь, поклонение святой Деве и обожание дамы сердца почти теряли свое различие. Пожалуй, их сближение отражало в известной степени мирную жизнь обитателей Лангедока.

На фоне этих изысканных аристократических развлечений рядовые альбигойцы-катары, не возражавшие, чтобы их называли еретиками, ставили перед собой различные задачи личного спасения. Некоторые из них достигали наивысшего положения *perfecti* (совершенных). Это были аскеты, которые отказывались от брака и осуществляли на практике общность имущества. Остальным, *credentes* (верующим), разрешалось стремиться к духовному совершенству по их способностям. От них не ожидали больших достижений в аскетизме и даже не требовали признания всех доктрин катаров, но они должны были обещать, что перед смертью или в момент ее прихода примут *consolamentum*, крещение святого духа, который приведет их, очищенных от греха и морально возвышенных, к вечной жизни.

Интересно, как катары пытались «смягчить ветер для стриженной овцы». Их религия, казалось, гласила: пусть станут праведными те, кто может, а остальные — настолько приблизятся к праведности, насколько им позволит их темперамент, и, во всяком случае, пусть обретут хотя бы в последний момент средство к спасению.

Мне кажется, не было в человеческих делах более разумного принципа, чем этот. Пред нами тот идеал, который, надо надеяться, мы увидим в действии при каком-то отдаленном и прекрасном социальном строе.

Альбигойцы уже поставили перед собой такую цель, и церковь не могла допустить этого. Будучи сама обречена на отчаянную политическую борьбу в условиях коррупции, когда выжить можно было, только проявляя жестокость, церковь смотрела со смешанным чувством стыда и ужаса на мирно развивавшуюся цивилизацию катаров, где исторически сложившиеся преимущества христианства оказывались так или иначе доступны всем. Катары были проникнуты мятежным духом или, во всяком случае, упорствовали в своих заблуждениях. Они были уязвимы по целому ряду пунктов церковной доктрины, и в частности тяготели к манихейской ереси, которая всю жизнь смущала святого Августина (хотя он всячески подавлял ее в себе). Обдумав все эти вопросы, папа Иннокентий III (1198—1216 гг.) решил действовать.

Первые предпринятые папой шаги носили ориентировочный, но решительный характер. Папский легат Петр из Кастельно отправился в Лангедок и потребовал разоблачения и выдачи всех еретиков. Это было равносильно требованию выдать все население Лангедока. Поэтому местный феодал — граф Тулузский Реймон VI при всем своем миролюбии и уступчивости отклонил требование папского легата. В ответ на это Петр отлучил его от церкви. Вслед за этим один из вассалов Реймона, желая отомстить папе, убил Петра. Это было, в сущности, объявлением войны.

Иннокентий не был самым приятным из пап, но зато, несомненно, был одним из наиболее способных. К 1208 году уже состоялось четыре крестовых похода против мусульман в Палестине и Египте. Эти походы дали крестоносцам очень мало трофеев, если не считать тонн разных религиозных реликвий (в виде святых мощей и пр.)¹, но папа Иннокентий отлучил от церкви участников четвер-

¹ После разграбления Константинополя в 1204 году некий Мартин, настоятель монастыря в Перисе (в Эльзасе), сообщал, что он добыл руку святого Иакова и «довольно значительную толику» мощей святого Иоанна Крестителя (Charles Homer Nas-kins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, New York, Meridian Books, 1957, p. 234).

того крестового похода. За то, что они якобы руководствовались не его указаниями, а свойственной венецианцам личной алчностью. Между тем, к огорчению крестоносцев, мусульмане оказались очень стойкими противниками. И все-таки идея крестовых походов по-прежнему привлекала рыцарство. А что, если организовать поход поближе к дому, против альбигойцев?

Эта идея была неотразима по своим материальным выгодам и сулила успех. Рыцари, «принявшие Крест», получали поразительные религиозные преимущества и притом сразу же. Их грехи — прошлые, настоящие и будущие — полностью прощались; все они обеспечивали себе место в раю независимо от любых проступков, совершенных на земле. Но одно только отпущение грехов не привлекло бы многих феодальных сеньоров к участию в крестовых походах. Такие походы обходились слишком дорого, и поэтому требовалось стимулировать их участников перспективой какой-то материальной и политической выгоды. Феодальные поместья, захваченные у мусульман, были одной из форм такой награды, но закрепить их надолго за собой не удавалось. Мусульмане были упорным и сильным врагом, способным вернуть себе все потери. Конечно, совсем иначе обстояло бы дело (так оно и оказалось в действительности) с соседними альбигойцами, которые, правда, тоже отличались упорством, но не имели достаточно сил для борьбы — их можно было атаковать с меньшими затратами и с большими шансами на успех.

Руководствуясь такими соображениями, папа Иннокентий с помощью ордена цистерцианцев призвал феодалов Северной Франции принять участие в крестовом походе против Лангедока. Собственность еретиков, так или иначе теряемая ими, достанется тому, кто ее захватит. Северные феодалы без всякого труда поняли, что успешное искоренение ереси будет способствовать увеличению их владений. Никогда еще до этого, смею утверждать, не было в истории столь лаконичного и идеологически убедительного поощрения грабежа. Оно разжигало аппетиты и оправдывало любые действия.

Крестовый поход против альбигойцев начался весной 1209 года. При появлении крестоносцев граф Реймон капитулировал, отказавшись от своей власти, графского достоинства и многих замков. Распаленные этим легким

успехом, крестоносцы подошли к Безье — окруженному стеной городу на пути между Марселем и Каркассонном. Здесь альбигойцы собрали свои силы для решительного сражения. Однако вылазка в лагерь осаждающих окончилась неудачей, и, отступая, альбигойцы открыли врагу путь в город. Поражение было полным. Крестоносцы, еще не сознавая, что все моральные нормы здесь отменены, и полагая, что при расправе с людьми нужно учитывать разницу между еретиками и сторонниками ортодоксальности, спросили папского легата Арнольда Амальриха, как отличить тех, кого следует убивать. «Убивайте всех! — воскликнул этот феноменальный изувер: — Бог своих узнает!»¹

И крестоносцы убили всех, а их было не менее пятнадцати тысяч. Затем, в течение последующих месяцев и лет — в битвах, с помощью вероломства и инквизиции, — они убили еще множество людей по всему Лангедоку. Предводитель крестоносцев Симон де Монфор недолго пожинал плоды своих кровавых деяний. Папа Иннокентий умер в 1216 году, успев увидеть наряду с победой над альбигойцами работу четвертого латеранского собора (1215 г.), который объявил, что церковные таинства являются необходимым средством для ниспослания божьей благодати, и еще раз осудил катаров за то, что они этого не признавали. В 1226 году под предводительством короля Людовика VIII состоялась последняя кампания, покончившая с замечательной цивилизацией Юга. Три года спустя его сын Людовик IX Святой, пятнадцати лет от роду, официально получил права на Тулузское графство. Таким образом, владения этого святого простерлись под покровом ортодоксальности от Парижа до берегов Средиземного моря.

При таких трагических обстоятельствах альбигойцы, в сущности, исчезли с исторической арены, хотя все еще встречаются французы, при этом добрые католики, ежегодно совершающие паломничество в Монсегюр, в департамент Жиронда, чтобы почтить память жертв инквизиции, павших семь веков назад. Из всех других катарских сект выжили и сохранили свою организацию только вальденсы (vaudois), хотя их численность значительно

¹ «Tuez-les tous! Dieu reconnaîtra les siens!» — так, согласно преданию, прозвучал знаменитый клич, последнее слово воинствующей ортодоксальности.

сократилась. Им повезло, что в течение тех страшных лет они не владели ни скотом, ни поместьями, которые могли бы разжечь алчность феодальных сеньоров. Тут церкви было труднее отстаивать свою ортодоксальность, не имея возможности посулить участникам похода материальные выгоды.

Эти еретики, называвшие себя довольно необычно — «Li Rouge de Lyod»¹, были последователями Пьера Вальдо, некогда богатого лионского купца. Вальдо изучил Священное писание и обнаружил, что его содержание (по крайней мере частично) понятно всякому разумному и внимательному человеку. Так, например, было ясно, что заповедь, повторяемая в трех Евангелиях синоптиков: «Все, что имеешь, продай и раздай нищим»², является, конечно, основной для христианского вероучения, ибо, как утверждают евангелисты, это был собственный ответ Иисуса на вопрос: «Что я должен сделать хорошего, чтобы приобрести вечную жизнь?» Между тем сложившаяся церковная практика очень мало соответствовала этому принципу: прелаты были явно богаты, а простые люди столь же явно бедны.

Как мы видели, катары во всех своих сектах проявляли похвальное стремление в каждом своем поступке следовать тем идеалам, которые, по-видимому, делают верующего подлинным христианином. Желая осуществить это стремление, Вальдо однажды предложил своей жене сделать выбор между земельной собственностью и движимым имуществом. Она предпочла земельную собственность, и он продал движимое имущество. Часть вырученной суммы Вальдо выделил двум своим дочерям, которых поместил после этого в монастырь Фонтевро, а остальные деньги раздал бедным. Сам же целиком посвятил себя преподаванию и пропаганде своего религиозного учения.

Из всех доктрин Вальдо особенно интересны три идеи, оказавшие заметное влияние на христианскую организацию. Первая из этих доктрин возрождала старый донатистский еретический взгляд, что религиозные таинства не могут законно совершаться морально неустойчивым

¹ «Лионские бедняки». Лион теперь по численности населения — третий город Франции (в 512 километрах к юго-востоку от Парижа). Римское название города было Лугдунум.

² Евангелие от Матфея (гл. 19, ст. 21); от Марка (гл. 10, ст. 21); от Луки (гл. 18, ст. 22).

священником. Однако из этого Вальдо делал другой, обратный, вывод, что священные таинства *могут* совершаться любым морально чистым христианином. Следовательно, право проповедовать зависит не от организационной структуры церкви, а от требований этики. Легко себе представить, какова была бы судьба любой человеческой организации, имеющей иерархическую структуру, если бы члены этой организации могли признавать или отвергать ее политику и повиноваться или не повиноваться ее решениям в зависимости от того, кажутся ли им лидеры добродетельными или нет. В таких условиях иерархическая структура очень скоро была бы изменена и даже ликвидирована, а сама организация превратилась бы в вольное скопление самоопределяющихся единиц.

Нечто похожее на это произошло после Реформации, когда возникло множество протестантских сект. Однако как бы мы ни расписывали все воображаемые беды, связанные с безначалием, все же в иерархической системе остается неустранимый порок — противоречие между авторитетом руководителя и моралью. Безнравственное поведение духовенства *действительно* бросает тень на те акты, которые, по установленному порядку, оно совершает; и верующие чувствуют, что ни благодать, ни добродетель не могут пройти неоскверненными через порочную среду. Больше того, раз моральная чистота и мудрость так же доступны рядовым членам, как и руководителям (пожалуй, даже в большей степени), и раз эти высокие качества (по мнению катаров) окончательно воплощены в словах Священного писания, мы невольно приходим к знаменитой протестантской доктрине о «всеобщем священстве всех верующих». Это и было второй важной идеей Вальдо.

Третья идея, столь же анархистского характера, заключалась в признании безусловной аморальности клятв, особенно в форме присяги. Прекрасное подтверждение этой точки зрения можно найти, например, в Евангелии от Матфея (гл. 5, ст. 33—37): «Еще слышали вы, что сказано древним: «не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои» (Левит 19, 12. Второзак. 23, 24). А я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий, ни землею, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого царя; ни головою твоею не клянись, потому

что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: «да, да»; «нет, нет»; а что сверх этого, то от лукавого».

Теперь, если исторический Иисус, вождь революционеров, действительно сказал так, то, вполне возможно, что в этом его запрещении содержится глубокий политический смысл. Клятвы (такого рода, в которых человек клянется не делать того-то и того-то) с давних пор были орудием тирании. Их смысл, как однажды очень метко выразился Эразм Роттердамский, в том, «что за непокорность можно наказывать, как за клятвопреступление»¹. Пользуясь подобным способом, можно на законном основании карать за огромное множество таких действий, которые иначе были бы вполне легальными. Это «простейший способ расправы с еретиками», чью деятельность никак нельзя, без явного преувеличения, назвать подрывной.

Предположим, например, что вы дали клятву никогда не вступать в «подрывную организацию». Спустя несколько лет та организация, в которой вы фактически состоите и которая никогда и не думала ни о какой подрывной деятельности, навлекает на себя немилость другой организации, обладающей государственной властью. Ваша прежняя клятва, о которой вы, по привычке соблюдать закон, начисто забыли, теперь послужит основанием для обвинения вас в клятвопреступлении, если власть имущим удастся отнести вашу организацию к категории подрывных. Таким образом, учитывая современные политические тенденции, вам в интересах вашей собственной безопасности следует либо не вступать ни в какую организацию, либо не давать никаких клятв.

Вторая из этих альтернатив и стала основным принципом Вальдо и вообще катаров. Она служит, пожалуй, примером того, как чисто политическое требование превращается в моральную заповедь. Именно так рассматривают вопрос о присяге современные нам квакеры и другие секты, которые можно назвать «левым крылом протестантства». Средневековая инквизиция имела на этой почве немало беспокойства, потому что свидетель, подняв в ходе разбирательства совершенно новый вопрос, мог лавировать в течение долгого времени, уклоняясь от

¹ См. J. A. Froude, *Life and Letters of Erasmus*, New York, Charles Scribner's Sons, 1894, p. 68.

самого главного, то есть *клятвы* в том, что он не разделяет еретических взглядов. В начале XIV века Бернар Ги, умный человек и далеко не худший представитель отвратительного племени инквизиторов, написал руководство по этой части, называемое «Practica» [«Практика»], в котором он приводит такой образец допроса (И. — инквизитор, А. — свидетель):

«И. — Поклянетесь ли вы в таком случае, что никогда не изучали ничего, противного христианской вере, которую мы считаем истинной?»

А. (бледнея) — Если я должен поклясться, то охотно поклянусь.

И. — Я не спрашиваю, должны ли вы поклясться, а спрашиваю, будете ли вы клясться?

А. — Если вы прикажете мне поклясться, я поклянусь.

И. — Я не принуждаю вас поклясться, потому что если вы считаете клятвы незаконными, то на меня падет грех, что я принудил вас; но если вы поклянетесь, я выслушаю клятву.

А. — Зачем я должен клясться, если вы не приказываете мне сделать этого?

И. — Для того чтобы вы могли снять с себя подозрение в том, что вы — еретик.

А. — Синьор, я не знаю, как это сделать, если вы меня не научите.

И. — Если бы мне нужно было поклясться, я бы поднял руку, выпрямил пальцы и сказал: «Да поможет мне бог, я никогда не изучал ереси и никогда не верил тому, что является противным истинной вере».

Тогда, дрожа, как будто ему трудно повторить эту фразу, он будет запинаясь бормотать, говоря не то за себя, не то за кого-либо другого, так что фактически нет абсолютной формы клятвы и все же можно считать, что он поклялся»¹.

Вальденсы, действовавшие по этим принципам, никогда не были полностью истреблены, но часто подвергались преследованиям. Однако, по мере того как в Европе приближалась эпоха Реформации, гонения ослабевали. В Пьемонте вальденсы занимали определенную террито-

¹ Henry C. Lea, *The Inquisition of the Middle Ages*, abridged by Margaret Nicholson, New York, the Macmillan Company, 1961, p. 192.

рию и ряд городов, которые они успешно защищали. Резня, которой они все же подверглись в этом районе в 1655 году, вызвала энергичный дипломатический протест со стороны Кромвеля и величественные, громоподобно звучащие слова сонета Мильтона: «Отмести, о господи, за смерть твоих святых...» Святые не были никогда вполне отомщены, но, во всяком случае, держались так стойко, что могут служить примером для XX века. Ибо клятвы под присягой и инквизиция отнюдь еще не умерли, и, следовательно, текст Евангелия от Матфея (гл. 5, ст. 33—37) все еще имеет силу.

Катары не возродили духовно церковь, но вызвали в ней некоторые перемены внутреннего порядка. Их призыв вернуться к первоначальному христианству, к гармоническому сочетанию личного поведения с религиозными идеалами нельзя было просто подавить; более того, приходилось ему даже подражать. Так внутри церкви возникли нищенствующие ордена доминиканцев и францисканцев, которые задались целью, используя принцип нищеты, сделать ортодоксальную доктрину более убедительной для широких масс. Доминиканцы, названные так по имени своего основателя Доминика Гусмана (1170—1221 гг.), слишком быстро отказались от своих возвышенных взглядов; именно им была доверена инквизиция, в результате чего за ними закрепилось сатирическое прозвище, основанное на каламбуре, — «Domini canes» — «псы божьи».

Францисканцы тоже постепенно переродились, но зато их основатель остался для верующих настолько же светлой человеческой личностью, насколько Дева Мария была светлым божеством. Если даже считать, что Франциск Ассизский был не совсем нормальным человеком, то пусть бы его безумием заразился весь мир! Ибо Франциск любил все живые существа — людей, зверей, птиц — не менее горячо, чем бога. Для него средневековые *fabliaux* (фаблио, рассказы о животных) превратились в своего рода науку, как надо жить: он проповедовал, как мы знаем, ласточкам и другим птицам; дружески беседовал с Братом Огнем, который тлел у него на рукаве; волка Губбио превратил в доброе существо.

«Обещай мне, — сказал он волку, — что ты никогда не подведешь меня, твоего поручителя». Тогда волк, подняв правую лапу, положил ее в руку святого Франциска.

После чего... всех людей охватил такой бурный восторг, — вызванный не только поразительным чудом, но и самим фактом примирения людей с волком, — что все стали громко кричать, прославляя небеса...»¹

Мир, заключенный с волком! Это поистине урок, который следовало запомнить и оценить по достоинству. Мы смотрим на окружающий нас мир, физический и социальный, как на скрягу, не желающего расставаться со своими сокровищами; мы стремимся вступить с ним в борьбу и вырвать у него эти блага. Франциск думал иначе: мир — это щедрый даритель, а гармонии в нем можно достигнуть только добротой. Никто до него и никто после него так ясно и так поэтично не представлял себе, на что будет похожа та жизнь, при которой люди будут считать весь мир своим домом. Его называют первым умом нового века, но это наше бахвальство: нам все еще не хватает его фантазии. Мы следуем за ним по времени, но чаще всего — на большом моральном расстоянии и сравниваемся с ним не раньше, чем заключим мир с волком, иными словами — между собой.

Далее, Франциск был своего рода вольнодумец и стал бы настоящим еретиком, если бы церковь это допустила. Он был пантеист: божественность природы и божественность бога были для него почти идентичными понятиями. Как все мистики, он доверял больше всего личной интуиции и имел также свойственную мистикам привычку игнорировать человеческие правила. Он не испытывал особой любви к доктринам и еще меньше интересовался вопросом их совершенствования. В этом пункте его обычно безграничная любовь переставала действовать. На собрании своего ордена в 1218 году, за восемь лет до смерти, Франциск произнес в присутствии святого Доминика свои замечательные слова:

«...Я прошу вас не говорить мне ни о каких правилах — ни святого Бенедикта, ни святого Августина, ни святого Бернара, — а также ни о каком другом способе или другой форме жизни, за исключением тех, которые бог в своем милосердии указал и даровал мне. Бог выразил мне свою волю, чтобы я был нищим телом и духом — юродивым — в этом мире, и сказал, что не поведет нас никаким другим

¹ Thomas Okey, *The Little Flowers of Saint Francis*, Everyman's Library, London, J. M. Dent and Sons, 1910, pp. 40—41.

путем познания, кроме этого. За вашу науку и ваше умствование бог проклянет вас, и я верю в то, что через стражей своих, дьявола и слуг его, бог покарает вас и что вы, хотите ли сами того или нет, с позором вернетесь назад — в ваше прежнее состояние»¹.

Так могли бы сказать и катары; и, однако, они были объявлены еретиками, тогда как Франциск в 1228 году стал святым. В чем же была разница? Я бы сказал, в прозорливости церкви. Как в случае с Августином, церковь и теперь решила поглотить все, что она могла переварить; а Франциск со своей стороны никогда не вел себя дерзко. Поступив так, церковь украсила свою историю подлинным святым, его добрыми делами и тем безмерным его обаянием, которое привлекало к Франциску, как и к Деве Марии, все помыслы людей. Со стороны церкви это был ловкий маневр государственных деятелей самого крупного масштаба.

Ну, а как с лисенятами — могут ли они стать святыми или по крайней мере получить спасение? Могли и могут, но пока что еще не известно, как отрегулировать их отношения с виноградником.

¹ Adams, op. cit., Chapter XV.

ГЛАВА VIII

Петр Пахарь и его плуги

I

«Если бы было сто пап,— восклицал Джон Уиклиф в 1382 году,— и если бы все монахи превратились в кардиналов, их мнениям по вопросам христианской веры можно было бы доверять только при условии, что они основаны на Священном писании»¹. Папы, кардиналы, монахи, Священное писание — как все они были связаны между собой?

Монахи составляли нищенствующие ордена доминиканцев и францисканцев, созданные с целью доказать, что сама церковь или ее филиалы могут практиковать святую нищету так же успешно, как это делали катары. Однако уже в течение первых ста лет с момента создания этих орденов они стали постепенно превращаться в солидную организацию, приобретая все большую политическую силу. Нищенство у них стало формой величайшего искусства. Монахи нищенствующих орденов имели право выслушивать исповедь и совершать отпущение грехов²; это давало им возможность узнавать тайны как простых, так и высокопоставленных лиц и руководить поведением множества людей. Бродячая жизнь позволяла им проникать в самые различные слои населения по всей стране;

¹ «Trialogus», 266. (См. Herbert B. Workman, John Wyclif, Oxford, Oxford University Press, 1926, vol. II, p. 3.)

² По постановлению папы Григория IX в 1227 году.

они были, если можно так выразиться, «указующим перстом», нажимавшим на свободную волю каждого человека — и притом нажимавшим беспрестанно.

Такое влияние они завоевали не сразу. Первые шаги монахов, еще при жизни Франциска и Доминика, вызвали столкновение их с другими представителями церковной организации. Поясним это на примере. Члены монашеских орденов в своих скитаниях имели при себе переносные алтари, используемые в нужных случаях для богослужения. Кроме того, они выслушивали исповеди и отпускали грехи. Все эти важные функции выполнялись до этого духовенством местных приходов. Находясь вдали от Рима и на значительном расстоянии друг от друга, духовные лица пользовались известной свободой действий, которой очень дорожили, особенно потому, что давно уже привыкли собирать с прихожан плату за обслуживание их церковными требами.

Действительно, к этому времени христианство далеко ушло от бескорыстного лозунга святого Павла: спасение за веру. Теперь можно было приобрести спасение только за веру плюс подношение. Фактически взималась плата по всякому важному поводу в жизни человека начиная с его рождения и кончая похоронами. Помимо оплаты самих похорон, требовались взносы для совершения молитв за упокой вашей души и за упокой всех тех душ, которые были вам дороги. В наше время люди меньше заботятся о вечном спасении души, и набожный делец в лучшем случае оплатит вечный уход за своей будущей могилой.

Приходское духовенство, как и епископы в своих епархиях, натолкнулись на конкуренцию со стороны нищенствующих монахов в двух наиболее чувствительных пунктах: кошелек и престиж. В деятельности духовных лиц имелись отрицательные стороны, присущие всем представителям древних институтов: они были хорошо известны своим прихожанам и даже порядком наскучили им, слишком часто злоупотребляя своей властью. А монахи приходили извне, предлагая те же самые, нужные прихожанам службы, но не требуя за это (первоначально) никакой платы, а довольствуясь простой едой и приютом на ночь. Спасение стало вдруг очень дешевым, да и не только спасение души, но и сохранение физического здоровья. Сам Франциск лечил прокаженных, не боясь при-

касаться к их язвам, и это стало правилом для его последователей — лечить все человеческие недуги, какими бы страшными они ни были. В период ужасного средневекового бедствия — «черной чумы» (1348—1350) — монахи преданно ухаживали за больными, в то время как многие священники обратились в бегство.

Римская церковь была объединением различных соперничающих групп и направлений и этим напоминала все другие человеческие организации крупного масштаба. Священники и епископы, а также другие монашеские ордена ненавидели и преследовали нищенствующих монахов, которые непрерывно вращались среди населения, главного источника церковных доходов, глубоко проникая в самую его толщу. И что было хуже всего — население радушно их принимало. Удивительная смесь новизны, набожности и дешевизны обслуживания придавала их миссии особую притягательность. И поэтому священники и епископы, архиепископы и кардиналы обратились к наместнику Христа с просьбой прекратить деятельность нищенствующих орденов.

Можно было надеяться, что какой-либо из пап пойдет навстречу духовенству, но вместо этого последовал неожиданный и потрясающий отклик со стороны небесных сфер. Чудесные явления весьма своевременно подтвердили тот факт, что троица была пока что на стороне монахов и что второе лицо троицы было готово даже устранить своего наместника, чтобы внести ясность в создавшееся положение. Так, в 1254 году, когда монахи начали ожесточенную борьбу с Парижским университетом, глава богословского факультета Гильом из Сент-Амура получил от тогдашнего папы Иннокентия IV буллу «*Etsi animarum*», строго ограничивающую деятельность нищенствующих монахов. В ответ на это руководство доминиканцев приказало всем братьям начать специальные моления. 7 декабря, 16 дней спустя после издания буллы, Иннокентий внезапно умер, а вскоре после этого Альбанский кардинал, который особенно настаивал на издании буллы, погиб в своем доме от удара упавшей на него балки ¹.

Преемник Иннокентия стал на сторону монахов и отменил буллу. Но в 1287 году, после того как смени-

¹ Lea, op. cit., pp. 132—133.

лось уже девять пап, случилось так, что нищенствующие монахи навлекли на себя гнев всей галльской церкви. Папа Гонорий IV решил издать новую буллу, лишаящую их права проповедовать и выслушивать исповедь. Он предполагал обнародовать эту буллу в страстную пятницу, а в ночь на великий четверг умер ¹. Небесный приговор был теперь для всех ясен. Его подкрепила также и политическая проницательность людей, так как руководители церкви стали понимать, что в лице нищенствующих монахов они владеют «самым эффективным из всех имевшихся когда-либо орудий для распространения власти святого престола непосредственно на церкви и народ в каждом уголке христианского мира... и установления прямой связи верующих с преемниками святого Петра» ².

В среде доминиканцев, уже в самом начале их деятельности, возникла инквизиция. Во всех нищенствующих орденах сложилась система шпионажа, шантажа и предательства, которая привела к тому, что даже самый простодушный крестьянин спасался бегством при виде входящего в селение монаха ³. То, что, казалось, установил сам бог, люди были вынуждены в конце концов в целях самозащиты разрушать. Уильям Ленгленд в «Видении о Петре Пахаре» (это, пожалуй, лучшая из английских народных поэм) так говорит нам об олицетворенном Милосердии:

Некогда можно было найти его в платье монаха,
Но это было давно, во времена святого Франциска;
С тех пор в этом образе оно встречается слишком редко ⁴.

Как ни предосудительно было поведение нищенствующих монахов, деятельность других духовных лиц имела еще более неприглядный вид. Использование религии для выманивания денег у населения было хорошо известно еще жрецам древнего Египта, и, как мы видели, следы этой практики наблюдались и в раннем христианстве,

¹ Lea, op. cit., p. 136.

² Там же, стр. 128—129.

³ Об этом сообщал Эразм Роттердамский (см. James Anthony Froude, Lectures on the Council of Trent, New York, Charles Scribner's Sons, 1896, p. 12).

⁴ Напечатано в отрывках в хрестоматии «The Portable Medieval Reader», p. 201. (См. также Уильям Ленгленд. Видение Уильяма о Петре Пахаре, Изд. АН СССР, М.— Л., 1941.)

что нашло свое отражение в «Дидахе». Но даже сам «дамский угодник» — папа Дамас был бы поражен ловкостью и дотошностью своих средневековых подражателей. К XIV веку великий институт, основанный для спасения человеческих душ, превратился в обширный механизм для эксплуатации. Ни одна область жизни не была свободна от его настойчивых притязаний. Например, священники, епископы, монахи, исследовав степень родства, могли в зависимости от решения церковных авторитетов объявлять браки законными или незаконными¹. Супружеские пары, которые в течение многих лет считали себя состоящими в браке, могли неожиданно для себя узнать, что они фактически прелюбодействовали, что их дети являются внебрачными и что права наследования детей подвергаются таким образом сомнению. Однако с помощью денег все это быстро улаживалось: после уплаты достаточной суммы брак признавался действительным, дети становились законными и получение ими наследства (теперь несколько оскудевшего) гарантировалось.

Весь этот грабеж верующего населения порождал сильнейшую конкуренцию, и в церкви шли бесконечные распри из-за дележа добычи. Трудности и опасности передвижения разобщали в то время Европу значительно больше, чем теперь — весь земной шар. Повсюду возникали самостоятельные религиозные секты, враждебные одна другой, а все в целом — пронирыливым монахам. Великая церковь, невеста Христова и тело Христово, раздиралась смутами. Бывали такие моменты, когда скромные и набожные христиане, думающие только о поклонении богу, не знали, на какой церковный авторитет им опираться. Папы, занятые улаживанием конфликтов между орденами внутри церкви и внешней борьбой со светскими властями, иногда с большим трудом удерживали власть в своих руках, не будучи уверены в том, что они действительно папы. В течение примерно семидесяти лет — между 1305

¹ Канонический закон по этому вопросу был и все еще остается следующим: «Тот, кто скажет, что степени кровного родства и свойства, упомянутые в книге Левит (гл. 18, ст. 6), могут сами по себе препятствовать заключению брака или сделать брак, уже заключенный, недействительным; что церковь не может игнорировать некоторые из этих степеней или решать, что другие степени могут быть причиной препятствия к браку или его аннулирования, подлежит анафеме». (Приведено в книге: Gervais Dumeige, *La Foi Catholique*, Paris, Édition de l'Orante, 1961, p. 498.)

и 1378 годами — папы, находившиеся под влиянием французов, пребывали вместо Рима в Авиньоне, откуда вернулись в Рим только для того, чтобы оказаться перед лицом великого раскола. Когда в 1415 году Ян Гус взшел на костер, имелось не менее трех пап, претендующих на престол. Иоанн XXIII, единственный папа, признанный собором, который приговорил Гуса к сожжению, сбежал в страхе за свою жизнь с этого собора, но был приведен обратно и низложен¹. Движение за расширение власти соборов, достигшее к тому времени своего зенита, угрожало превратить церковь из монархии в олигархию.

Феодальное общество фактически вступило тогда в эпоху самоуничтожения. В течение ста лет до появления Жанны д'Арк феодалы Англии и Франции убивали друг друга. Покончив со Столетней войной, они принялись за междоусобные распри и враждовали до тех пор, пока (с помощью пороха) их замки не были разрушены и заменены сельскими усадьбами, а самовластные бароны сведены на роль придворных при особе короля. Между тем торговые люди, скапливавшиеся в городах, постепенно богатели и при этом провозглашали «высоко нравственные» лозунги; было совершенно очевидно, что они значительно лучше, чем феодалы, понимали, как следует руководить обществом, и что у них имелась для этой цели новая, хотя и еретическая, религия. А за спиной у них выростала потенциальная мощь простых людей, рабочих и земледельцев, которые всегда были, как указывали некогда Иисус и Павел, слепым орудием в руках искушенных правителей и которые могли в один прекрасный день обнаружить это.

И действительно, растущее самосознание народа уже сказалось отчасти в восстаниях крестьян во Франции (Жакерия, 1358) и в Англии (1381). Восстание Уота Тайлера, явившееся крупным событием в истории Англии, было подавлено Ричардом II с помощью низкого вероломства. С тех пор мощь народа, действующего в своих собственных интересах, не ощущалась уже в течение многих лет. Теперь же ей предстояло напоминать о себе, и притом гораздо чаще — во все века, вплоть до наших дней. Однако в XIV веке то, что теперь является для нас

¹ Низложение средневекового Иоанна XXIII позволило нашему современнику — ныне покойному папе Иоанну принять его имя.

научным выводом, было только мечтой. Автор «Видения о Петре Пахаре», желавший, чтобы у короля была совесть, а у всех священников — милосердие, добавляет к этому свою самую сокровенную мечту:

...чтобы Петр с плугами его, и новым, и старым,
стал повелителем мира сего, а люди все — христианами¹.

II

Таким образом, становится ясным смысл фразы Уиклифа, приведенной нами в начале главы. Он искал уверенности в такое время, когда почти все было ненадежным. Враждующие между собой папы и соперничающие друг с другом епископы и прочие духовные лица затемняли образ церковной власти. Коррупция всех видов и всех степеней отклоняла христианскую организацию от ее божественной и евангельской цели. Безусловно, бог не мог поступать столь легкомысленно, чтобы оставлять неясным происхождение высшей церковной власти и допускать ее перерождение. Где-то должна была существовать нерушимая, непоколебимая твердыня. Такая твердыня действительно имелась — ею было Священное писание.

Превратности, выпавшие на долю этого свода различных произведений, известного христианам под названием святой Библии, дают нам весьма показательный урок в области развития идеологии и ее влияния на судьбы общества. Какими бы вдохновенными ни были эти произведения, они вдохновлялись, по-видимому, из самых разнообразных источников. Одни из них представляют собой народные сказания (как, например, книга Бытия); другие — лирические поэмы (как «Песнь песней»), а некоторые — просто хроники, более или менее достоверные. В целом мы не найдем в этих писаниях последовательного изложения какой-то ясной и определенной доктрины, а, наоборот, столкнемся с множеством серьезных и даже непримиримых противоречий. Призывы к прощению и милосердию перемежаются в них с рассказами об удивительной жестокости, и та же самая книга, которая велит

¹ «The Portable Medieval Reader», p. 199. (См. также Уильям Лэнгленд, Видение Уильяма о Петре Пахаре). «Плуги» — это два завета: Ветхий и Новый.

нам любить наших врагов, радуется, что Саул убил их тысячи, а Давид — десятки тысяч.

Ни один здравомыслящий человек, обладающий правом свободного выбора, не вздумал бы сводить воедино столь разнородный материал. Но дело в том, что сборник книг Священного писания создавался постепенно, в течение длительного времени, и его составители — люди многих поколений — не располагали свободой действия. Ранняя церковь не желала порывать с иудаизмом, и это привело к включению в Библию всех тех книг, которые образуют Ветхий завет. В Новый же завет вошли те труды, которые, по данным опыта ранней церкви, оказались наиболее пригодными для пропаганды веры и сохранения единства верующих.

Короче говоря, содержание сборника священных книг определялось политическими соображениями и исторической необходимостью. Стремясь к единству и питая отвращение к расколу, отцы церкви действовали очень умело. Они следовали принципу, что книга, чтобы стать канонической, должна иметь прежде всего сторонников. Неувязки в тексте той или иной доктрины (которых так страшатся чистые теоретики), как мы уже знаем, их не смущали. Они сглаживали каждую шероховатость, когда это требовалось, или, не моргнув глазом, утверждали (иногда, впрочем, совершенно справедливо), что обе противоположности истинны.

Их преемники применяли ту же самую искусную тактику, но все с большим мастерством, до тех пор, пока христианское вероучение не стало представлять собой безупречно гладкую поверхность, и лишь немногие могли догадаться, какие опасные противоречия таятся внутри него. Эти противоречия, однако, продолжают находиться там и до сих пор, но, как показывает опыт, являются удивительно неуловимыми. По своему происхождению, а отсюда и по их возможному практическому применению они связаны непосредственно с борьбой слабых против власти имущих.

Поэтому, когда церковь ведет себя самодержавно, она сразу же вступает в конфликт с тем учением, на котором сама в первую очередь держится. Всем становится очевидно, что она творит такие вещи, какие по сути самого вероучения никогда не должна делать. Всякий акт произвола роднит ее с Нероном, Иродом, с первосвященником

Каиафой. Простые христиане чувствуют, что они идут в ногу с Иисусом, в то время как руководство церкви идет вместе с его палачами. Воплощение повторяется, но теперь уже в новом, знакомом нам виде, и бог, которого клерикалы к своей выгоде держали на небесах, нисходит на землю, чтобы покарать власть имущих.

За всю историю развития церкви — от ее зарождения до средних веков, — Священное писание никогда не имело того огромного значения, какое позже стало придавать ему протестантство. Священное писание вначале было, в сущности, частью общей традиции. Отделенное от нее с помощью канонических правил, оно получило тогда равные права с тем, что осталось, то есть с Традицией с большой буквы. Интерпретация различных соборов, комментарии отцов церкви и высказывания пап имели, конечно, большое значение. Совершенно ясно, что, с точки зрения руководителей, организация более монолитна тогда, когда ее официальная идеология сформулирована так, чтобы в случае необходимости ее можно было применять по-новому. Если члены организации имеют в своем распоряжении только книгу, где изложены основные доктрины, они легко могут затеять спор о том, какой текст подходит в данном случае и какое истолкование его правильно. А это скрытая анархия. И руководство организации приходит к выводу, что оно может лучше всего сохранить единство, объявив свою собственную интерпретацию столь же авторитетной, как и традиционные основы идеологии.

Вот почему римская церковь предпочитала и предпочитает до сих пор определять содержание догматов с помощью нескольких критериев: текста Священного писания, установившейся традиции, постановлений соборов и тех особо важных высказываний пап, которые считаются непогрешимыми¹. Поэтому когда возникает какой-то исключительный повод для истолкования догматов, в действие приходит весь сложный механизм; при этом вопрос (по возможности) решается на каком-либо сравнительно низком уровне, но, во всяком случае, так, чтобы оконча-

¹ Догмат о непогрешимости папы внес в метод формулировки доктрины тот же иерархический принцип, какой принят в управлении церковью. Его значение — чисто организационное. Стоит только понять это, и вся видимая абсурдность заявления папы (Пия IX) о своей собственной непогрешимости отпадает.

тельное решение способствовало единству всех верующих. Этот метод носит политический и, следовательно, прагматический характер. Конечно, таким путем нельзя разрабатывать научные проблемы. Но вместе с тем трудно сказать, каким еще иным способом можно добиться наибольшего единомыслия всех верующих по сложным вопросам идеологического порядка.

Однако без потери, кажется, не бывает выигрыша. Комбинированный метод формулировки догматов с применением различных критериев страдает от своей собственной эффективности. Все идет очень гладко, если обстоятельства складываются так, что комбинация может проводиться честно. Но когда порочность эксплуататорского общества начинает проявляться довольно резко, всякая формулировка доктрины в пользу богатых и власть имущих будет казаться явно надуманной и предвзятой. Это особенно верно, как мы знаем, в отношении христианства. Социальный строй, основанный на ограблении трудящихся и множестве других зол, ни в какой мере не соответствует христианскому учению, и те, кто руководит им, а равно и те, кто извлекает из него для себя выгоды, неизбежно лишаются того авторитета среди христиан, каким они должны были бы пользоваться. Их высказывания сводятся на нет их дурными делами. Люди не могут охотно повиноваться той власти, продажность которой для них очевидна, так как повиновение ей делает их соучастниками всех ее преступлений.

Далее, богатство феодалов было основано на эксплуатации труда земледельцев. Церковь, владевшая большим количеством земли и большим числом крестьян, была одним из главных эксплуататоров. В качестве органа феодальной власти она занимала классовую позицию на стороне феодалов против крестьян, городских ремесленников и торговцев. Участвуя в беззакониях, совершаемых классом феодалов, она добавляла к этому немало других неприглядных дел: продажу церковных должностей и индульгенций, семейственность, потворство пороку (если не прямое его поощрение). Совершенно ясно, например, что Чосер считает своего бедного священника исключением из общего правила. Этот человек не покинул своей паствы ради синекур в Лондоне; он не стремился «предать проклятью» того, кто «десятину забывал» (то есть отлучать прихожан от церкви за неуплату церковных

поборов), наоборот, всегда был готов помочь неимущим прихожанам, делаясь с ними своим скудным доходом:

Он слову божью и святым делам

Учил, но прежде следовал им сам ¹.

И далее Чосер показывает, что так поступали очень немногие.

Политика жестокой эксплуатации и насилия, а также сопутствовавшая ей коррупция, порочившая частную жизнь и общественную деятельность духовных лиц, приводили многих наблюдателей и всех, кто страдал от этого, к мысли, что в церковной жизни они имеют дело не с Христом, а с антихристом, не с богом, а с сатаной. Высказывания церковных деятелей теряли свой авторитет. Чем же еще после этого могли руководствоваться верующие? Сочинения отцов церкви содержали много спорного, да и сами отцы были всего только отцами, способными ошибаться, как и все люди. Оставалась традиция. Она вытекала из канонически признанного Священного писания, которое с давних пор считалось результатом божественного вдохновения. Священное писание, кроме того, отличалось полнотой и определенностью, а также объективностью в том смысле, что его содержание было изложено раз и навсегда и не зависело ни от каких зигзагов более поздней политики. Вы могли проверить высказывания пап и других духовных лиц, сопоставляя их со Священным писанием. Текст его был прост и широко известен всем, и это не позволяло духовенству извращать его смысл в своих интересах.

Народу требовалось нечто твердое и поэтому не поддающееся разложению, нечто авторитетное и, значит, такое, чему следовало повиноваться, что осуждало бы порочных людей, спасало страждущих, очищало церковь. Таким было Священное писание — «хартія, написанная богом», «разум всех законов». Эти выражения принадлежат Уиклифу, и к ним он добавляет колкое замечание, что «учение о боге хорошо питает людей; другая наука — пища для свиней, от которой люди становятся тучными здесь, а не после страшного суда» ².

Пока происходили эти знаменательные перемены в настроении масс, другие не менее важные изменения

¹ Дж. Чосер, Кентерберийские рассказы, М., 1946, стр. 42.

² См. Workman, op. cit., pp. 150—151.

стали проявляться в схоластической философии. Хотя сам Уиклиф был последним из выдающихся представителей этой философии ¹, вполне вероятно, однако, что схоластика была для него всего только частью той «другой науки», которая является «пищей для свиней». Напомним, что схоласты ставили себе целью дать систематическое изложение всего христианского вероучения таким образом, чтобы в полном тексте ни одно утверждение не противоречило другому. Никто из схоластов — за исключением, пожалуй, Абеляра, да и то с большими оговорками — не считал свое кропотливое занятие противоречащим в какой-либо степени вере и откровению. Скорее всего их труд напоминал спор с каким-нибудь арабским философом или евреем-талмудистом, когда обе стороны заранее условились строить процедуру спора на принципах логики. В данном случае сначала речь шла бы о формулировках и аксиомах, а затем о теоремах, вытекающих из этих аксиом. Результаты усилий схоластов были внушительны по объему, хотя часто и непригодны по содержанию; тем не менее схоласты считали себя сильными защитниками веры. Роджер Бэкон (ок. 1214—1294), схоласт-эмпирик и очень чуткий наблюдатель, определял задачи схоластики аналогичным образом, но при этом он понимал, что любая философия имеет еще и политический смысл:

«И когда христиане беседуют с язычниками... язычники легко уступают им и убеждаются в том, что неправы. Это подтверждается тем, что они готовы добровольно стать христианами, если церковь позволит им сохранить свободу и мирно пользоваться своей собственностью. Но христианские прелаты, которые трудятся над их обращением, и больше всего братья Тевтонского ордена, желают обратить их в рабство, как это известно доминиканцам и францисканцам, а также другим добрым людям по всей Германии и Польше. И поэтому они сопротивляются; однако они противятся угнетению, а не доводам о превосходстве христианской религии» ².

¹ Он был «Doctor Evangelicus», Фома Аквинский — «Doctor Angelicus», Альберт Великий — «Doctor Universalis», а Дунс Скот — «Doctor Subtilis». В те времена существовал похвальный обычай давать выдающимся мыслителям эпитеты, отмечающие их особые таланты.

² «Opus Maius», Moral Philosophy, Part IV. (См. «Selections from Medieval Philosophy», New York, Charles Scribner's Sons, 1930, vol. II, p. 106.)

Мне кажется, что представление Бэкона о той легкости, с какой язычники «уступают» доводам христиан, несколько преувеличено: острота его наблюдения была в данном случае притуплена его преданностью церкви. Но если мы возьмем картину даже в том виде, как рисует ее Бэкон, то окажется, что язычники, выступая против определенной политики, отвергали вместе с тем и философию, поскольку, противясь попыткам порабощения, отвергали и само христианское вероучение. Христианские же массы, страдающие под гнетом эксплуатации, не отвергали основ этого учения, а лишь полагали, что оно искажено как невольно допущенными ошибками, так и сознательным вредительством. Язычники не желали присоединяться к церкви, христиане же хотели оставаться ее членами. Между тем руководство средневековой церкви находилось в состоянии полной прострации; это подтверждается тем фактом, что к концу средневековья оно уже не в силах было ни вербовать новых членов, ни удерживать старых.

При всех своих недостатках схоласты действительно обладали своеобразным критическим взглядом на вещи и применяли его в своей философии, что в какой-то мере ускоряло темп всеобщего идеологического распада. Их цель при всех условиях была недостижима. Пространную и противоречивую христианскую идеологию нельзя было уложить в одну стройную систему; и если бы это было даже практически возможно, ни один человек не смог бы этого сделать только своим личным трудом. Знания о Вселенной, о месте человека в ней, об обязанностях людей в отношении друг друга и о правах, которыми они могут пользоваться,— все это является достижением всего человечества и даже при столь огромной затрате труда всегда будет оставаться несовершенным. Однако, несмотря на всю нереальность задач, стоявших перед схоластикой, каждый видный схоласт оставлял по себе память — «свою историю добра и зла» — в огромных томах, представлявших собой смесь логических доказательств, учености и резонерства. Жизнь всех этих «систем» была, в сущности, коротка. Альберт Великий канул в Лету при появлении своего ученика Фомы Аквинского. Фома Аквинский, умерший в 1274 году, вышел из моды к концу века и стал авторитетным философом церкви только во времена Контрреформации.

А его преемник? Им оказался Дунс Скот, который умер в 1308 году в возрасте (как полагают) менее сорока лет, оставив после себя свыше дюжины ученых томов. В течение своей короткой жизни «Doctor Subtilis» в соответствии со своим именем выбил почву из-под ног своих предшественников примерно тем же способом, каким позже — в 1781 году — Иммануил Кант расправился с «рациональной теологией». Дунс Скот утверждал, что нельзя делать теологические выводы, основываясь на данных науки; что научное знание само по себе является, во всяком случае, относительным и что абсолютная определенность свойственна лишь сверхъестественному откровению. На вопрос, заданный самому себе, «можно ли какую-либо бесспорную и абсолютную истину познать естественным путем, то есть разумом человека, без особого озарения его немеркнущим светом», он отвечает очень решительно: «Я утверждаю, что нельзя»¹.

Установленный таким образом факт отсутствия связи между наукой и теологией приводит к одному из двух возможных результатов: он делает либо теологию сомнительной, либо науку — несостоятельной. Более того, он создает соответственно два в корне различных способа познания истины: один — это метод, который мы теперь называем научным; другой — признание божественного откровения. В то же время он начисто освобождает науку от каких бы то ни было обязательств перед теологией: от науки нельзя требовать того, в чем она *ex hypothesi* бессильна, то есть теологических выводов. Она должна поэтому сосредоточить все свое внимание на окружающем нас мире природы и людей, который поддается наблюдению. Такое изменение философских взглядов, происшедшее около 1300 года, тесно связано с работами Бэкона, и в частности с его блестящим анализом «эффекта радуги», который он наблюдал в некоторых камнях, в росе, в каплях дождя, в брызгах от колес водяной мельницы и от весел, а также в самой радуге². Как Абельяр предвосхитил эпоху Возрождения, так Бэкон и Скот предвосхитили идеи XIX и XX веков.

Все это так, но судьба Скота очень любопытна. После смерти он не был забыт, а стал мишенью насмешек. При

¹ «Selections from Medieval Philosophy», p. 313.

² Там же, стр. 80.

жизни он слыл ревностным теологом без всяких признаков ереси. Но если бы его подлинные взгляды получили в свое время должное развитие, то философам, возможно, пришлось бы изощряться в иронии над его материалистическими, а не религиозными суждениями. Между тем из-за схоластических умствований Скота его имя Дунс превратилось в нарицательное — «dunse» [«дурак»], а его любимая конической формы шапочка стала символом глупости [«дурацкий колпак»]. В 1535 году один из корреспондентов Томаса Кромвеля писал, что в Оксфорде сочинения Скота были «крепко прибиты на столбах во всех местах общественного пользования, id quod oculis meis vidi»¹. Одной из причин такого отношения к Скоту было то обстоятельство, что ему, как и Аристотелю, не повезло с его последователями: спустя два века после него они пытались помешать расцвету гуманизма в английском Возрождении, которому немало содействовали философские взгляды Эразма Роттердамского.

К середине XIV века скучное резонерство схоластов достигло своего предела. Как иногда бывает с философскими концепциями, схоластика утратила связь с современным ей кризисом средневекового общества. Разве страдания людей и их борьба против организованной политической силы могли быть выражены в таких сухих, выхолощенных, заумных формулировках, во всех этих «quiddity», «haecceity», «susception»?² И разве мог найти в них свое отражение тот реальный мир, в котором, как надеялись люди, будет завершена борьба и устранены все беды? Схоластика, пожалуй, могла дать ответы на отдельные вопросы, но она не имела еще ответов по тем важным проблемам, которые касались самых существенных пороков данного века. Это хорошо понимал Уиклиф, последний из схоластов. И он нашел нужные ответы.

¹ W o r k m a n, op. cit., vol. I, p. 109. Латинская фраза, сохраняя свой прямой смысл, звучит в то же время иронически. Корреспондент Кромвеля пародирует схоластов, вставляя фразу на ученом латинском языке среди самого бытового контекста: «Как я видел своими собственными глазами».

² «Quiddity» = «сущность любой вещи»; «haecceity» (слово, изобретенное Скотом) = «специфичность вещи» («вещь» является *этой*, а не *той*); «susception» = «приобретение вещью нового качества» (например, мой автомобиль теперь покрашен в голубой цвет).

III

Ответы эти, как и все основные идеи протестантов, основывались на творениях святого Августина. Этот факт — один из самых удивительных в истории человеческой мысли, потому что заимствованные у Августина доктрины, казалось бы, совсем не соответствуют той цели, для которой они практически послужили. В самом деле, как могли люди совершить огромную революцию, опираясь на взгляд, что бог уже решил все вопросы заранее, и как могли они создавать новый моральный кодекс, исходя из утверждения, что все люди от рождения грешны? Каждый из этих взглядов противоречит действиям, которые должны были быть на нем основаны.

Однако так именно и бывает с идеологиями. Идеи не всегда порождают те действия, которые должны были бы из них логически вытекать. Иногда они оказывают этим действиям только косвенную поддержку, а в случае с протестантством идеологическая поддержка описала дугу в 180°, эволюционировав в противоположном направлении. Причиной этих очевидных странностей является тот факт, что идеологию, необходимую для обоснования социальных перемен, нельзя просто придумать; она должна быть основана, полностью или частично, на современных и знакомых всем представлениях. Иначе она не встретит поддержки: ее потенциальные сторонники, столкнувшись с новыми, не привычными для них идеями, не будут убеждены. Кроме того, и сами идеологи, ограниченные понятиями своей эпохи, не способны создать ничего абсолютно нового.

Дать нечто всем знакомое, доступное и вместе с тем побуждающее к действию — вот что требуется от идеолога, если он хочет вести своих сограждан к переустройству социального порядка. Как мы уже видели, церковь очень предусмотрительно сделала Августина святым, хотя некоторые из его доктрин были явно еретическими. Как святой — а вернее, как первоклассный ум — он сохранил свое значение на протяжении всех средних веков. В своих трудах схоласты никогда не высказывали каких-либо положений, не подкрепив их ссылками на мнение авторитетов, и в таких ссылках имя Августина появлялось очень часто. Его взгляды были поэтому широко известны и стали в какой-то мере традиционными. Иначе говоря, они были всем знакомы и доступны.

Теперь попытаемся разобраться (поскольку этот вопрос может ввести в заблуждение), почему взгляды Августина могли побуждать людей к действию. Прежде всего, как мы уже отмечали ¹, если их признать правильными, то церкви, в сущности, нечего будет делать. Ведь, если, как утверждал Августин, бог предназначил одних людей для спасения, а других — для проклятия с самого момента их рождения, выходит, что церковь бессильна изменить судьбу какой-либо из человеческих душ. Тем самым Августин лишал церковь ее функции, а прихожан — главного повода для уплаты взносов. Он допускал, таким образом, вопиющую ересь: ведь действительно не может быть большей ереси для члена организации, чем утверждать или намекать, что организация не имеет оснований для своего существования. Августин, конечно, ничего подобного не утверждал и, несомненно, пришел бы в ужас от таких выводов. Церковь проглотила его, как спасительное, хотя и горькое лекарство, и приступила к процессу переваривания.

Спустя тысячу лет сам Августин оказался переваренным, а его взгляды — нет. Фактически они разорвали церковное тело на части и тем самым вышли за пределы моей метафоры. И Уиклиф, и последующие реформаторы, конечно, тоже не собирались делать вывод, что церковь не нужна для спасения людей; этот вывод был сделан в XVIII веке и позже. Однако они разделяли ту точку зрения, что верная первоначальному учению и потому истинная церковь является, по выражению Уиклифа, «congregatio omnium predestinatorum» ², собранием тех, кто предопределен к спасению. В сущности, так и должно было быть на самом деле, иначе в церковную организацию постоянно входило бы некоторое число предопределенных к проклятию. А эти несчастные (или, по более суровой терминологии, — злодеи), конечно, во многом, как выразился Ян Гус, «подобны отбросам, которые в день страшного суда должны быть отделены от тела Христова» ³.

¹ См. гл. VI этой книги.

² «De Ecclesia», II, 5.

³ «Commentary on the Lombard», цит. в книге Гуса «De Ecclesia», представляющей собой почти дословное изложение работы Уиклифа (New York, Charles Scribner's Sons, 1915, p. 10n). «The Lombard» — это Петр Ломбардец (умер в 1164 г.), ученик Абеяра, чья книга «Sentences» была в средние века излюбленным учебником теологии.

Таким образом, бог сделал свой изначальный, властный и непререкаемый выбор между избранными и отверженными. Эти души были соответственно предназначены к спасению или к проклятию, ибо сам бог предопределил, какими они должны быть. Имелась, однако, та трудность (для людей, во всяком случае), что и сам факт выбора, и критерий для него были равным образом непостижимы. Ни один человек (говорил Уиклиф), будь он папа, священник или раб, «не ведает, будет ли он принадлежать церкви или станет одним из членов дьявола»¹. Сам Августин, наиболее искренний из мыслителей и исключительно чуткий к каким-либо неувязкам в теории, тоже столкнулся с этой трудностью, но все же утверждал, что предопределение непознаваемо: «Что же касается двух благочестивых людей, то здесь воля Господа одному из них дать твердость духа [то есть способность достигнуть спасения], а другому — не дать еще более неисповедима. Однако для верующих должно быть непреложной истиной, что первый относится к числу предопределенных к спасению, а второй — нет»². Довод Августина, таким образом, допускал *возможность* того, что тот или иной член церкви, от папы до простого мирянина, фактически не был членом истинной церкви (*congregatio omnium predestinatorum*), как бы внешне ни казался принадлежащим к ней. Признание такой возможности сразу же наводило на мысль, что некоторые из этих членов церкви являются самозванцами. Проникновение самозванцев в видимую церковь — это как раз то, чего следует ожидать от сатаны, а сатана, безусловно, выберет для этой цели самых лукавых из «членов дьявола».

Как же отличить христиан от самозванцев? Основной, божественный выбор, несомненно, остается непознаваемым, но могут быть еще внешние признаки, свидетельствующие о существующей разнице между людьми. Сам Августин сделал по этому поводу кое-какие намеки: «Тот, кто падает,— падает по своей собственной воле, а кто стоит,— стоит по воле Господа»³, то есть, иными словами, грешники должны винить лишь самих себя,

¹ См. W o r k m a n, op. cit., vol. II, p. 9. По средневековым понятиям, сатана также имеет тело и люди могут быть его членами.

² «De dono perseverantiae» («О даре стойкости» — последняя работа Августина), гл. 21. См. W a l l i s, op. cit., p. 532.

³ Ibid., Chapter 19.

в то время как праведники могут отнести свою праведность за счет бога. Отсюда следует, что праведное поведение, исходя от бога, является некоторым признаком (хотя и не окончательным) избранности, в то время как грешное поведение, свободное от божьего влияния, служит некоторым признаком (и довольно точным) отверженности. Вообще говоря, логично предположить, что спасенные будут действовать таким способом, который даст повод думать, что они заслуживают спасения, а отверженные проявят на земле признаки своей будущей отверженности. Вот почему пресвитериане стремятся к добродетельной жизни.

Видимая праведность совершенных поступков бралась за доказательство (хотя и не окончательное) будущей святости и, следовательно, за доказательство (хотя и не окончательное) принадлежности к истинной церкви. Таким образом, Уиклиф и Гус, а затем Лютер и Кальвин получали в этих мыслях Августина все то, что им было необходимо. Ибо, как известно, поведение пап, прелатов и деятелей церкви всех степеней отличалось исключительной порочностью и наносило вред как церкви, так и обществу в целом. Самые искусные апологеты терялись, сталкиваясь с абсурдностью их политики. Например, Ричард Фиц-Ральф, архиепископ Армага (в Ирландии), пытался в своем сочинении «*Summa in questionibus armenorum*» доказать, что духовенство в Риме имеет право избирать преемников святого Петра, то есть пап. Основанием к этому, говорил он, служит то, что Рим является столицей христианства¹. Свою идею он высказал, к сожалению, как раз в тот период, когда папы находились во Франции в Авиньоне, на что Уиклиф указал ему тотчас же и с большим удовольствием. Довод Фиц-Ральфа был тем более удивителен, что он и сам несколько раз ездил в Авиньон по церковным делам.

Сомнения (вызванные аморальным поведением духовенства) относительно права церковников совершать различные священнодействия вскоре коснулись важнейшего из всех таинств — причащения. Где бы и когда бы ни совершалось богослужение, наступал самый торжественный момент, во время которого два «дара» — хлеб и вино — становились, благодаря божественному пресуществлению,

¹ Workman, op. cit., vol. II, p. 77.

телом и кровью Христа. Совершать это таинство были правомочны только посвященные в духовный сан лица. Причащение было, кроме того, самым желанным для верующих актом во всем христианском ритуале. Оно приобщало их к подлинным телу и крови «агнца, закланного за грехи людей», и таким образом предлагало им не символ спасения, а нечто реальное. Первоначальное, очень древнее и примитивное значение этого акта заключалось в представлении, что человек становится похожим на то, что он ест.

Легко понять, что должны были испытывать люди с чистой совестью, видя, как таинство причащения совершается всем известными, явными подлецами. Эти морально разложившиеся церковники, оказывается, могли совершать чудо пресуществления, а миряне, ведущие безупречную жизнь, не могли этого делать. Но так ли это на самом деле? Способны ли негодяи совершать такой великий акт? Может ли вообще плохой человек совершить настоящее чудо, а очень плохой человек — величайшее из всех чудес? В умах верующих возникало опасение, что в таких условиях, пожалуй, не происходит никакого пресуществления, никакого превращения хлеба в тело, а вина — в кровь. Решающим моментом — в любом случае — было присутствие самого Христа. Возможно, дело обстояло так, что Христос находился в церкви до, во время и после возношения святых даров — присутствуя наряду с атрибутами пресуществления (доктрина Лютера о «*consubstantiation*») и оставаясь после завершения таинства (доктрина Уиклифа о постоянном пребывании). Если все это можно допустить, тогда священники и все другие церковнослужители являются просто участниками торжественной службы, а не совершающими великое чудо. Следовательно, они находятся на некотором отдалении от великого таинства и непосредственно не причастны к его совершению. Таким образом, их греховность не может опорочить само таинство, потому что не в силах с ним соприкоснуться.

Однако, с точки зрения руководства церкви, требовалась совсем иная доктрина. Право совершать данное таинство — то самое право, которое на протяжении многих столетий нисходило на священнослужителей посредством обряда рукоположения, было единственным признаком, отличавшим духовенство от всякой другой группы насе-

ления. Без этого права они могли быть кем угодно — учителями, философами, общественными деятелями или просто служащими, но не могли бы выполнять ту миссию, к которой (согласно христианскому учению) были предназначены свыше — от бога. Лишение их такой власти привело бы к еще большему умалению роли всей христианской организации, которая вынуждена была бы довольствоваться мелкими доходами от менее прибыльных функций.

Это, пожалуй, лучший пример того, каким образом организация оказывается скованной своей же собственной идеологией. Протестанты и некаатолики вообще издавна утверждали, что догмат о пресуществлении даров не только надуман, но и не нужен христианской религии. Может быть, это и так. Но такой догмат абсолютно необходим римско-католической церкви, потому что эта церковь имеет особую историю в области идеологии. Как известно, церковная организация была построена на догматическом учении о том, что сын божий умер ради спасения людей; что верующие могут приближаться к спасению с помощью таинства пресуществления (в соответствии со словами Христа: «примите; ядите, сие есть Тело Мое... сие есть Кровь Моя нового завета»¹) и что в церковной организации имеется группа людей, специально предназначенных совершать это великое таинство. Отсюда совершенно очевидно, что никаких изменений в церковной идеологии быть не может. Эти доктрины не были выработаны сразу с учетом возможных будущих требований. Их разработка шла, в сущности, довольно медленно — по мере роста самой церковной организации; они обвивались вокруг нее, подобно виноградным лозам, а под ней превращались в окаменелости. Поддерживая церковь и в то же время ограничивая ее гибкость, они поставили в конце концов ее перед роковым выбором между радикальным изменением идеологии и потерей верующих. Церковь проявила известное мужество, отклонив первую альтернативу.

Во всяком случае, мы можем понять, почему вопрос о пресуществлении даров, казалось бы, столь отвлеченный и даже чисто эсхатологический, вызвал в свое время пролитие слез и крови. Ведь в действительности тут дело было не в хлебе и вине и не в присутствии или отсутствии

¹ Евангелие от Матфея, гл. 26, ст. 26—28.

воскресшего господа в момент пресуществления. Речь шла, по существу, о власти церковной иерархии, а следовательно, и самой церкви, которой она руководила. Иными словами, это был вопрос политический и организационный, связанный с весьма практическими понятиями богатства, господства и жизнеспособности. Большое преимущество XX века в том, что эти истины он может видеть открыто, вне того покрова, который некогда скрывал их. Мы можем радоваться этому счастливому обстоятельству, как и тому, что мораль совершила переворот в человеческих делах.

Моральные требования, которые Уиклиф предъявлял ко всем членам церкви и ее должностным лицам, были исключительно строгими. По его мнению, как руководители, так и рядовые члены церковной организации должны были жить в такой же нищете и отличаться такой же кротостью, какие были присущи основателю религии и его ученикам. Подобно своему основоположнику, они должны были отказаться также от мирской власти и полностью посвятить себя духовным целям. Совершенно очевидно, что церковь не могла осуществить всего этого, не утратив своего феодального могущества и политической власти вообще. Руководство церкви не могло также жить в нищете, не отказавшись от всех церемоний, служащих наглядным символом его власти. Некоторые из средневековых пап не отличались карьеризмом, а были преданными слугами церкви; и все же, чем преданнее они служили церкви, тем сильнее у них проявлялось стремление признать, от имени организации, правомерность насилия и политической коррупции. Критикам всегда легче оценивать те или иные решения, чем руководителям принимать их; и историк может, пожалуй, с известным сочувствием представить себе, как многие папы, желавшие во всех других отношениях быть праведными, говорили себе: «Но если я поступлю *так*, может пропасть все дело». Мечтали ли такие папы о том, чтобы вернулись дни раннего христианства, когда не было других конкретных целей, кроме поклонения богу, исправления грешников и общих праздничных трапез? Я бы не удивился, узнав, что некоторые из них действительно мечтали об этом.

Как бы то ни было, но коррупция все усиливалась. Порождалось ли это зло общественными условиями того времени или было скорее следствием алчности карьеристов,

но оно наблюдалось повсюду и дало повод Уиклифу обрушиться на тогдашнего папу с целым рядом самых резких и оскорбительных прозвищ: «предводитель воинства сатаны», «рука Люцифера», «главный наместник сатаны», «безмерный глупец, обреченный стать дьяволом в аду»¹. Папа был, кроме того, «презренным беглецом», так как, подобно своим непосредственным предшественникам, жил вдали от Рима в тиши и безопасности Авиньона. Примерно в 1300 году, когда Уиклиф был еще мальчиком, папа Иоанн XXII устроил в Авиньоне среди многих других празднеств один банкет, где гостям было предложено угощение, на которое пошло 8 быков, 55 овец, 4 свиньи, 8 поросят, 690 голов домашней птицы, 580 куропаток, 3000 яиц и бесконечное количество различных фруктов, овощей и хлеба. Именно такие факты имел в виду Уиклиф, когда писал лет тридцать спустя: «Если кто-либо скажет, что там, в Авиньоне, сидит Христос, не верьте ему, ибо по делам видно, что это антихрист»².

Из этого следует, что неповиновение церковному руководству, вызванное его моральным разложением, стало рассматриваться как добродетель, как единственное средство спасти церковь. Деятельность Уиклифа развивалась обычным путем — от ереси к расколу: сначала — обличение огромного зла; затем — желание исправить его; и наконец — поиски поддержки среди верующих. Уиклиф был преподавателем Бейлиэлского колледжа в Оксфорде — первым выдающимся педагогом из плеяды будущих знаменитостей, — и Оксфорд оказывал ему уважение на протяжении всей его службы. Здесь он вербовал и отсюда рассылал в разные концы страны своих «нищих проповедников», задачей которых было, как в свое время у святого Франциска, проповедовать истинное Евангелие истинной церкви среди простого люда. «Бессловесные црелаты, — говорил Уиклиф, — несут церкви гибель», а проповедь Евангелия своей способностью удерживать людей от греха приносит «больше пользы, чем совершение любого таинства»³. И действительно, эта функция духовенства, если и не вышла к тому времени из употребления, то, во всяком случае, была крайне опошлена. Приходские священники тяготели больше к охоте на зайцев, чем к латинской

¹ Workman, op. cit., vol. II, p. 81.

² Там же, стр. 78.

³ Там же, стр. 209.

премудрости, а монахи «охотнее проповедовали за меру пшеницы, чем ради спасения душ от мук ада»¹. Профессор Уоркман рассказывает нам, что в распоряжении облепившихся священников были целые тома готовых проповедей; заголовок одной из них «Dormi secure» («Спи спокойно») можно было отнести не к отдыху прихожан, а именно к совести проповедника².

Нищие проповедники говорили на местном диалекте, а не по-латыни, и поэтому их слова проникали в жизнь и в сердца самых простых слушателей. Сам Уиклиф, широко образованный человек, обладал тем качеством, которое украшает ученых: желанием поделиться своими знаниями и опытом со всеми людьми на земле. Это желание внушало ему искреннюю веру в то, что к наукам способны все люди; и чтобы они получили знания, их следует только учить. Этому желанию сопутствовала также любовь к людям, — та самая любовь, о которой в «Видении о Петре Пахаре» прекрасная дама, объясняющая суть христианства, говорит поэту (когда он видит во сне поле, полное народа):

«Небо сдержать не могло любовь, так была она тяжела сама по себе, но, вкусив свою долю земли и в плоть и кровь воплотившись, стала легче она, чем липовый лист, и острее и тоньше, чем кончик иглы. От нее не могли уберечь ни прочные латы, ни высокие стены»³.

Вскоре, однако, стало очевидно, что требовалось нечто большее, чем просто проповеди на местном наречии. Если Священное писание является действительно непогрешимым источником и правилом веры, если, далее, оно предлагает всем единственно верное мерило праведности, то простым людям для их спасения необходимо знать, что говорит это писание. Они должны познакомиться с ним на своем собственном языке; поэтому необходим перевод Библии.

На пути к нему возникало много препятствий — главным образом из-за несогласия властей, которое со временем переросло в прямое противодействие. Духовенство, ревниво охранявшее свое право осуществлять контроль над вероучением, вовсе не желало, чтобы миряне создавали

¹ W o r k m a n, p. 215.

² Там же.

³ W. L a n g l a n d, The Vision of Piers Plowman, Passus I, Baltimore, Penguin Classics, p. 74.

свое собственное, не согласованное с ними мнение — точно так же, как в наши дни радиокомментатор не желает, чтобы люди судили о текущих событиях сами ¹. Кроме того, латынь (наряду с греческим и еврейским языками) считалась одним из трех «священных» языков; перевод уничтожил бы святость текста. И, наконец, по выражению доминиканца Томаса Палмера, английский язык звучал бы «как хрюканье свиней или как рычание львов» ². Как это ни странно, но в истории не было ни одного прогрессивного социального движения, против которого не выдвигались бы возражения с точки зрения эстетики.

Энергия Уиклифа преодолела все трудности, и он стал инициатором и защитником первой Библии на языке, который уже может считаться «английским». Эту Библию, мне думается, следует называть только «уиклифированной», поскольку не установлено и, по-видимому, никогда не будет установлено, есть ли в ней переводы, сделанные самим Уиклифом. По всей вероятности, работа была в основном выполнена его близкими помощниками Николасом Херефордом и Джоном Пэрвеем. Херефорд, как выяснено, перевел текст Библии от книги Бытия до апокрифической книги Варуха. Он остановился на переводе книги Варуха (гл. III, ст. 20), потому что в момент работы над ней был вынужден бежать от ареста по обвинению в ереси. Возможно, что Уиклиф именно отсюда продолжал перевод до конца Евангелия, но стиль этой части перевода — менее благородный и живой, чем тех цитат из Библии, которыми наполнены его проповеди и трактаты (в одном «*Triologus*» имеется не менее семисот цитат). Несмотря на указанную неясность в вопросе авторства, Уиклиф все же может считаться отцом этой Библии. Современники и люди более позднего времени приписывали данный труд именно Уиклифу. Так Арандел, архиепископ Кентерберийский, оголтелый охотник за еретика-

¹ «Продолжатель» «*Chronicon*» а Генри Найтона (начало XV века) писал: «Этот учитель Джон Уиклиф перевел на английский язык (увы, не на язык ангелов!) [каламбур со словом «*Angles*»] Евангелие, которое Христос дал учителям и служителям церкви, дабы они могли пристойно возвещать его мирянам и более слабым плотью людям... Так евангельский бисер, рассыпанный на дороге, топчется ногами свиней...» См. J a m e s B a i k i e, *The English Bible and Its Story*, London, Seeley, Service and Company, 1928, p. 127.

² W o r k m a n op. cit., vol. II, p. 193.

ми, в 1412 году писал: «Этот негодный и подлый человек, проклятой памяти Джон Уиклиф, отродье древнего змея, истый вестник и исчадь антихриста, дабы пополнить меру своего злодеяния, замыслил осуществить новый перевод Священного писания на родной язык»¹.

Нищие проповедники основали движение, участники которого, в основном простолюдины, получили кличку «лолларды» (от глагола «lollen» — «бормотать»). Эти люди решили в своей личной жизни придерживаться простоты и трезвости, которые некогда украшали жизнь ранних христиан, а в дальнейшем стали именоваться «пуританскими». Выразительный эпизод, который Чосер приводит в своем маленьком прологе к истории моряка, по-видимому, точно передает обстановку того времени. Гость, бедный священник, которого хозяин (покаявшись при этом телом Христовым) приглашает рассказать какую-либо историю, упрекает хозяина в богохульстве. «По запаху лолларда узнаю! — Воскликает хозяин. — ... Сейчас мы проповедь твою услышим. Лолларду слово...» «...Клянусь отцовым прахом, пусть молчит», — вмешивается моряк и затем поясняет, что лоллард будет «мутить воду» и «засорять пшеничное поле». Иными словами, по тогдашним понятиям, лолларды слыли подрывным элементом — «радикалами». И поэтому, чтобы помешать лолларду, моряк торопится сам рассказать историю, в которой, как он заявляет, не будет «ни капли вашей мудрости змеиной и философии...»² Священник, преподобный радикал, получает возможность поведать слушателям свою историю только в самом конце «Кентерберийских рассказов».

Движение лоллардов пережило смерть Уиклифа в 1384 году и продолжало развиваться. Оно черпало силу как раз в тех людях, которые были «ногами тела-государства» и таким образом подвергались жестокому поборам со стороны вышестоящих слоев населения. Правители всегда тревожатся, когда подвластные им народные массы начинают приходить в движение, и тревога их растет по мере того, как это движение усиливается. К концу века лолларды зашли гораздо дальше довольно умеренной доктрины Уиклифа. Они осуждали очень многое в религиозной практике, как излишне расточительное; устную испо-

¹ См. Baikie, op. cit.

² Джеффри Чосер, Кентерберийские рассказы, М., 1946, стр. 172—173.

ведь считали ненужной и опасной процедурой, иконы и мощи святых и даже само причащение объявляли суеверной магией. «Мы искренне верим, — говорится в одном документе лоллардов от 1394 года, — что святая вода, применяемая в церкви, должна быть лучшим лекарством от всех недугов, например от язв, а между тем каждый день убеждаемся на опыте в совершенно противоположном»¹.

Таким образом, укоренившийся среди масс трезвый эмпиризм начал принимать угрожающий характер. Парламент ответил на это актом, известным под названием «De Haeretico Comburendo» («О желательности сожжения еретиков»). Отмечая, что «вышеуказанные лживые и нечестивые люди бродят из епархии в епархию... с целью полностью уничтожить всякий порядок, справедливость и благоразумие», акт требовал, чтобы уличенные в ереси люди предавались сожжению на каком-либо видном месте, «дабы такое наказание вселяло страх в других людей»². Это было в 1401 году: законодатели в те времена выражались откровенно.

Этот парламентский акт был отменен королем Генрихом VIII (он сам, как мы увидим, был своего рода еретиком), затем возобновлен при королеве Марии и снова отменен, на этот раз навсегда, при королеве Елизавете (дочери Генриха VIII, родившейся в дни его еретических увлечений). Однако и первого акта было достаточно, чтобы рассеять лоллардов. К этому времени Херефорд и Пэрвей уже были доведены до раскаяния. Восстание лоллардов в 1414 году под предводительством Джона Олдкасла имело целью похищение молодого его приятеля Генриха V, с тем чтобы склонить короля на сторону лоллардов. Восстание потерпело неудачу. Олдкасл прожил еще три года, скрываясь от властей и по-прежнему занимаясь агитацией, так как не сдавал легко своих позиций. Затем он был пойман и тяжело раненным привезен в Лондон; в конце концов его повесили, а тело сожгли: «последовала виселица, — говорит хроникер, — и все прочее». Но он неожиданно стяжал себе редкую посмертную славу, послужив прототипом, правда во многом измененным, «доброего малого, полного — и в вере, и в теле; веселого вида, с приветливым взором и с самой благородной осанкой». Словом, это был Джек Фальстаф!

¹ Bettenson, Documents, p. 250.

² Ibid., pp. 255—256 и 258.

Уиклиф никогда не думал о каком-либо изменении в социальной структуре — он просто хотел реформировать общество, убеждая его членов действовать справедливо и добропорядочно. Он стоял в стороне от восстания крестьян 1381 года, в котором многие лолларды принимали участие, и, может быть, даже, как говорят некоторые, осуждал его. В более молодые годы он поддерживал отношения с Джоном Гентом, герцогом Ланкастерским, которые, впрочем, неясны и могли иметь разный смысл, но, как бы то ни было, люди Джона Гента дважды сорвали суд, на котором Уиклифа обвиняли в ереси. Эдуард III относился к нему благосклонно и, разумеется, одобрял его трактат, где Уиклиф убедительно доказывал, что Эдуард не должен платить папе Григорию XI требуемые им денежные суммы. «Англия, — писал Уиклиф в другом своем произведении, — не обязана выполнять требований папы, кроме тех случаев, когда это может быть подтверждено текстом Священного писания»¹. Надо думать, что Уиклиф редко находил такое подтверждение, так как продолжал заявлять, что иностранные священники должны приносить присягу на верность английской короне.

Таким образом, Уиклиф с большой политической дальновидностью опирался на возникавший в то время национализм. Он предвидел (во всяком случае, мы вправе так думать), что этот национализм будет развиваться под лозунгом укрепления королевской власти, что он, следовательно, примет гражданские формы и встретит поддержку в широких массах англичан. Так в союзе с королевской властью и народом Уиклиф оказался непобедимым. Он никогда не бывал долго вне борьбы, а следовательно, и вне опасности, но в конце концов тихо скончался после второго апоплексического удара 31 декабря 1384 года. 34 года спустя по решению Констанцского собора (который признал Уиклифа виновным в 260 еретических утверждениях) его кости были извлечены из могилы, сожжены, а пепел брошен в маленькую речку Свифт².

¹ Workman, op. cit., p. 24.

² Эта месть в отношении мертвых (и потому победоносных) еретиков применялась довольно часто и вызывалась борьбой, продолжавшейся и после их смерти. В начале царствования Карла II тело Кромвеля было изъято из Вестминстерского аббатства и повешено в Тайберне. В противоположность этому император Карл V в ответ на угрозы развеять прах Лютера сказал: «Против мертвых я не воюю».

«Его грешное тело, — сказал один присутствовавший при этом изувер, — предали адскому огню, а река поглотила его пепел»¹. Да, поглотила пепел, но, как мы видим, не память об этом человеке.

Есть что-то кощунственное и в то же время бессмысленное в физическом надругательстве над мертвыми. Подобное преследование живых, по существу, не менее отвратительно, но (по крайней мере, с точки зрения людей, совершающих это зло) таким путем можно заставить замолчать врага. Так, во всяком случае, надеются гонители. Но мученическая смерть Яна Гуса свидетельствует спустя несколько столетий, что и эта их надежда тщетна. В данном случае человек исключительной доброты и искренности столкнулся с церковным руководством, которое не было ни искренним, ни добрым. Этот человек был полон решимости добиться торжества своих идеалов; руководство же всячески стремилось сохранить в своих интересах единство церковной организации. Приведенный исторический эпизод исключительно ярко показывает, насколько беспомощным бывает честный человек перед властью организации и как predetermined заранее его судьба, если провозглашаемые им идеалы вызвали конфликт его с властью.

Причина этого совершенно ясна, и не нужно быть Макиавелли, чтобы ее понять. Во всякой борьбе за власть победа достается более *сильному*. Добродетель сама по себе не имеет никакого политического значения, кроме тех случаев, когда ей удастся получить поддержку со стороны народа. К сожалению, при отказе от всяких моральных норм власть часто даже усиливается. Еще хуже то, что такая аморальная практика может войти в привычку. В средние века, например, симонизм (продажа церковных должностей тем, кто заплатит дороже) был важным источником папского дохода. Я допускаю возможность того, что многие папы были бы рады отказаться от этой практики, но из какого другого источника они могли бы черпать такие же средства? Кроме того, практикуя симонизм, папа мог по крайней мере утешаться мыслью, что получает деньги от тех, кому легче всего позволить себе такой расход; что же касается административных способностей покупателей, то они вполне соответствовали требованиям

¹ Workman, op. cit., p. 320.

организации. Так власть питалась грехом, а грех — властью; как можно видеть, это явление продолжается и до сих пор.

Женитьба Ричарда II на Анне Богемской в 1382 году открыла прямой путь для пересылки сочинений Уиклифа в Прагу. Они привозились туда придворными и учеными, подобными Иерониму Пражскому, который, посетив Оксфорд, собственноручно скопировал трактат Уиклифа «*Trialogus*». К тому времени, несмотря на явное противодействие властей, богемское национальное движение уже заметно окрепло. Поэтому учение Уиклифа быстро приобрело популярность. Здесь оно нашло выдающегося сторонника в лице Яна Гуса, безупречная жизнь и благородный характер которого отвечали идеалу народного вождя. Если Гус верил во что-либо, то верил всей душой; неуклонно и твердо следовал он путем, ведущим от убеждений к костру¹.

В это время церковная организация находилась в полном расстройстве. Между 1378 и 1409 годами папский престол занимали одновременно два лица, например: Григорий XII (в Риме) и Бенедикт XIII (в Авиньоне). После 1409 года стало уже три параллельно действующих папы, так как появился еще Александр V. Александр был избран собором, заседавшим в Пизе, и многие надеялись, что после этого два других претендента отпадут. Но ничего подобного не случилось, а Александр через десять месяцев умер. Его преемником на этом ненадежном поприще стал Иоанн XXIII, очень лживый и изворотливый дипломат и (как позже выяснилось) крайне распутный человек. Однако его поспешные маневры не принесли ему особого успеха и, наконец, в 1415 году, уступая растущим требованиям со стороны прелатов церкви, он был вынужден созвать собор в Констанце.

На этот собор был вызван Ян Гус, чтобы дать объяснения в связи с предъявленным ему обвинением в ереси. Он приехал в Констанцу под защитой охранной грамоты, выданной ему императором Сигизмундом, который, когда борьба осложнилась, бесстыдно отказал ему в своем

¹ Вот одна характерная сценка, которую приводит Ли (L e a, op. cit., p. 509): «Один ученый-богослов убеждал Гуса подчиниться решению [Констанцкого собора], говоря: «Если бы собор сказал мне, что у меня только один глаз, я признал бы, что это так, хотя знаю, что у меня их два», но Гус был глух к таким уговорам».

покровительстве. Конечно, Гус сознавал грозившую ему опасность; это подтверждается тем фактом, что перед отъездом из Праги он распорядился всем своим личным имуществом. Вообще приходится удивляться, зачем Гус поехал в Констанцу: в Богемии он был в безопасности. Не так-то легко понять психологию подлинных мучеников; лучше будем считать его просто человеком твердых и ясных убеждений, не испытывавшим страха перед последствиями, какие могут навлечь на него эти убеждения, готовым постоять за правду и разоблачить негодяев и не терявшим надежд на успех в обоих случаях.

Но вскоре эти надежды Гуса рухнули: он оказался в берлоге диких зверей, хотя и прикрывавшихся видимостью законности. Агония была затяжной. Мы не будем останавливаться на ее подробностях. Однако два момента этой драмы весьма поучительны: поведение Стефана Палца и тактика папы Иоанна XXIII.

Стефан Палец был другом и учеником Гуса. Кратковременное заключение в тюрьме, которому подверг его Иоанн XXIII, внушило ему смертельный ужас, превратив его в доносчика, обвинителя и вообще в раба инквизиции. Вокруг пиршеств всегда бродят подобные ему шакалы. Стефан выразил готовность подтвердить и действительно подтвердил, «что с момента рождения Христова не было более опасных еретиков, чем Уиклиф и Гус»¹. Но, пожалуй, вернее сказать, что с момента предания Христа не было еще такого Иуды.

Перед казнью Гус выразил неожиданное для всех желание иметь своим исповедником Стефана. Стефан, придя к нему в камеру, стал убеждать его раскаяться в своих заблуждениях. «Что бы ты сделал, — спросил Стефана Гус, — если бы твердо знал, что не совершил приписываемых тебе греховных дел? Раскаялся бы ты?» У Стефана еще имелись остатки совести, и он ответил со слезами на глазах: «Это нелегко»². Он снова заплакал, когда Гус попросил у него прощения за те обиды, какие нанес ему на суде в пылу спора. Стефан плакал, но спустя год после смерти Гуса способствовал гибели другого благороднейшего реформатора, Иеронима Пражского. Организации причиняют неисчислимые беды многим людям, но самой худ-

¹ Там же, стр. 501.

² Там же, стр. 509.

шей из этих бед является, на мой взгляд, порождаемая ими трусость.

Процесс против Гуса длился, включая все связанные с ним события, более семи месяцев — с 28 ноября 1414 года (дата его ареста) до 6 июля 1415 года (дата его казни). В ходе его в марте 1415 года папа Иоанн XXIII, у которого возникли острые противоречия с собором, бежал из Констанцы в платье мирянина с арбалетом на боку. Он был задержан, возвращен в Констанцу и помещен в ту же самую тюрьму, где находился Гус, — замок Готлибен. За этим последовала небольшая драма, очень хорошо показывающая, как резко отличается судьба честного и мужественного человека от судьбы беспринципного прислужника организации. Ян Гус, уверенный в своей правоте, не стал признаваться ни в каких догматических извращениях и поэтому был осужден. Иоанн XXIII признал все, в чем его обвиняли, и полностью подчинился воле собора. Гус закончил свои дни в дыму и пламени на лобном месте у Рейна. Иоанн XXIII закончил свои дни в должности декана Святого колледжа при папе Мартине V.

Люди, уютно пригревшиеся на груди мощной организации, почти всегда надежно защищены. Но тех, кто в силу своих убеждений, вынужден оставаться в одиночестве, всегда пронизывает ледяной ветер опасности.

IV

О политических целях той или иной организации и ее отношении к своим членам можно ясно судить на основании литературы, какую она рекомендует или, наоборот, не советует читать своим членам. Терпимость в этом отношении в принципе лучше, чем нетерпимость: в попытках навязать другим людям свои вкусы и мнения в области знаний всегда есть что-то диктаторски самоуверенное. Однако такое ценное качество, как терпимость, может иметь место лишь в период стабильности, когда организация не испытывает больших трудностей. Оно начинает исчезать, когда в ней возникает внутренняя борьба, и пропадает совсем, если организация опасается за свое дальнейшее существование. Так же обстоит дело и в новых, одержавших победу революционных организациях. Они запрещают произведения, защищающие старый порядок, и даже некоторые из тех, что сохранились от прежних времен.

Всякая организация, как мы уже говорили, нуждается в своей идеологии, и поэтому руководство должно ее создавать. Что касается знакомства членов организации с этой идеологией, то объем и глубина его очень широко варьируются. При этом чем ближе и шире такое знакомство, тем больше вероятности, что у членов данной организации постепенно возникнет желание критиковать эту идеологию. Они становятся своего рода теоретиками (хотя, конечно, не профессиональными). Несомненно, это идет им на пользу, но руководство обычно предпочитает, чтобы интеллектуальная жизнь внутри организации протекала по возможности спокойно. Кроме того, ход событий в социальной области часто бывает настолько изменчив и переходы от одной крайности к другой так внезапны, что длительная общая дискуссия относительно тактики организации может привести к тому, что удобный момент для того или иного действия будет упущен.

В течение средних веков (и, в сущности, на протяжении всей предшествующей истории человечества) большинство населения не могло ни читать, ни писать, а для тех, кто был грамотен, имелось не так уж много книг или рукописей. Возможности частного лица, не связанного с монастырской библиотекой, иметь что-либо для чтения определялись в известной степени его состоятельностью. Так, в 1380 году король Ричард II выложил 28 фунтов стерлингов на частичную оплату стоимости Библии, «написанной на французском языке», одного экземпляра «Романа о Розе» и одного экземпляра романа Кретьена де Труа «Персеваль, или Повесть о Граале»¹. Из этого видно, что некогда лицо королевской крови имело только незначительную долю того, что сейчас доступно (по крайней мере в современных развитых странах) рядовому читателю.

Массовая неграмотность и недостаток книг, а также то, что грамотность и книги являлись привилегией тех, кто занимал высокий пост в средневековом обществе, создавали идеальные условия для консервативной политики. Они тормозили в первую очередь развитие просвещения, а затем и всякие перемены вообще. Простые люди средних веков черпали свою идеологию из проповедей и церковных ритуалов, из рисунков на витражах и из тех прекрасных

¹ W o r k m a n, op. cit., p. 193.

скульптур (более выразительных, чем любой текст), которые все еще украшают церкви той эпохи. Такое «зрительное образование», пожалуй, не имело до той поры себе равного. Картины страшного суда красовались на порталах многих храмов, олицетворяя собой древние представления о вечных страданиях и вечном блаженстве; достаточно было только взглянуть на них, чтобы получить необходимые ответы на вопрос о конечной судьбе, ожидающей каждого человека. Я бы сказал, что борьба протестантов против икон и скульптурных изображений была вызвана отчасти желанием ликвидировать эту наглядную пропаганду идей, которые были признаны устаревшими и пагубными для людей.

Иначе обстоит дело с организациями в процессе их развития и теми движениями, которые принимают форму организации. Для поддержания дисциплины и более эффективной деятельности тут требуется гораздо более развитый состав участников. Каждый из них, по существу, должен быть своего рода пропагандистом, причем рост движения зависит от того, насколько успешно он прививает другим свои идеи. Как мы уже видели, таковы были функции нищих проповедников Уиклифа; эти обязанности брали на себя и различные миряне, в особенности те, которые обладали хорошей памятью, поскольку книги тогда встречались редко (хотя и чаще, чем прежде), и пересказ текстов наизусть восполнял этот недостаток. В Англии в начале XV века немало людей было вызвано в церковные суды за такие публичные рассказы. Известно, например, что некий Томас Чейс читал наизусть послание святого Иакова и первую главу Евангелия от Луки¹. Он их заучил со слов одной женщины, Агнес Ашфорд, которая помнила много библейских текстов. Епископы запретили ей обучать своему искусству других людей, и в первую очередь ее собственных детей.

Мы, представители XX века, на глазах которых значительные группы населения становятся грамотными, приобщаются к культуре и учатся управлять государством, можем лучше, чем предшествующие поколения, оценить всю пленительную красоту самоотверженных усилий наших отдаленных предков. Они тяготели к Библии, как к величайшему источнику просвещения, окружая ее

¹ В а i k i е, op. cit., p. 144.

таким ореолом святости, какой может быть создан только простым народом и то лишь в эпоху великого социального возрождения. Люди сидели иногда всю ночь напролет, чтобы почерпнуть из чтения или рассказа вдохновенные слова. Иногда они платили по пять марок или отдавали воз сена за рукопись, содержащую несколько глав из посланий апостолов Иакова и Павла. Сообщая об этих фактах, Джон Фокс далее говорит: «Когда мы мысленно видим их труды, их искреннее стремление к знанию и пылкое рвение, их чтения и бдения, их замечательные собрания, их любовь и согласие, их добродетельную жизнь и достойное верующих отношение к своим братьям — все это заставляет нас, пользующихся сейчас полной свободой вероисповедания, покраснеть от стыда»¹.

Фокс писал в эпоху королевы Елизаветы, когда восторжествовало английское протестантство; он описывает с достаточной точностью события, относящиеся к двум предыдущим столетиям. Однако сменилось еще одно поколение, прежде чем английская Библия приобрела в официальном варианте 1611 года ее нынешнее совершенство — как по красоте слога, так и по силе выразительности. Нет другой такой книги, кроме, пожалуй, немецкой Библии Лютера, которая так гармонично объединяла бы дух языка с духовной природой тех, кто пользуется этим языком. Не будь у других наций своих классиков литературы, они, пожалуй, могли бы еще как-то изъясняться на своем языке, но мы, люди, говорящие по-английски, были бы совершенно немymi, не будь у нас Библии короля Якова.

К этому результату привели три весьма важных события, происходивших параллельно на протяжении двух веков: 1) консолидация английской речи как общенационального языка, используемого всеми классами общества; 2) изобретение книгопечатания и 3) развитие и победа революционного движения. Без первого события не было бы английской Библии; без второго — Библии, напечатанной во множестве экземпляров; без третьего — той прозы, отражающей возвышенные чувства, над которой трудились целый век переводчики, совершенствовавшие работу друг друга и добившиеся в конце концов полного успеха.

¹ См. Baikie, *op. cit.*, p. 145.

1. В 1300 году едва ли можно было предположить, что еще до конца столетия английский язык заменит французский в качестве общенационального языка.

Начавшаяся в 1338 году Столетняя война между феодалами Англии и Франции способствовала тому, что французский язык стал казаться англичанам недопустимым для патриотов. Растущее недовольство народных масс вызвало к жизни такое яркое произведение на местном языке, как «Видение о Петре Пахаре», а Чосер, один из величайших поэтов Англии, оказал литературную поддержку английскому языку просто тем, что на нем писал.

Столетие спустя Кекстон, применивший первый печатный станок в Англии, отмечал, как значительно изменился язык только в течение его собственной жизни, и сетовал на то, что в различных графствах он все еще звучит по-разному.

2. Книгопечатание, немецкое изобретение середины XV века, появилось в Англии около 1474 года. Это было, конечно, одно из величайших достижений человечества и притом самых демократических. Способность печатного слова поднимать массы людей на решение своей собственной судьбы отнюдь не исчерпана. С этого, в сущности, началась история книгопечатания и этим, вероятно, закончится. За исключением Библии, первые печатные книги не содержали в себе ничего особо еретического, но, как говорит Майерс, книгопечатание «помогало формировать самостоятельное общественное мнение мирян, не зависящее по части информации от кафедры проповедника и монастыря»¹. Вслед за революционным движением (у которого оно было прочным и верным союзником), книгопечатание внесло самый большой вклад в преобразование феодально-церковного общества в «светское», то есть независимое от влияния духовенства. Это преобразование, не ограниченное какими-либо рамками и вместе в тем необратимое, началось с «Открытой Библии», то есть Библии, вырванной из рук церковников и ставшей достоянием каждого грамотного человека. Без такого превращения любой шаг вперед в области свободы мысли был бы исключительно трудным; благодаря ему свобода мысли, несмотря на противодействие правительств, стала почти неизбежной.

¹ A. R. Myers, *England in the Late Middle Ages*, Baltimore, Penguin Books, 1952, p. 224.

3. За период от Уиклифа до Якова I знакомство народа с Библией постепенно увеличивалось: чтение ее уже не запрещалось, как раньше, а становилось более или менее обязательным. Римская церковь сопротивлялась этой перемене, руководствуясь в данном случае — как это обычно бывает с организациями, которым грозит упадок, — скорее страхом, чем благоразумием. Страх порождает невероятную нелепость, ставшую теперь очевидной, — преследование людей за то, что они могут прочесть наизусть первую главу Евангелия от Луки. Причины этого страха коренились в безошибочных предчувствиях. Духовенство опасалось, что, получив доступ к определенному произведению, люди смогут составить о нем свое собственное мнение. На деле так и вышло: они могли это сделать и сделали. Глупость же церковников заключалась в боязни конечного результата. Несомненно, таким результатом явились бы перемены как в самой церкви, так и в феодальной системе: средние века стали бы новыми временами. Но ведь, рано или поздно это все равно случилось. По-видимому, всюду происходит одно и то же явление — правящие группы и господствующие классы испытывают патологический страх перед «модернизацией». Я часто задавал себе вопрос, почему это так, и не мог объяснить. Даже психиатры, как правило прекрасно разбирающиеся в человеческих побуждениях, не дали до сих пор убедительного ответа на этот вопрос.

Героем борьбы за «Открытую Библию» был Уильям Тиндейл, который родился где-то вблизи Уэлса примерно в 1484 году и был казнен — задушен и сожжен на костре — около Антверпена в 1536 году. В Оксфорде, где Тиндейл получил ученую степень в 1515 году, он приобрел необходимые познания в языках и солидную подготовку для осуществления своей жизненной цели — перевода Библии на английский язык не с латинской Вульгаты, как сделали это сотрудники Уиклифа, а с подлинных текстов на еврейском и греческом языках. В 1516 году появился новый фундаментальный труд в помощь ученым — издание Нового завета на греческом языке, осуществленное Эразмом и снабженное комментариями, которые и теперь остаются кладезем премудрости в данной области ¹.

¹ Эразм был первым из «высоких критиков» Библии, подошедших к подлинным текстам Нового завета точно так же, как ученые — к любому древнему источнику, то есть с научной точки зрения.

Тиндейл начал свою работу в Англии и одно время даже рассчитывал завершить ее в пределах лондонской епархии. Однако преследования вынудили его эмигрировать в Германию, а в Германии — переехать из Гамбурга в Кёльн и затем в Вормс, где мощное лютеранское движение обеспечило ему спокойную обстановку. К 1526 году первый вариант сделанного им перевода Нового завета был напечатан, переправлен контрабандой в Англию¹ и там распространен преданными ему друзьями. Фроуд со свойственной ему выразительностью так описывает одну сцену в Лондоне:

«...нищие, бедняки жестянщики, ткачи, плотники, подмастерья и скромные ремесленники, люди низкого происхождения и небольшого достатка — вот кого можно было увидеть ночью на улицах и в переулках Лондона. Они пробирались с драгоценной ношей в руках — связками книг, обладание которыми каралось смертью, и готовы были отдать, если нужно, свою жизнь за право воспользоваться хотя бы ненадолго столь ценным для них сокровищем. Эти люди могли теперь скорее, чем кто-либо другой, пострадать от новой власти. Они были нарушителями порядка, смутьянами, теми, кто опорочен *pravitate hereticâ* [еретическим злом], чудовищными идеями и, следовательно, пагубной жизнью — людьми, которые поносили правительство и осмеливались читать Новый завет своими собственными глазами...»²

Затем последовала постыдная церемония у северного портала старинного собора святого Павла, где в присутствии кардинала Вулси, 18 епископов и 36 младших церковнослужителей было сожжено столько экземпляров Нового завета Тиндейла, сколько удалось отнять у верующих, и человек шесть распространителей, привлеченных к ответственности, публично покаяться в своем грехе. Растоптав таким образом первые ростки будущего, кардинал «удалился под балдахином со всеми своими прелатами и проследовал до второго портала собора св. Павла, где и сел на мула»³.

¹ Главным образом торговцами, растущей буржуазией!

² J. A. Froude, *History of England*, London, Longmans, Green and Company, 1870, vol. I, pp. 170—171. Это выдающееся произведение, вызывавшее в свое время большие споры, стало теперь классическим.

³ См. Baikie, *op. cit.*, p. 172.

Еще печальнее было наблюдать (несколько позднее), как великий Томас Мор, этот сложной души человек — наполовину гуманист, наполовину реакционер, — нападал с бранью на провозвестника нового века. Тиндейл, по словам Мора, был «диким животным, изрыгающим грязную пену богохульств из своей грубой звериной пасти». Он был также одним из «дьявольских псов, которых держит Вельзевул в своем логове»¹. Эти оскорбления были нацелены, пожалуй, не столько на перевод Нового завета Тиндейла, сколько на его примечания к тексту перевода. В его последующем переводе Ветхого завета также имеются очень интересные ремарки. Например, к тексту в книге Исход: «И порастил Господь народ за сделанного тельца, которого сделал Аарон» (Исход, гл. 32, ст. 35, Тиндейл делает такое примечание: «Папская булла убила больше людей, чем телец Аарона»². А по поводу текста в той же книге (там же, гл. 36, ст. 5—6), где Моисей удерживает народ от излишних приношений для святилища, Тиндейл восклицает: «Когда же папа скажет: «Нoo!» [довольно] и запретит пожертвования на постройку собора святого Петра? И когда же наше духовенство скажет: «Нoo!» и запретит давать ему новые земельные владения? Никогда — до тех пор, пока церковники не завладеют всей землей».

Экономические факторы в то время, как и всегда, служили стимулом к социальным переменам. Когда речь шла о богатстве и власти, то всякое, даже косвенно угрожавшее им действие неизменно вызывало кару. Поэтому и перевод Библии на народный язык стал рассматриваться как огромное преступление. Однако пользуясь надежным убежищем в большом торговом городе Антверпене, Тиндейл продолжал заниматься своей опасной работой. Известен забавный эпизод, когда, изыскивая средства для печатания исправленного издания Библии, он продал целую кипу книг Нового завета агенту епископа Лондонского, который увез их с собой для сожжения. Затем в Антверпене появился шпион, некий Генри Филипс, который увлек Тиндейла за пределы города, лишив его тем самым защиты, и там выдал стражникам. Прежде чем сжечь Тиндейла на костре, его задушили. «Господи, от-

¹ См. там же, стр. 175.

² Здесь в английском языке непереводаемая игра слов: слово «bull» означает и «булла» и «телец». — *Прим. перев.*

крой глаза королю Англии!»— были последние слова Тиндейла перед тем, как веревка сдавила ему горло.

Как это ни удивительно, но чудо совершилось и, в сущности, стало фактом уже к моменту казни Тиндейла. В 1535 году в Лондоне появилась первая полная Библия, напечатанная на английском языке Майлсом Ковердейлом. Как и все последующие издания, она основывалась на труде Тиндейла. Библия была издана под могущественным покровительством Томаса Кромвеля.

Однажды в одной из многих своих дискуссий Тиндейл, обращаясь к ученому оппоненту, сказал: «Если бог продлит мне жизнь, то в короткий срок я добьюсь того, что юноша, идущий за плугом, будет знать Библию лучше, чем ты». Это смелое заявление было тогда ересью и, как мне кажется, все еще остается ею. Но юноша, который некогда шел за плугом, теперь управляет тракторами и машинами, и вполне возможно, что в один прекрасный день он станет «владыкой мира».

ГЛАВА IX

Националистическая ересь

I

В четвертой картине драмы Бернарда Шоу «Святая Иоанна» граф Варвик и епископ города Бовэ обсуждают вопрос об историческом значении Орлеанской девы¹. Два высокопоставленных лица — клерикал и аристократ — некоторое время спорят друг с другом, и из их дискуссии мы узнаем об острых противоречиях внутри феодального общества. Затем оба они соглашаются, что Дева олицетворяет собой два мятежных и еретических движения, которые, в сущности, представляют собой одно целое. Герцог, желая уколоть епископа, называет это явление «протестантством»; епископ, в пику герцогу, называет его «национализмом».

Таким образом, это было одно движение, но в двух формах. Стремление устранить пороки и ликвидировать гнетущее бремя церковного бюрократизма встречало поддержку со стороны национального движения. Так, например, англичане и немцы возмущались, наблюдая, как значительная часть их национального достояния движется через границы в направлении Рима. Однако при попытке добиться независимости и экономической самостоятельности складывающиеся вновь нации вступали в конфликт

¹ Б е р н а р д Ш о у, Избранные произведения в 2-х томах, Гослитиздат, М., 1956, т. 2, стр. 414—415.

с церковью, которая, будучи по своим целям и структуре международной организацией, навязывала свою волю всем народам, претендуя даже на право назначать или смещать правящих ими монархов. Поэтому реформация церкви была немыслима без роста национального движения, как невозможен был и рост национального движения без уменьшения влияния церкви.

В основе Реформации лежали пространные и сложные идеологические концепции; однако наибольшее значение имела одна доктрина, хорошо знакомая Орлеанской деве. Эта доктрина гласила, что между каждой человеческой личностью и высшим источником морального авторитета существует прямая, непосредственная и неразрывная связь. Если этот источник — бог, то всякий человек может познать бога и его волю без посредников: духовенство является тут, во всяком случае, ненужной инстанцией, а может быть, даже и тормозом для такого общения. Если этот источник — король, то народ вправе обращаться к нему непосредственно; он подчиняется королю, как вассал — своему сеньору, и промежуточные ступени в лице придворных вельмож с социальной точки зрения излишни. Самая же замечательная мысль заключалась в том, что если высший источник морального авторитета воплощается в личной чистой совести, то каждый человек — во всяком случае, каждый честный человек — способен самостоятельно решать все жизненные вопросы и соответствующим образом действовать.

Уверенность в том, что собственные решения человека по природе честны и разумны, и вера в то, что эти решения согласуются с волей божьей, по существу, тождественны. Просто первая представляет собой конкретное понятие, а вторая — выраженное метафорически. Оба варианта содержат в себе одну и ту же мысль, что каждому человеку необходимы два качества: честность и свободолюбие, без которых люди не могут вообще быть людьми. Именно таковы были убеждения альбигойцев, вальденсов, последователей Уиклифа и Гуса. Эта мысль превратилась в протестантскую доктрину о «всеобщем священстве всех верующих», то есть о том, что каждый человек может быть священником для самого себя. Она положила также начало теории «общественного договора», согласно которой король облакает властью сам народ, и позже послужила основанием для того, чтобы обходиться совсем без королей.

В непосредственную связь с высшим источником морали верила и Жанна, когда, повествуя о своих «голосах», сказала терзавшим ее инквизиторам (бессознательно прибегнув к ужаснувшей их поэтической метафоре): «Перед снятием осады с Орлеана и после — каждый день, говоря со мной, они много раз называли меня «Дева Иоанна, дочь господ»¹. Новый мир, в котором, спустя пять столетий, мы все еще живем и который мы все еще не построили до конца, родился в более ослепительном пламени и с большей таинственностью, чем те, что сопровождали бы столкновение комет или внезапное перемещение звезд. Ибо весь новый, современный нам мир уже существовал в представлении неграмотной семнадцатилетней крестьянской девушки, которая в 1429 году знала (хотя никто другой еще этого не знал) все то, что необходимо знать людям.

Согласно преданию, когда инквизиторы казнили в 1431 году эту крестьянскую девушку, один из участников расправы, устрешенный совершившимся преступлением, воскликнул: «Мы погибли; мы сожгли святую!» Он мало знал силу этой святой. Получилось как раз наоборот: они сожгли святую и были спасены.

II

Прежде чем излагать хорошо знакомую всем историю Жанны д'Арк, нам следует описать тот поразительный аппарат ортодоксальности — инквизицию, жертвой которого — самой чистой и, пожалуй, самой выдающейся — она стала. Особое назначение этого аппарата, его видимая эффективность и конечный полный крах обеспечили ему исключительное место в ряду всех других исторических явлений. До той поры еще не было на свете ничего столь разрушительного и столь бесплодного, как средневековая инквизиция, и человечество, пережив ее, вправе было надеяться, что переживет и большинство других зол, которые могут возникнуть.

По всей вероятности, лишь немногие из моих читателей видели или (будем надеяться) увидят когда-нибудь настоящего инквизитора. Главной, характерной чертой его является ненависть к людям вместе со способностью кон-

¹ «Les procès de Jeanne d'Arc», traduits, présentés et annotés par Raymond Oursel, Paris, Éditions Denoël, 1959, p. 66.

центрировать эту ненависть в каждый данный момент на одном определенном лице. Эта ненависть одновременно так глубока и так неудержима в своем проявлении, что составляет основной импульс всего его поведения. Она может прикрываться каким-либо оправдывающим ее принципом или удовлетворять свои прихоти без какой-либо моральной маскировки. Иными словами, инквизитор может быть или фанатиком, или просто отъявленным негодяем; но кем бы из этих двух фигур он ни был, инквизитор прежде всего — самый гнусный садист. Его привлекает возможность причинять людям зло таким образом, чтобы можно было самому наблюдать, как это зло терзает жертву.

Это патологическое наслаждение представляет собой страшное и зловещее явление. Инквизиторы находят особое удовольствие в том, чтобы извращать все моральные нормы, избирая своими жертвами как раз тех лиц, которые в обычных условиях считались бы более всех достойными восхищения и поддержки. Вид беспомощного, морально чистого существа или человека, искренне пекущегося о всеобщем благополучии, вызывает в инквизиторах странную, иступленную ярость, точно они не в состоянии выносить совершенства и поэтому спешат убрать его с глаз долой и уничтожить раз и навсегда. То, что для других людей было бы явным благом, они считают (с достаточным основанием) для самих себя проклятием. С лукавством старых ядовитых змей, сменивших уже тысячу кож, они самыми различными способами подвергают истязаниям, порочат и истребляют лучших людей.

Одежда инквизитора по своему покрою соответствует принятой тем общественным институтам, в защиту которого якобы они совершают все свои преступные действия. Средневековый инквизитор — чаще всего член доминиканского или францисканского ордена — носил черную сутану с накиннутым на голову черным капюшоном, из-под которого сверкали неукротимой злобой его глаза. Он, по всей вероятности, носил также крест с изображением распятой божественной жертвы более ранней инквизиции; и никогда ему не приходило в голову, что это распятие отвергало и проклиняло всю ту деятельность, которой он себя посвятил.

Современный инквизитор носит деловой костюм, а если хочет придать своей фигуре больше солидности, — полосатые брюки и черного, траурного цвета пиджак. Он не

носит капюшона, зато пользуется очками, которые усиливают сверлящий блеск его глаз. Если он сидит, как иногда случается, выше других на два-три фута, а его жертва — на обычном уровне, он напоминает своим видом хищную птицу, готовую вот-вот кинуться на свою добычу.

Есть существенная разница между средневековым инквизитором и современным не только с внешней стороны. Средневековый инквизитор выглядел столь же зловеще, сколь могуществен он был в действительности. У современного — менее устрашающий вид, да и фактически он менее силен. Конечно, он выглядит довольно жутко: мрачное выражение его лица отражает сложившуюся в течение всей жизни привычку творить зло. Однако современный мир отличается от средневекового именно тем, что, будучи связаны конституциями, инквизиторы не могут теперь причинять людям зло в той мере, как им хотелось бы. Если кто-либо считает эту разницу несущественной, он просто незнаком с инквизиторами.

Чтобы уяснить себе смысл средневековой инквизиции и всех подобных ей институтов, мы должны понять значение термина «вера». Вера — это как бы исходное положение тела; иначе говоря, потенциальное действие или такое, которое вот-вот должно начаться. Человек «верит», что окружающий его мир или обстоятельства, с которыми он непосредственно сталкивается, представляют собой то-то и то-то, и начинает соответственно действовать. Человек «верит», что определенные способы действия предпочтительнее других (например, прямога лучше двуличности), и поступает соответствующим образом. Все решения человека зависят от его взглядов на мир и его моральных принципов. Правители поэтому склонны думать, что если им удастся воздействовать на мировоззрение и моральные критерии людей и — что особенно важно — проследить за тем, как они сочетаются между собой в ответственный момент принятия человеком того или иного решения, то они смогут полностью контролировать поведение любого человека на земле.

Когда человек принимает решение (то есть переходит от пассивного состояния к действию), как это обычно случается время от времени, то в таком его акте есть известная самопроизвольность. Человек принял свое собственное решение; он сопоставил определенный взгляд на мир с определенным взглядом на его моральные цен-

ности и сделал выбор. Эта самопроизвольность как раз и ускользает от внешнего контроля, что вполне естественно, — в противном случае она не была бы самопроизвольностью. Тогда в умах руководителей возникает мысль, что именно эту самопроизвольность, ускользающую от внешнего контроля, и следует ликвидировать.

Инквизиция, таким образом, ставила свей целью проникнуть в эту самую интимную сферу человеческой природы, туда, где оценка реальной обстановки и отвлеченные принципы объединяются в принимаемом решении, в тот самый пункт, в котором теория сочетается с практикой, и сделать это сочетание, этот союз таким, каким он был бы, если бы его осуществлял не какой-либо индивид, а сам руководитель организации. Воля члена организации должна быть уничтожена; должно остаться только его физическое «я» и покорное согласие на диктуемое ему поведение. Лояльность будет обеспечена всеобщей ликвидацией свободной мысли, после чего организация станет процветать.

Представьте себе, что вы живете в каком-нибудь средневековом городе с пятьюстами или тысячью жителей. В один прекрасный день, без всякого предупреждения, туда прибывает инквизитор со своим штатом. Жителям города предлагается сообщить обо всех известных им еретиках или любых лицах, которых они, возможно, подозревают в ереси, под угрозой того, что их самих сочтут еретиками, если они промолчат. Такое предложение уже само по себе способно вызвать всеобщее смятение. И вот сначала возникает паника под лозунгом «Sauve qui peut!»¹, во время которой робкие люди выбалтывают имена — в сущности первые попавшиеся имена, — надеясь этим доказать свою ортодоксальность и спасти собственную шкуру.

Вслед за паникой начинаются враждебные действия. Теперь настало время для того, чтобы свести старые счеты: кто-то обидел вас; кто-то пренебрегал вами; еще кто-то просто вам антипатичен. И вот их имена попадают в список инквизитора, а вы возвращаетесь домой, удовлетворенный мстью, которую могущественная организация сделала возможной, законной и даже вполне оправданной с моральной точки зрения. Все семейные дразги тоже

¹ «Спасайся, кто может!» (фр.)

выплывают теперь наружу: жены обвиняют мужей; мужья — жен; родители — детей; дети — родителей. И обвиняемым никогда не скажут, кто донес на них и в чем сущность обвинения.

Так, например, в 1254 году в Каркассоне некий Бернар Пон безошибочно догадался, что его жена была в числе «свидетелей обвинения»¹. Еще до этого он уличил ее в измене и побил (избиение жен широко практиковалось в средние века), а потом слышал, как она говорила, что желает ему смерти, чтобы выйти замуж за своего любовника. Все эти факты подтвердились, но не спасли его². Еще пример: в 1312 году некий Пон Арно выдвинул обвинение против сына, будто бы в период его серьезной болезни тот пытался обратить его в веру катаров. Сын сумел доказать, что его отец в то время не был болен и что в том городе, о котором шла речь, вообще не было катаров. Произошло чудо: инквизитор не пожелал воспользоваться клеветой и прекратил дело против сына. Попадались, таким образом, хотя и редко, инквизиторы, которые относились серьезно к показаниям и даже отправляли лжесвидетелей на костер. Обычно, однако, считалось, что супруги не могли свидетельствовать *в пользу* своих супругов, а член семьи — в пользу другого члена, подвергшегося обвинению; зато компрометирующие показания из тех же источников имели больший вес, чем показания посторонних лиц. Действие этого принципа было в дальнейшем расширено; стали признавать действительными показания «лиц, отлученных от церкви, клятвопреступников, людей с дурной репутацией, ростовщиков, проституток и всех тех, кто, согласно обычной уголовной юриспруденции того времени, не имел права выступать в роли свидетеля»³.

Но если вы называли имена и «давали показания» просто из страха или из-за личной вражды, то вы далеко не использовали всех возможностей, связанных с доносом. По действующим правилам собственность еретиков подлежала конфискации и одна четверть ее выделялась как

¹ То есть осведомителей, которые фабриковали обвинения и снабжали инквизицию «информацией».

² L e a, op. cit., p. 213. Следующий инцидент можно найти там же (стр. 209). Ли подчеркивает (там же), какому сильному соблазну подвергались свидетели, стремившиеся «удовлетворить свою злобу оголтелым лжесвидетельством».

³ L e a, op. cit., p. 205.

вознаграждение доносчикам. Инквизитор, который вел дело, получал одну треть, а остальное доставалось церкви или какому-либо связанному с ней учреждению. Процесс захвата имущества начинался с момента ареста обвиняемого, когда его собственность сразу же подвергалась секвестру и оценке. При этом его семья «выбрасывалась на улицу, обреченная на голод, и ее судьба зависела от ненадежного милосердия других людей — ненадежного уже потому, что всякое проявление сочувствия к пострадавшим было опасно»¹. Таким образом, из-за материальных соображений жертвами инквизиции в первую очередь становились состоятельные горожане и люди, принадлежавшие к *petite noblesse* [мелкому дворянству]. Бедные люди преследовались в качестве потенциальных бунтовщиков. Самые же богатые были слишком сильны, и репрессировать их было не так-то просто; зато их можно было шантажировать, и это широко практиковалось. Однако они могли купить себе амнистию у папы как до, так и после обвинения, и даже по вынесении приговора.

Вся процедура инквизиции основывалась на «превращении подозрения в преступление»². Эта абсурдная с моральной точки зрения практика, говорит Ли, возникла, несомненно, из общего состояния законности в средние века, когда не властям приходилось доказывать вину привлеченного к суду человека, а, наоборот, он сам должен был доказать свою невиновность. Но в значительно большей степени эта практика зависела от полного перерождения церковной организации. Болезнь в организациях, как мы знаем, принимает две формы: или ее членов охватывает непримиримая вражда друг к другу и к руководству, и тогда исчезает единство организации, или лидеры ее превращаются в самовластных диктаторов, и тогда кончается всякая свобода. Иерархическая структура средневековой церкви сама по себе создавала благоприятные условия для второй из этих болезней. Таким образом, инквизиция ставила своей целью предотвратить возможность раскола, подавляя в людях всякое стремление к самостоятельной мысли.

Если подозрение, что человек совершил преступление, дает право считать его преступником, то, по-видимому,

¹ Там же, стр. 247.

² Там же, стр. 217.

есть только один способ обезопасить себя — всячески уклоняться от той деятельности, которая интересует инквизицию. Однако в те времена такая возможность полностью исключалась, ибо сфера фактического вмешательства инквизиции охватывала все поле деятельности и все мировоззрение человека. Чтобы избежать рискованных вопросов, нужно было жить растительной жизнью. Итак, западня была расставлена для каждого человека любого пола, с минимального возраста в четырнадцать лет для мужчин и двенадцать — для женщин. Эти, в сущности, еще малолетние дети могли предстать перед инквизитором, если и не в качестве ответчиков, то в качестве свидетелей. Был даже случай, когда десятилетний мальчик Арно Оливье давал показания против своих отца и матери и еще против шестидесяти пяти других лиц. Эти «показания» были записаны, признаны действительными и использованы, как оказалось потом, для уничтожения всех этих людей ¹.

После того как инквизиция появилась в городе и обосновалась в нем, широкие возможности выбора, которыми располагает любой человек, удивительно суживались. Оставалось, в сущности, выбирать одно из двух: 1) до обвинения — либо предотвратить угрожающую вам опасность, превратившись в доносчика, либо подвергнуться этой опасности, отказавшись дать требуемые сведения; 2) после обвинения — либо полностью отдаться на милость инквизиции, став игрушкой в ее руках, либо сделать попытку защищать свои взгляды, подвергаясь при этом все большим и большим мучениям, вплоть до заключительной стадии — сожжения на костре. Во втором случае выбор был особенно трудным, так как применявшиеся инквизицией пытки были настолько мучительны, что капитуляция наступала почти автоматически. Вот яркий факт такой капитуляции:

«Священник-еретик [говорит Ли], брошенный в тюрьму своим епископом, оказался очень стойким, и самые видные богословы, которые трудились над его обращением, встретили в нем равного себе противника в споре. Полагая, что пытка поможет его образумить, инквизиторы наконец приказали привязать его крепко к столбу.

¹ Леа, *op. cit.*, p. 206. Ли отмечает «удивительный масштаб действия столь юной памяти».

Веревки, впивавшиеся в истерзанное тело, вызывали такие страдания, что, когда они посетили еретика на следующий день, тот слезно просил, чтобы его отвязали и сожгли. Холодно отказав ему в этой просьбе, они оставили его в том же положении еще на сутки, и к концу этого срока физическая боль и изнеможение сломили его волю. Он смиренно покался, удалился в монастырь святого Павла и вел там примерную жизнь»¹.

Веру в идеалы, однако, так же трудно убить, как и сохранить. Морально устойчивые люди неохотно отказываются от тех качеств, которые свидетельствуют об их духовной зрелости. Многие жертвы инквизиции выдержали дыбу и другие пытки, чтобы сохранить до конца — в дыму и пламени — единственное оставшееся у них сокровище: свое истинное «я». Не один герой при виде костра сначала испытывал колебания и каялся; а затем, собравшись с силами, вновь отказывался от раскаяния и шел на смерть. Таких «рецидивов» ереси инквизиторы особенно опасались: тут жертва вопреки их ожиданиям внезапно вырывала свою волю из плена, в котором ее держали насильники, и снова оказывала, хотя и ценой смерти, воздействие на ход событий.

Из самой природы инквизиции вытекает, что инквизиторы, где бы они ни действовали, всегда будут уничтожать только лучших. Тот, у кого меньше сил и способностей, уцелеет. Средневековая инквизиция, самая изощренная из всех предприятий такого рода, была самой гнусной по своим целям и отвратительной во всех своих проявлениях. И вдобавок ко всем своим чудовищным злодеяниям она сочла нужным увенчать их еще невероятным лицемерием, официально именуя себя «Святым орденом», хотя даже ее собственные теоретики-изуверы не могли, наверно, понять, что может быть святого в уничтожении лучших людей. Каждое сожжение жертв стало называться испанским термином «auto da fé», то есть «актом веры». Сам процесс инквизиции именовался «допросом», пока наконец выражение «быть привлеченным к допросу» не стало синонимом выражения «быть подвергнутому пытке». Ибо сама природа инквизиции такова, что вопросы задаются ею не для получения разъясняющих дело ответов, а для того, чтобы отвечающий на вопросы мог быть уничтожен.

¹ Там же, стр. 195.

Далее, инквизиция поддерживала мифическое представление, что церковь является организацией, чуждой насилия. Она не искала будто бы смерти грешников и сама не совершала казни. Зато она передавала свои жертвы в руки «гражданских властей», на расправу феодальным баронам, для которых убийство было менее греховно, так как они не были связаны религиозными идеалами и священным саном. Таким же точно способом жертвы сенатских комиссий передаются теперь в ведение «гражданских властей» — их предпринимателей, чтобы те наказали их, лишив средств к жизни, между тем как комиссии не устают утверждать, что их священным и единственным долгом является сбор данных для законодательных целей.

Но самым мерзким и лживым из всех проявлений лицемерия было утверждение, будто инквизиция желает спасти свою жертву «от дьявола», то есть, иначе говоря, — от самого себя. Некоторые из инквизиторов, а может быть и большинство их, по-видимому, верили в эту небылицу, которая избавляла их от угрызений совести, если только они испытывали когда-нибудь эти угрызения. Действительно, инквизиторы преследовали свои жертвы вплоть до пламени костра, всячески стараясь овладеть их волей. Даже в тот момент, когда вязанки хвороста уже вспыхивали и тело жертвы обжигал огонь, они настойчиво предлагали ей в обмен на раскаяние спасительные таинства церкви.

III

Теперь я должен рассказать историю, которая является самым поразительным, самым прискорбным и самым поучительным из всех исторических событий. Она поразительна потому, что при всей своей кажущейся невероятности действительно произошла; прискорбна потому, что тогда люди уничтожили то, пред чем должны были преклоняться; поучительна потому, что учит нас сомневаться во всем, чему мы верим, — во всем, за исключением великой силы основных человеческих идеалов. Жизнь и мученичество Жанны д'Арк дают нам все нужные доказательства того, что факты могут подвергаться сомнению, идеалы же всегда непреложны.

Читателю уже ясно, что я отнюдь не склонен принимать на веру утверждения теологов. И все-таки я думаю, что если бы существовал бог, заинтересованный в благо-

получии самых скромных людей, и если бы по этой причине он пожелал покарать власть имущих (а они всегда заслуживают кары), то он вряд ли мог придумать что-либо более подходящее для этой цели, чем появление на земле Жанны д'Арк в начале XV века. *Жанна, дочь господ*, — да, этому почти можно верить! Если Жанна и не была ею в буквальном смысле, то все же чем-то ее весьма напоминала: она стала историческим критерием действий всех организаций.

В составе каждой общественной организации большого масштаба есть разные по уровню культуры и образования люди. У «самых низших» из них, безусловно, мало того и другого, и это, в сущности, вполне устраивает руководство. С другой стороны, в организациях существует ложное мнение, будто бы иерархическая верхушка всегда состоит из людей, обладающих глубокими познаниями и особыми талантами. Иногда так и бывает; но если бы нам потребовалось выявить один, самый характерный для представителей бюрократической иерархии талант, то мы могли бы сказать, что это «*способность прилипнуть*». Они попадают в руководство и там застревают.

На самом деле руководители организаций не являются обычно столь учеными, как кажется другим, а члены — столь невежественными, как принято о них думать. Стремление к знанию у руководителей всегда сковано опасением узнать нечто невыгодное для организации. Такое опасение в меньшей степени присуще рядовым членам организации; они могут поэтому спокойно заниматься исследованием реального мира, познавая его истинную природу опытным путем, даже при отсутствии у них формального образования.

Исходя из этого, надо признать возможным и даже вполне вероятным, что рядовые члены организации могут лучше разбираться в создавшейся обстановке и быть более проникательными, чем их лидеры.

Все эти факты подтверждают, что история Жанны могла совершиться без вмешательства магии или каких-либо сверхъестественных сил, но такой вывод вряд ли уменьшит наше удивление. Мы всегда связаны привычными представлениями, которые внушены нам созданными в организациях мифами. А между тем мудрость рядовых членов организации, занимающих самое низкое общественное положение, — это и есть та истина, которую под-

сказывает нам высшее мерило — опыт. Псалмопевцы и евангелисты внушали нам то же самое, но, по-видимому, тщетно: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» ¹. И вот Жанна, умершая пять веков назад, все еще кажется нам каким-то чудом, и, если бы теперь перед нами появилась вторая Жанна, мы были бы так же слепы, как некогда Карл VII.

Представим себе — ибо мы крайне нуждаемся в таком чуде, — что неграмотная семнадцатилетняя крестьянская девушка появилась бы вдруг перед современными владыками мира с аналогичной — новой и правдивой — миссией. Вообразим далее, что, подобно тому, как первая Жанна утверждала необходимость наций, новая Жанна стала бы утверждать, что нации в наше время являются пережитками кровавого и варварского прошлого. Предположим еще, что она объявила бы социальные конфликты (и в первую очередь классовую борьбу) слишком опасными, чтобы их можно было далее терпеть. Как вы думаете, какой прием был бы ей оказан? Отличался бы он, и в каком именно отношении, от того, который встретила первая Жанна? Я надеюсь, хотя и не совсем уверен, что этот прием был бы иным в том, что касается судьбы самой провозвестницы новых идей.

Река Маас (Мёз) берет свое начало во Франции, в департаменте Верхняя Марна, и впадает в Северное море около Роттердама. Она протекает по памятным местам знаменитой обороны и великой катастрофы — мимо городов Вердена и Седана, а вблизи своих истоков пересекает Домреми, место рождения Жанны д'Арк. Деревня давно уже известна под названием Домреми-ля-Пюселль, Домреми Девы, потому что среди поразительных качеств Жанны ее девственность казалась самым необычайным. Это был сам по себе исключительный факт, так как крестьянские девушки рано выходили замуж или дарили какому-либо первому счастливому любовнику то, что с помощью поэтического эвфемизма именуется бутоном юности. Но девственность Жанны представляла собой нечто большее, чем социальная редкость. Тесно связанная с сознанием высокой миссии, которой Жанна преданно служила, эта девственность сближала ее вопреки ее собственным наме-

¹ Псалтирь, Псалом 117, ст. 22; Евангелие от Матфея, гл. 21, ст. 42.

рениям (так как Жанна была очень скромна) с богородицей Девой Марией. Имеется много данных, свидетельствующих о том, что она не только подавляла всякое вожделение к себе у солдат, хотя и была очаровательна, но даже порой поднимала их на такой моральный уровень, что они не испытывали грубого влечения к женщинам вообще. Спустя двадцать пять лет после смерти Жанны, выступая на процессе по ее реабилитации, старый товарищ ее по оружию Дюнуа подтвердил, что он и другие, «будучи рядом с Девой, не испытывали никакого желания иметь связь с женщиной». И он добавил с большой убежденностью: «Мне это казалось подлинным чудом»¹.

Добродетель, как правило, редко прячется от людских взоров, и даже страдания, которые она терпит, бывают результатом ее широкой известности. Во всех своих поступках Жанна проявляла глубокую искренность, которая делала ее нравственный облик исключительно чистым и свободным от всякого лицемерия. Она ходила слушать церковные службы чаще, чем многие другие, исповедовалась чаще, чем большинство людей; «...ей было очень досадно слышать, — сообщала подруга ее юности, — как люди говорили, что она слишком набожна»². Жанна добросовестно выполняла и свои домашние обязанности (*besognes ménagères*): она пряла, готовила еду, смотрела за скотом, а иногда ходила за плугом. Совесть Жанны так чутко и непосредственно реагировала на все жизненные явления, что еще с ранней юности ее воображение стало создавать фантастические образы и ощущения, принимавшие форму зрительной, а чаще слуховой галлюцинации. Голос совести говорил с ней устами архангела Михаила и (более часто) святых Екатерины³ и Маргариты; и хотя Жанна довольно смутно представляла себе, как выглядят эти трое святых, она всегда ясно понимала то, что они ей говорили.

При такой нервной возбудимости и способности к галлюцинациям личность Жанны была наделена еще высоко-

¹ Oursel, op. cit., p. 249.

² Анриетта, жена Жерара Гильметта (там же, стр. 220).

³ Если эта святая Екатерина была, как я полагаю, Екатерина Сиенская (1347—1380), то воображение Жанны было обращено на исключительно подходящую к ней личность. Екатерина Сиенская по своему характеру весьма напоминала Жанну; она поддерживала во многих испытаниях упавшего духом папу Григория XI.

развитым интеллектом. Когда совесть Жанны в образе трех святых объявляла ей свои приказы, она вместе с тем всегда указывала, как нужно конкретно действовать, и одновременно предрешила ей успех. Совесть не говорила с Жанной туманно — общими фразами; она требовала от нее, например, идти на освобождение Орлеана и добиться того, чтобы дофин ¹ был коронован в Реймсе. Иными словами, ее разум был так тесно связан с ее совестью, а оба они — с ее на редкость практическим, здравым смыслом, что Жанна не испытывала мучительных и неизбежных с точки зрения формальной этики сомнений в отношении того или иного принципиально важного поступка. Ей всегда было ясно, что является одновременно и правильным, и осуществимым на практике, и эта ясность возникала у нее так мгновенно, что само решение, казалось, приходило свыше, как голоса с неба.

Наименее конкретно ее святые выражались, когда советовали ей быть мужественной, как они не раз это делали. Но этот совет был так тесно связан со всем остальным контекстом, что Жанна в своих показаниях на суде передавала его просто наречием «hardiment» [«смело»], определяющим какое-либо конкретное действие: «Святая Екатерина и святая Маргарита велели мне взять мое знамя и смело нести его» ². На третьем заседании суда (в субботу 24 февраля 1431 года) Жанна рассказала встревоженным инквизиторам, что лишь накануне слышала голос, говоривший: «Réponds hardiment, Dieu t'aidera» [«Отвечай смело, бог поможет тебе»] ³. Затем, обратившись к главному инквизитору — свинье Кошону ⁴, она воскликнула: «Берегись, ты, именующий себя моим судьей! Подумай о том, что делаешь. Ведь это правда, что моя миссия исходит от бога, и ты подвергаешься большой опасности!» Действительно, опасность существовала. И Кошон смутно сознавал (ибо ни один человек не может стать епископом, не обладая в какой-то степени способ-

¹ Карл VII при вступлении на престол не был в силу военной обстановки коронован и поэтому именовался в народе дофином (наследником). — *Прим. перев.*

² Oursel, *op. cit.*, p. 61.

³ Там же, стр. 34.

⁴ По-французски фамилия епископа — Кошон (Cauchon) звучит так же, как слово «свинья» (cochon). — *Прим. перев.*

ностью мыслить), что судьба поставила его в крайне невыгодное положение.

По словам самой Жанны, ей было тринадцать лет, когда она стала разбираться в том, что необходимо предпринять для спасения страны и в чем должна состоять ее собственная миссия¹. Шел 1425 год, война длилась уже около ста лет. Территория Франции была почти целиком захвачена англичанами и их союзниками бургундцами. Крестьяне засевали свои поля, не будучи уверены, соберут ли урожай: могли нагрянуть солдаты, разорить их и уничтожить посевы. Жанна и ее семья как раз бежали из Домреми перед одним из таких набегов. Эта угроза материальному благополучию крестьян и служит объяснением, почему простой народ собирался вокруг Жанны: крестьяне, как и Жанна, понимали, что ни они сами, ни их урожай и скот никогда не будут в безопасности до тех пор, пока французы не вернут себе Францию и не превратят ее в национальное государство. Но в отличие от них Жанна интуитивно чувствовала, что уже наступило время, когда это может быть выполнено.

Чтобы создать нацию, ее следует строить вокруг какого-то центра, а в конце средних веков таким центром мог быть только король. Здравый смысл Жанны быстро и безошибочно подсказал ей нужный вывод. Если должен быть во Франции трон, а на нем сидеть король, то этим королем должен быть именно дофин Карл. Герцог Бургундский был безнадежно скомпрометирован своим союзом с «чужеземцем». Между тем Карл Ленивый был занят тем, что «беспечно терял свое королевство»². Изумительный портрет его (кисти Жана Фуке) потому так и убедителен, что очень мало ему льстит. Однако за вялыми чертами лица смутно вырисовывались возможности величия, что Жанна с необыкновенной проницательностью и заметила. Она сделала его королем, и он дожил до того времени, когда англичане были изгнаны со всей французской земли, за исключением Кале. В ходе этих побед он приобрел еще два прозвища, которые достаточно метко характеризуют его правление: он стал «Charles le Victorieux» [«Карл

¹ «Голос приказывал мне идти во Францию, и я не могла больше оставаться там, где была! Голос велел мне снять осаду с Орлеана» (там же, стр. 30).

² «Nouveau Petit Larousse», Paris, 1925, p. 1273.

Победоносный)], потому что был также «Charles le Bien Servi» [«Карл, которому хорошо служат»].

Однако в 1429 году, когда последний из крупных городов Франции выдерживал осаду неприятеля, сам Карл отсиживался в замке Шинон. Судьба короля висела на волоске, и в популярной песне того времени, которая и теперь еще поется во Франции, задавался сочувственный вопрос:

Что ж осталось, мой друг,
у бедняги дофина?
Орлеан, Божанси,
Нотр-Дам де Клеры...

У него действительно оставалось не так уж много крепостей, и одна из самых лучших была накануне падения.

В этот критический момент в Шиноне появилась Жанна. От замка того времени сохранились сейчас лишь поросшие травой руины, но высокий камин, торчащий около одной из стен, указывает место того зала, где Жанна встретила короля и вопреки всем ожиданиям тотчас же его узнала. Карл сразу заинтересовался ее планом, как и должен был сделать человек, которому говорят, что ему вовсе не обязательно терпеть поражения. Однако король счел необходимым посоветоваться с «клерками» — учеными профессорами, местной интеллигенцией. Монархи испытывают странную зависимость от таких людей, у которых ум является единственной собственностью, а низкое жалованье свидетельствует о недостаточной ценности их низкопробных услуг. В Пуатье в течение целого месяца эти ученые крысы донимали Деву своими вопросами. Один доминиканец пытался применить пацифистский довод: «Жанна, ты говоришь, что бог хочет освободить народ Франции. Если таково его желание, то он не нуждается в солдатах». На это Жанна ответила со свойственным ей неотразимым здравым смыслом: «Наоборот, солдаты будут сражаться, а бог даст им победу»¹. Некий брат Сеген, профессор теологии в университете Пуатье, «очень резкий человек», говоривший с лимузенским акцентом, спросил, на каком языке беседовали с Жанной ее голоса. «На много лучшем, чем ваш», — ответила ему никогда не терявшаяся Дева.

¹ Jules Michelet, Jeanne d'Arc, édition critique par G. Rudler, Paris, Librairie Hachette, 1925, p. 28.

Профессора заявили (как это и было уже предreshено), что Жанна говорит искренне, что миссия ее подлинно божественная и прогнозы благоприятны. Карл выделил ей около десяти тысяч солдат — больше, чем имели осаждающие, — и в начале мая Орлеан был освобожден. Но еще до начала военных действий Жанна послала англичанам письмо, которое позже они торжественно представили на ее судебном процессе как официальное доказательство ее ереси. Оно было адресовано королю Англии (Генриху VI, в то время еще ребенку), герцогу Бедфорду и сэру Джону Талботу, который вел осаду Орлеана. Жанна предлагала этим достойным рыцарям мирно покинуть Францию, заявляя, что иначе они будут удалены силой. «Я здесь — по воле божьей, — говорила она, — *pour vous bouter hors de toute France*, чтобы изгнать вас из Франции». «Если, — продолжала она, — вы не пожелаете верить тому, что бог возвещает вам устами Девы, помните, — где бы мы ни встретились, вас ждут наши крепкие тумачи: мы устроим вам такую потасовку, какой не было во Франции тысячу лет... И еще твердо знайте, что царь небесный пошлет Деве и ее отважным воинам больше сил, чем есть у вас, во всех ваших армиях. И тогда посмотрим, кто прав — царь небесный или вы!» ¹

Можно представить себе, как были возмущены закованные в латы убийцы-рыцари, как грозно гремели их доспехи. Подумать только, сколько наглости и самомнения у этой жалкой деревенской девчонки! Гордыня считалась тогда одним из семи смертных грехов человека, а письмо Жанны было прямым ее доказательством. Англичане смогли осуществить свою месть, обернувшуюся гибелью для них самих, ровно два года спустя. 1 марта 1431 года это письмо было прочитано вслух Жанне на судебном разбирательстве, и возглавлявший суд инквизитор спросил ее, как всегда спрашивают в таких случаях инквизиторы: «Узнаешь ли ты это письмо?» Жанна спокойно заметила, что текст письма несколько изменен тремя вставками, а затем добавила: «Никто другой не диктовал этого письма; я сама его диктовала» ².

Все предсказанное Жанной в письме, как мы знаем, оправдалось на деле, и притом столь полно, что и сам

¹ O u r s e l, op. cit., p. 47. Язык Жанны исключительно меткий и выразительный.

² Там же.

прогноз, и его осуществление казались потом чудом. Впервые в истории случилось так, что правильный анализ исторических событий принес закономерный успех, но все, в том числе и сама Дева, полагали, что здесь действовало скорее божественное провидение, чем человеческий разум. После освобождения Орлеана Жанна уговорила своего медлительного дофина короноваться в Реймсе. Карлу хотелось бы немного выждать, но обстановка требовала, чтобы король Франции был коронован прежде, чем английский претендент заявит свои права на его корону. На пути к Реймсу в маленьком местечке, называемом Патэ, Жанна столкнулась с отступающей английской армией и обратила ее в беспорядочное бегство. Карл был коронован, как положено, в Реймсе в воскресенье 17 июля 1429 года. Впервые он встретился с Жанной в феврале, а уже 9 мая она воздвигла алтарь в поле у стен Орлеана, чтобы ознаменовать освобождение города. Всего пять месяцев понадобилось для того, чтобы почти пленника превратить в короля, помазанника божьего! Даже в наши стремительные годы столь быстрая перемена вызвала бы удивление.

После церемонии священного миропомазания Карл, ставший настоящим королем, вышел на площадь, чтобы излечить (как могли это делать, по тогдашним понятиям, короли) страдающих золотухой. Глядя на ликующую толпу, Жанна сказала с видом человека, дело жизни которого завершено: «Какие хорошие, славные люди! Когда я умру, пусть меня похоронят здесь — мне будет так приятно!» «Жанна, а как по-твоему, где ты умрешь?» — спросил архиепископ. «Этого я не знаю, — очевидно, там, где будет угодно богу. Но я хотела бы, чтобы богу было угодно вернуть меня домой, а там я буду пасти овец вместе с сестрой и братьями. Как они обрадовались бы мне!»¹

Политика редко открывает возможности для пасторальной концовки — в особенности международная политика, начало которой положила Жанна. Англичане все еще были во Франции; изменники родины — бургундцы по-прежнему действовали заодно с ними. Жанна не могла прекратить борьбу. Она предприняла поход на Париж, но потерпела неудачу. Осажденная бургундцами в Ком-

¹ Michélet, op. cit., p. 48.

пъене, она во время одной из вылазок была взята в плен. Это потрясающее событие было равносильно захвату секретного и непобедимого оружия. Англичане стремились заполучить Жанну в свои руки, и после долгих переговоров с бургундцами она досталась им за десять тысяч ливров — поистине королевский выкуп. Однако англичанам пришлось осуществить при этом хорошо продуманный экономический нажим на своих союзников, приостановив обмен английской шерсти на бургундские ткани. Один торговец всегда поймет другого, и бургундцы реагировали так, как и ожидали англичане.

Жанна была захвачена в плен 23 мая 1430 года. Несколько недель спустя она выпрыгнула из окна своей камеры в башне замка Борепаэр — с высоты шестидесяти футов, но разбилась при падении и снова была схвачена. Она надеялась освободить свои войска, осажденные в Компьене¹, и, конечно, спастись от англичан, которые, как ей было ясно, добивались ее смерти. С тех пор ее держали в кандалах, и когда на открытии ее процесса в Руане она пожаловалась на это Кошону, тот не без основания ответил: «Это потому, что ты пыталась бежать из других тюрем». «Что ж, — сказала Жанна, — это верно, что я пыталась бежать из других мест и хотела бы сделать это теперь. Каждый заключенный имеет право бежать»². Жанна была непримиримым свободолобцем.

Драма, столь короткая по сроку действия и столь глубокая по своему значению, вступила в свою последнюю роковую фазу. Деве, познавшей силу предвидения и победу над врагом, суждено было теперь познакомиться с расчетливым коварством человеконенавистников. Епископ города Бовэ — Кошон всегда опирался на поддержку англичан; в сущности, по этой именно причине сограждане Кошона и прогнали его из епархии. Пробыв некоторое время в Англии, он выразил готовность принять на себя инквизиторские функции, когда англичане решили судить Деву в Руане. Имелись некоторые затруднения в смысле юрисдикции: правомочен ли был епископ Бовэ действовать в Руане? Но богословский факультет Руанского университета, к которому обратились за советом, дал, как обычно делают подобные факультеты, необ-

¹ Вскоре после этого они освободились сами.

² O u r s e l, op. cit., p. 28.

ходимое обоснование. Таким путем и вышло, что в среду, 21 февраля 1431 года Кошон увидел перед собой девятнадцатилетнюю девушку, провозвестницу нового века, которую он намеревался допрашивать «по подозрению в ереси»¹. В «Торжественном постановлении об открытии процесса» он писал: «Что касается нас, епископа, верного своему архипастырскому долгу и искренне желающего оградить любым способом христианскую веру, то мы считали нужным собрать все необходимые сведения по данному делу и затем приступить к исполнению наших обязанностей с должным вниманием, как велят нам закон и разум»².

Закон, возможно, имел какое-то отношение к тому, что последовало; но разум не имел никакого. Жанна защищалась с поразительным искусством, обходя расставленные ей сети, избегая ловушек и никогда не упуская из рук моральной инициативы. Неопытные люди, пожалуй, не смогут понять, как трудно это делать. Тут обыкновенный ум, например, скорее обременяет, чем приносит пользу. Если жертва по своему воспитанию — теоретик, она почти наверняка явится легкой добычей для инквизиторов. Такой человек привык давать разумные объяснения своим действиям и приводить разумные доводы в ответ на разумные же доводы противной стороны, а инквизиторы будут гонять его от одного утверждения к другому до тех пор, пока он сам не сплетет для себя паутины, в которой будет выглядеть нелепо, и в конце концов умрет. Но с Жанной, которая считала все разумное практичным и все практичное разумным, нельзя было так поступать. Она не отвечала на вопросы, не относящиеся к предмету расследования, и не давала инквизиторам возможности подвергать сомнению свою честность. «*Passez outre!*» [«Переходите к следующему вопросу!»], — восклицала она в таких случаях³. Жанна прекрасно понимала смысл того юридического положения, которое вошло впоследствии в пятую поправку к американской конституции, хотя и была лишена его защитной силы. «Что же, вы хотите, чтобы я наговаривала сама на себя?» — воскликнула она во время шестого заседания⁴.

¹ O u r s e l, op. cit., p. 23.

² Там же, стр. 24.

³ Там же, например, стр. 29, 30, 31, 32.

⁴ Там же, стр. 53.

Ах, эти ловушки! Уверена ли она, спрашивал Жанну метр Бопэр, временно заменявший Кошона, что на ней почиет божья благодать? «Если на мне нет благодати,— ответила Дева,— да ниспошлет мне ее бог; если же есть,— да не лишит он меня этой благодати!»¹ Другой инквизитор, чье имя, к его счастью, не сохранилось в памяти людей, пытался исследовать чувственное впечатление от ее видений. «Как выглядел архангел Михаил, когда он появился перед тобой?»— «Я не видела у него нимба и не знаю, как он был одет».— «Он был голый?»— «Что же вы думаете, нашему господу не во что его одеть?»— «Были ли у него волосы?»— продолжал свой допрос дотошный инквизитор. «А почему же, скажите на милость, его остригли бы?»²

Инквизиторы пробовали доказать, что Жанна стремилась к богатству. «Получала ли ты когда-нибудь другие подарки от твоего короля, кроме этих лошадей?»— «Я ничего не просила у короля, кроме хорошего оружия, быстрых коней и денег, чтобы платить моим людям»³. Они хотели доказать, что Жанна искала личной славы — это была самая нелепая попытка с их стороны: то, что Дева посвятила себя достижению высокой патриотической цели, было слишком очевидно. «Почему на коронации в Реймсе несли твое знамя, а не знамена других полководцев?»— «Это знамя разделяло тяготы борьбы, оно было вправе разделить и славу!»⁴ Они пытались приписать Жанне занятие колдовством, потому что она позволяла женщинам из народа целовать свои кольца и другие украшения. «Да, многие женщины касались моих колец, но я не знаю ни их мыслей, ни намерений»⁵. Инквизиторы стремились уличить ее в богохульстве. «Разве ты не говорила под стенами Парижа: «Сдавайте город — такова воля Иисуса?»»— «Нет, я сказала: «Сдавайте город королю Франции!»»⁶

Однако они нащупали у нее две слабости, причем вторая из них была, в сущности, и ее силой, и причиной

¹ Oursel, op. cit., стр. 36.

² Там же, стр. 51.

³ Там же, стр. 62.

⁴ Там же, стр. 86.

⁵ Там же, стр. 57.

⁶ Там же, стр. 71.

ее гибели. Первым «слабым местом» Жанны было то обстоятельство, что она постоянно носила мужское платье. К вопросу об этом инквизиторы возвращались все снова и снова, как беспрерывно кудахтающие, беспокойные куры. Почему она носила мужское платье? Почему она все еще носит его? Требовали ли этого ее святые? Откажется ли она от него? Да, она отказалась бы от мужского платья, если бы судьи отпустили ее на свободу. Нет, святые пока еще не велели ей менять одежду. Она ответит более определенно на этот вопрос позже. Но она так и не ответила. И ни разу эта удивительно практичная в других отношениях девушка не сказала, со свойственной ей простотой, что мужское платье — это обычный костюм, который все носят на войне. Для Жанны вопрос о мужской одежде был исключительно больным местом, тем единственным пунктом, где она, казалось, испытывала какое-то чувство вины; и причина этого все еще остается тайной, даже спустя пятьсот лет.

Вторым «слабым местом» Жанны и вместе с тем (как я сказал выше) ее главной силой была непоколебимая вера в правоту своих идей. Эта вера воплощалась в образах ее святых и подобном галлюцинации ощущении их присутствия. Инквизиторы, конечно, цепко ухватились за это блестящее и открытое проявление независимого кредо, так как именно оно и отдало Жанну в их руки. Она настаивала на том, что имела контакт с торжествующей церковью — ангелами и святыми, а также блаженными душами, пребывающими в раю; она фактически только выполняла их наказания. А как же она относится, спрашивали Жанну инквизиторы, к воинствующей церкви здесь, на земле; к организации, состоящей из живых, одушевленных людей? 17 марта она ответила им: «О своей верности воинствующей церкви я пока что не скажу больше ничего»¹. 2 мая Жанна заявила: «Да, я, конечно, верю в церковь здесь, на земле. Но что касается моих дел и слов, то, как я уже сказала раньше, тут я полагаюсь на бога. Я, конечно, верю, что воинствующая церковь не может ни ошибаться, ни терпеть поражений; но мои дела, как и слова, исходят от бога, который мне их внушил. Себя я тоже уверяю ему; я надеюсь на него, — на него самого»².

¹ Там же, стр. 82.

² Там же, стр. 105.

Было очевидно, что Жанна никогда не поступится независимостью своих мыслей. И было еще очевидней, что это свободомыслие является ярким примером самой чистейшей ереси, так как здесь рядовой член церкви бросает (хотя и почтительно) вызов своему руководству. Инквизиторы обсуждали возможность применения пытки и даже выставили напоказ ее орудия. Потом решили отказаться от нее, возможно, потому, что у них в руках уже имелись все необходимые доказательства. В «Последнем милосердном предупреждении перед вынесением приговора», в пункте 12-м, Жанне предъявлялось такое обвинение: «Ты сказала, что если бы церковь приказала тебе поступить вопреки тому, что, по твоему утверждению, исходит от бога, то ты не повиновалась бы ни за что на свете... По этому пункту ученые мужи [*le doctes clercs*] считают, что ты являешься раскольницей, злоумышляющей против единства и авторитета церкви, отступницей и вплоть до настоящего момента закоренелой упорной еретичкой в отношении веры — *hucusque pertinaciter errans in fide*»¹.

Итак, все инквизиторы — эти шестнадцать докторов, шесть бакалавров теологии, достопочтенный капитул Руанского собора, два лиценциата по каноническому праву, одиннадцать юристов руанского суда, два во Христе преподобных отца, два аббата, один казначей и еще четыре бакалавра теологии — вынесли приговор о передаче Жанны в руки светских властей на их усмотрение. Это означало, конечно, смерть на костре, и перед столь ужасной перспективой Жанна не устояла. К восторгу своих инквизиторов, которым следовало бы к этому времени знать ее лучше, она покаялась. Одной из слабых сторон инквизиции являлось то обстоятельство, что раскаяние не сулило обвиняемым ничего хорошего. Так велика была ненависть инквизиции к расколу, что даже тех лиц, которые заявляли, что отрекаются навсегда от своих заблуждений, она карала пожизненным заключением.

Жанна не могла согласиться на вечное заключение в тюрьме, наедине со своей совестью, которой (правда, только однажды) она изменила. Лучше спокойная совесть в пламени, чем жизнь в отказе от истины. И Жанна вновь стала еретичкой, на этот раз — злостной и неисправимой. «Я не совершила ничего греховного против бога

¹ Там же, стр. 116.

или против веры,— сказала она своим инквизиторам на заключительном заседании 28 мая 1431 года.— Я буду, если вы желаете, снова носить женское платье, но во всем остальном — я останусь прежней!» И свинья Кошон, председатель церковного трибунала, заявил: «Мы сделаем из этого соответствующие выводы»¹.

Так они и сделали. 30 мая Жанна взошла на костер, сложенный на старой рыночной площади Руана. По пути туда процессия остановилась, чтобы прослушать проповедь некоего метра Николя Миди на тему: «Когда болен один член церкви, то больна и вся церковь». Церковь, несомненно, была больна, но что можно было сказать об этом ее члене? Когда пламя поднялось вокруг Жанны, люди услышали, как она воскликнула: «Да, мои голоса были от бога; они не обманули меня!» Теперь она и ее совесть слились, как это было всегда раньше, воедино. Затем настало последнее мгновение огненных мук. «Иисус!»— вздохнула Жанна и стала свободной навеки.

В прискорбных и великих битвах нашего неустроенного мира Жанна является рядовым и вместе с тем величайшим борцом. Она раз и навсегда доказала, что самых малых из наших братьев следует беречь не потому, что они меньшие, а потому, что они самые разумные. Мудрость приходит к ним непосредственно из жизни, не урезанная и не искаженная никакими политическими хитросплетениями. Власть имущие на нашей земле, обыкновенные чиновные столпы, получают для себя разные сведения — новости, сигналы и научные прогнозы — со всех концов планеты; однако среди них нет ни одного, кто бы мог обеспечить населению земного шара хотя бы возможность выжить (не говоря уже о процветании).

Совесть Жанны снисходительна к таким людям, может быть, потому, что и она сама знала трудности, стоящие на пути руководителей. Она говорит им: «Почему вы не прислушаетесь к мудрым советам народа? Они звучат в ушах, как голоса святых, архангелов и бога». И мы, миллиарды живущих на земле, которым может угрожать гибель из-за простого безумия, повторяем за ней, со слезами отчаяния и гнева: «Почему бы им не прислушаться? В самом деле, почему?»

¹ Там же, стр. 123.

ГЛАВА X

«Земля ликует»

I

Со времени рождения замечательного художника Боттичелли (кажется, в 1447 году) и вплоть до Вестфальского мира 1648 года, положившего конец Тридцатилетней войне, человечество — или по крайней мере европейская его часть — пережило ряд таких бурных событий, которые можно сравнить только с потрясениями нашего века. Два исторически важных периода, названные каждый в отдельности в честь особо знаменательной перемены, совпали один с другим и представляли, по существу, нечто единое: это были эпоха Возрождения и эпоха Реформации. Возрождение началось несколько ранее, и обычно его исходной датой считают 1453 год, когда захват турками Константинополя вызвал бегство ученых с их греческими рукописями в Италию, где они возрождали в рамках философии жизнерадостный, здоровый платоновский взгляд на мир. Согласно такой же давно сложившейся традиции, начало эпохи Реформации относится к 1517 году, когда Лютер вывесил свои девяносто пять тезисов на дверях церкви в Виттенберге. Такие точно установленные даты, пожалуй, не так уж правильны исторически, но их точная фиксация проливает немеркнущий свет на определенные события (что дает нам возможность легко ориентироваться в прошлом), а сомнение в их правильно-

сти позволяет историкам создавать новые исследования, исправляющие допущенные ранее ошибки.

Если мысленно сравнить Боттичелли с одним из тех суровых и утомленных ветеранов войны, которые заключали Вестфальский мир, то разница между Возрождением и Реформацией сразу бросится в глаза. Боттичелли не представлял собой все Возрождение, но он, как никто другой, в полной мере выражал его сущность. Над миром засияла новая мечта, греческая по своему источнику, итальянская — по месту своего возрождения. Впервые за 1500 лет европейцы могли взглянуть друг на друга и на окружающую их природу без мысли о наставлениях святого Павла или самопожертвовании Иисуса Христа. С точки зрения творцов Возрождения, мир, с его красотой и наслаждениями, не нуждался в коренном изменении; нужно было лишь глубоко его познавать и просто и искренне любить населявших его, свободных от греха людей.

В основе Возрождения лежал не реализм, а только новые более плодотворные, хотя и овеванные фантазией идеалы. Девушки на картине Боттичелли «Весна», его Венера, выходящая из раковины на волнах, и Мадонна в овале, склонившаяся над Евангелием, открытым на «Magnificat», слишком прекрасны, чтобы быть реальными образами современных автору людей, и заняты такими возвышенными делами, перед которыми самые благородные человеческие поступки отступают на второй план. Иными словами, они идеализированы, нарисованы кистью Боттичелли как наглядные символы совершенства, которые способны оставаться (и действительно остаются) на всю жизнь в памяти тех, кто увидел их однажды. Конечно, церковное искусство всегда отличалось высоким мастерством. Разница заключалась в том, что совершенство теперь перестало быть исключительно божественной привилегией; оно очеловечилось и поэтому стало доступно и нам.

В то же время Вестфальский мир подтвердил условия Аугсбургского религиозного мира (1555 года), который признал законным «Аугсбургское исповедание» (1530 год). О чем говорилось в этом документе? (Вспомните, читая эти строки, «Весну», «Рождение Венеры», «Магнификат» Боттичелли.) «Аугсбургское исповедание» утверждало, что «после падения Адама все люди по своей природе

рождаются во грехе», что этот наследственный грех сулит «проклятие и вместе с ним вечную смерть тем, кто не родится вновь через крещение — благодатью святого духа», что «люди не могут получить прощения у бога своими личными стараниями, заслугами или трудами, но могут быть легко оправданы ради Христа, в силу своей веры»¹. Таково изложение лютеранских взглядов в этом трактате Меланхтона². Несомненно, оно отбрасывает нас назад, ко временам вечных страхов, мрачных предзнаменований и смертных грехов. Попробуйте, если сможете, думать обо всех этих вещах, глядя на картины Боттичелли, и вы почувствуете огромную разницу между Реформацией и Возрождением и их, казалось бы, полную несовместимость.

И все же эти две эпохи протекали одновременно и были связаны одна с другой странным роковым единством двух непримиримых противоположностей. Философской основой их единства был тот факт, что обе они вновь открыли ценность человека как индивидуальной личности. С социальной стороны их единство выражалось в том, что обе они способствовали подъему класса буржуазии и разложению феодализма.

У них есть, мне кажется, еще одно, более широкое единство, в том смысле, что обе они необходимы для лучшего понимания того, что можно назвать моральным обликом человека. Рай, как мы знаем теперь, реален и доступен не на небесах, а на земле. Однако до тех пор, пока люди совершают дурные поступки, будут существовать и чувства вины, гнева и вины из-за чувства гнева. Пожалуй, можно убедиться, что идеология любой эпохи способна многое рассказать о реальном мире и его возможностях, о приобретении или развитии высоких душевных качеств, о благожелательности и справедливости в отношениях между людьми. Вот три большие темы из исторического опыта людей, и, в сущности, они исчерпывают почти все достойные обсуждения вопросы.

¹ Bettenson, Documents, p. 297.

² Настоящее имя Меланхтона было Филипп Шварцэрде («Черная земля»). Существовавшая тогда у ученых мода переводить свои имена на греческий язык создала имя Меланхтон (μέλαν — «черное»; χθών, χθονός — «земля»). Таким же способом были созданы имена Эразм (Desiderius — «желанный») и Иколампдий (Hausschein — «домашний светильник»).

Однако в разные эпохи эти три темы развивались различным образом и с различными дозами света и тени. Древние греки придавали такое большое значение хладнокровию, удовлетворенности и воздержанию (хотя ничего этого не осуществляли полностью на практике), что оставили по себе память, как о людях изысканной и безмятежной жизни; однако народ, который придумал *фүрий*, был, несомненно, хорошо знаком и с чувством виновности. Европейцы в средние века придавали такое большое значение небесному руководству и загробной жизни, что казались безучастными к земным делам; и все же их привязанность к земному миру и друг к другу проявлялась часто любовно, а иногда и шутливо, в иллюстрациях к рукописям, в деревянной резьбе на скамьях хоров, в каменных барельефах, которые скрыты за капителями колонн в церковном нефе. Именно то, чему придается *большее значение*, выдает дух века. Древний грек испытывал угрызения совести, как и всякий другой человек, но он считал для себя идеалом достигнуть состояния безмятежности. Средневековый человек любил своего ближнего и свою жизнь, но считал, что лучше сначала испытывать беды, а потом наслаждаться блаженством. А мы? Мы хотим иметь красоту, добродетель, изобилие, блаженство здесь и сейчас — в нашей беспокойной жизни, на нашей перенаселенной планете.

Этот наш идеал будет нам памятником, и так как всякий идеал действительно рождает достижения, то наследство, которое мы оставим, может оказаться замечательным.

Средневековое Возрождение представляло собой переход от тьмы к свету, от учения о смерти, страшном суде, рае и аде — к науке, от духовного поклонения — к непосредственной любви, от сознания своей греховности — к чувству гордости за свои достижения. То, что ранее совершал бог, превратилось незаметно в то, что могут сделать сами люди. Созданная вековыми надеждами, страхами и социальными условиями небесная иерархия медленно удалилась с небес и облаков в поисках человеческой основы своего происхождения. С точки зрения христианской идеологии все это было в высшей степени еретическим. И все же никто из людей того времени не был так предан идеям Возрождения, как папы, кардиналы и прочее высшее духовенство, проживавшее в Риме;

это были покровители или, во всяком случае, поклонники Рафаэля и Микеланджело. Когда Джованни Медичи стал папой под именем Льва X, то, как утверждали его современники, он сказал: «Насладимся же этим папством, которое даровал нам бог». Это были слова, достойные эпохи Возрождения, и их не мог бы произнести Григорий Великий.

Так, в течение некоторого времени церковная иерархия предавалась приятным эмоциям, прерываемым время от времени решительными действиями в области администрирования или войны. Тут были картины, здания, музыка, поэзия, древняя и новая,— все то, что услаждало зрение и слух; тут были «пожелтевшие греческие рукописи и гетеры с длинными гладкими, как мрамор, конечностями». Эразм посетил Рим примерно в 1504 году и снова приехал туда в 1507 году; ему понравилась общая культура и в особенности свободомыслие кардиналов. Лютер побывал там в 1512 году и вернулся домой морально потрясенный. При первом взгляде на город издавек он воскликнул, воздев руки к небу: «Приветствую тебя, священный Рим, трижды священный от крови мучеников!»¹ Рим, на протяжении двух тысяч лет видевший много знаменитых гостей, пожалуй, не нуждался в таком приветствии. Во всяком случае, видеть деятелей Возрождения и слышать их рассуждения оказалось свыше всяких сил для этого наивного, запуганного и мистически настроенного тевтонца. Ничто в жизни не вызывает большего разочарования, чем неожиданное знакомство рядового члена организации с недостойным поведением его руководства.

Таких открытий не могло быть у Эразма: он всегда был подлинным реалистом. Оставшись в детстве сиротой, Эразм попал, как и многие другие его сверстники-сироты, в монастырь, а в это время его опекуны промотали (или, во всяком случае, потеряли) то имущество, которое он должен был унаследовать. В том монастыре, где он очутился, было больше пьянства и разврата, чем учения, и, не пристрастившись ни к тому, ни к другому, он нервно переживал свои невзгоды, возмущаясь окружающей обстановкой, пока наконец в возрасте двадцати лет не бежал из монастыря, чтобы стать секретарем епископа в Камбрэ.

¹ «Cambridge Modern History», 1934, vol. II, p. 117.

Затем последовали студенческие годы в Парижском университете — годы нищеты, но вместе с тем и радости, — когда он познакомился с выдающимся церковным деятелем Лоренцо Валлой, который благодаря блестящему знанию латинского языка сумел разоблачить подделку с «Даром Константина»¹.

Эразм самостоятельно изучил к этому времени греческий язык; он очень увлекался чтением и сам много писал. Оба эти качества он сохранил до конца жизни. Его манили новые идеалы, он жаждал знаний, как верующий жаждет спасения, и это был, конечно, отнюдь не плохой путь к спасению.

В течение первого десятилетия XVI века Эразм стал знаменитым человеком. Длительный визит в Англию принес ему знакомство и уважение самых видных людей, включая короля Генриха VII и молодого принца, будущего Генриха VIII. Архиепископ Кентерберийский Уильям Уорем назначил ему годичную стипендию. Как это ни странно, Эразму понравился английский климат: «Воздух, — писал он, — здесь мягкий и приятный»². Менее удивительно, что ему понравились английские девушки и их обычай (теперь, увы, вышедший из моды) — поцелуйный обряд:

«...Английские девушки сказочно красивы. Они ласковы, приятны, нежны и очаровательны, как музы. У них есть один обычай, которым можно только восхищаться. Когда вы приходите куда-либо в гости, все девушки вас целуют. Они целуют вас, здороваясь. Они целуют вас, прощаясь; и целуют вас снова, если вы вернулись. Куда бы вы ни пошли — везде поцелуй»³.

Этот остроумный, игриво-элегантный тон, без которого Эразм не мог обойтись даже в самых серьезных своих сочинениях, делал его во многом предшественником Вольтера. Кстати сказать, его сатирические работы,

¹ «Дар Константина» — документ VIII века, якобы представляющий собой завещание императора Константина (написанное в IV веке), по которому он оставил в наследство христианской церкви Римскую империю. Подделка была обнаружена из-за странностей в языке документа, в частности по таким словам, как «сатрап», которые Константин едва ли бы стал употреблять.

² «Epistle XIV»: J. A. Froude, *Life and Letters of Erasmus*, New York, Charles Scribner's Sons, 1894, p. 39.

³ Там же, стр. 45.

такие, как «Книга поговорок» и «Похвала глупости»¹, оказали большее влияние на развитие общества, чем его научные труды. Сейчас их нельзя уже читать с тем интересом, а тем более с тем весельем, какое они в свое время возбуждали: их злободневность почти утрачена, и они кажутся надуманными. Но некогда его сатира бичевала монахов и другие группы духовенства так, что те были вне себя от возмущения.

В 1514 году в Германии имел место факт традиционной *odium theologicum* в том стиле, какой не исчез еще из истории. В это время наряду с возродившейся любовью к греческому языку как к средству, с помощью которого можно было осветить происхождение христианства, стал проявляться интерес к еврейскому языку — третьему, как мы помним, из «священных языков». Этот интерес пробудился также у Иоганна Рейхлина, ставшего пионером систематического изучения еврейского языка среди современных ему христианских ученых. Он увлекся этой идеей в Италии под влиянием Пико делла Мирандола. Пико был ярким представителем Возрождения. В возрасте двадцати одного года, в полном расцвете своего блестящего ума и физической красоты, он вынес на публичное обсуждение около девяти сот научных тезисов. Некоторые из этих тезисов оказались еретическими, и дискуссия была запрещена, а Пико, со всем его обаянием, остался в одиночестве и впал в мистицизм. Спустя некоторое время он занялся изучением знаменитого религиозно-мистического еврейского учения, известного под названием «каббалы», и в это время встретился с Рейхлином.

Рейхлин тоже был мистик, но знакомство с каббалой не погрузило его, как Пико, в состояние созерцательности, а, наоборот, пробудило в нем огромную тягу к научному познанию. С помощью одного врача-еврея он изучил еврейский язык и стал затем научными методами исследовать текст Ветхого завета, проделав такую большую работу, что впредь для толкования этого завета уже «не требовалось ни каббалы, ни ассоциаций римской Вульгаты»². Короче говоря, Рейхлин своим трудом под-

¹ «*Encomium Moriae*». Это заглавие представляет собой добродушный каламбур из имени Томаса Мора, до конца жизни бывшего близким другом Эразма.

² «*Cambridge Modern History*», vol. II, p. 696.

готовил Ветхий завет к использованию его протестантским движением.

Однако монахи, в особенности доминиканцы, крепко держались своей традиционной враждебности к знаниям, характерной для реакционеров, которые в целях самообороны всегда окружают себя завесой невежества, подобно каракатицам, создающим вокруг себя в минуту опасности завесу из чернильной сепии. Они не признавали никакого просвещения ни с помощью Рейхлина, ни с помощью кого бы то ни было вообще. У них наготове было оружие антисемитизма, столь часто применяемое в таких случаях; монахи могли опорочить любую научную работу в области языка, которым пользовались палачи Иисуса¹. Кроме того, как это тоже часто случается, на сцене появился некий еврей, выразивший готовность помочь им в антисемитской кампании,— Иоганн Пфефферкорн, недавно принявший католичество. Такие обращенные в новую веру люди любят критиковать покинутую ими организацию, причем многие из них, всю жизнь, по существу, витавшие в области фантазии и почти не знакомые с фактами, дают сведения, в которых очень мало реальной правды. Пфефферкорн мог выступить как человек, который некогда исповедовал иудейскую веру; мог объявить себя «очищенным» и выжать последнюю горькую каплю нелепости из этой нудной, набившей оскомину лживой рутины. Пфефферкорн утверждал, что все еврейские книги, за исключением Библии, должны быть уничтожены.

Рейхлин пробыл в тюрьме целый год. Однако инквизиция, не имея возможности исполнить все, о чем грезил Пфефферкорн, сожгла только книги Рейхлина. Инквизиторам не удалось сжечь самого автора: все ученые Европы выступили в защиту Рейхлина. Папа Лев X, который твердо решил наслаждаться своим папством и был (как мы знаем) человеком эпохи Возрождения, отпустил узника на свободу. Эразм со своей стороны всячески содействовал этому, проявив такую ненависть к Пфефферкорну, что не хотел даже упоминать его имени, так как оно, говорил Эразм, «может загрязнить мою бумагу!»² «Я полагаю, что эта тварь,— продолжал Эразм, все еще не называя его по имени,— крестилась

¹ И которым наряду с арамейским языком пользовался, конечно, и сам Иисус.

² F r o u d e, op. cit., p. 184.

только для того, чтобы иметь возможность легче отравлять умы людей. Это — настоящий сатана, дьявол, клеветник, который бродит среди глупых женщин и ханжески причитает о необходимости подавлять ересь и защищать веру».

Папа Лев X поступил благородно, наука была спасена, и Возрождение продолжало развиваться. В начале 1517 года Эразм, которому было уже за пятьдесят, говорил, что стоит жить и дальше, в надежде на приход золотого века. «У нас есть,— писал он,— Лев X в качестве папы; есть французский король, который готов заключить мир во имя веры, хотя имеет средства продолжать войну; есть престарелый император Максимилиан, жаждущий мира; и, наконец, есть Генрих VIII, король Англии, тоже сторонник мира... Всюду произрастает наука; языкознание, физика, математика — все эти отрасли ее процветают. Даже теология проявляет некоторые признаки улучшения»¹.

Многие из нас тоже были авторами подобных прогнозов. Не прошло и нескольких месяцев после этого восторженного предсказания, как Лютер уже вывесил на дверях церкви свои девяносто пять тезисов; рынок для продажи индульгенций в Германии потерпел крах, и Лев X, этот легкомысленный представитель Возрождения, был вынужден ломать голову над тем, как достать денег на достройку собора святого Петра в Риме. В обстановке постоянных празднеств и забав папа Лев X сначала не придавал особого значения всем этим неудачам. Он считал, что немцы, как правило,— пьяницы, а из полученной им информации выяснилось, что Лютер — немец. «Когда он проспится после попойки,— заметил весьма хладнокровно Лев,— то поймет свои ошибки».

II

Лютер был действительно опьянен, но не вином, а тем, что казалось ему велением святого духа, а в действительности было требованием его совести. Это опьянение у него постепенно усиливалось, вплоть до самой смерти, и оказало влияние на его посмертную славу. Пожалуй, лишь немногие революционные деятели XX века были склонны демонстрировать свою одержимость идеями так открыто,

¹ Там же, стр. 186.

как Лютер, но в той или иной степени она наблюдалась у всех. Она проявляется также в известной позиции членов организации по отношению к своему руководству. Это позиция неуязвимости: у каждого члена организации есть нечто такое, чем руководство не может овладеть, чего оно не может ранить и даже не может коснуться. «Действовать против нашей совести для нас и опасно, и невозможно,— говорится в конце знаменитой речи Лютера в Вормсе.— На этом я стою. Я не могу поступать иначе. Да поможет мне бог. Аминь»¹.

Лютер не был анархистом в политическом смысле. Он считал, что власть в светском государстве и желательна и необходима: «Гражданский меч будет и должен быть красным от крови»². Анархизм Лютера относится к той особой области отношений, которая существует между человеком и его совестью — или, если вам угодно, между всем, что есть еще в человеке, и одной важной силой, влияющей на его решения. Эти отношения носят специфический, глубоко личный характер. Сущность учения Лютера, а вместе с тем всего протестантства и вообще индивидуализма заключается в признании, что в целом взаимоотношения между человеком и его совестью имеют более важное значение и более результативны, чем взаимоотношения между разными лицами в любых общественных организациях и в любом организованном обществе. Несомненно, трудно быть еретиком, не разделяя этой или какой-либо подобной ей идеи.

Сама идея Лютера станет предельно понятной, если мы сопоставим ее с ее крайней противоположностью. Когда Лойола основал в 1534 году орден иезуитов, он изложил в своих «Духовных упражнениях» принцип беспрекословного послушания. В пункте 13 «Правил мышления для членов церкви» он утверждает, что «если она [церковь] объявит черным нечто такое, что нашим глазам кажется белым, мы должны соответственно признать его черным»³. В другой работе Лойолы имеется

¹ См. Bettenson, Documents, p. 258. Лютер произнес заключительные фразы на своем родном немецком языке: «Hier stehe ich. Ich kann nicht anders. Gott helf mir. Amen».

² Цит. из трактата Лютера «О коммерции и ростовщичестве» в книге Р. Г. Тони (R. H. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism, New York, Harcourt, Brace and Company, 1926, p. 102).

³ Bettenson, Documents, p. 365.

следующее наставление: «Пусть каждый внушит себе, что люди, давшие обет послушания, должны предоставить божественному провидению, действующему через их руководителей, право распоряжаться и управлять ими точно так же, как если бы они были трупом, который позволяет нести себя и обращаться с собой любым способом»¹.

Точно так же, как труп! Это изумительное сравнение полностью определяет статус члена такой организации, как орден иезуитов.

Противоположные взгляды лютеран и иезуитов на положение члена организации находят свое выражение в их религиозной идеологии, в самом понятии бога. Протестантский бог — это как бы проекция человеческой совести, это такой бог, который четко определяет грань между добром и злом, является высшим мерилom нравственности и, подобно совести, непосредственно доступен верующему. Неповиновение его воле, как и требованиям родного отца, вызывает у человека чувство вины и вместе с тем страх наказания. Католический же бог является олицетворением не столько личной совести человека, сколько организационного единства². Он — глава государства, и его воля объявляется верующим непосредственно, а «по команде» — через целую иерархию рядовых и высших священнослужителей. Отношение верующих к такому богу аналогично отношению солдат к главному штабу: «Не наше дело рассуждать».

Таким образом, то, что вложено в понятие католического бога, определяет политику и программу католической церкви, являющейся авторитетом для верующих. То, что вложено в понятие протестантского бога, представляет собой просто моральный кодекс или ряд кодексов, которые являются авторитетными для верующих и содержание которых открывается им непосредственно. Поскольку борьба, происходившая в XVI веке, была вызвана пороками феодального общества и поскольку эти его пороки в свою очередь возникли из неустранимых дефектов социального строя, всякая реформа, какой бы незначительной она ни была, способствовала разложению

¹ Там же, стр. 366.

² Тони замечает, что католическая церковь «претендует на то, что она является не религиозным направлением, а целой цивилизацией» (T a w n e y, op. cit., p. 19).

старого порядка. Бог, господствовавший при феодализме, должен был уступить свое место (и уступил его в действительности) богу, который выражал и возвеличивал совесть участников Реформации. Не располагая никакой санкцией старого строя, они были вынуждены излагать все преимущества новой веры и все предлагаемые ими меры от своего имени. Таким образом, католический бог был и остается образом организованной власти; протестантский же бог был и остается отражением личного, добровольного выбора.

В течение четырехсот лет оба враждующих между собой религиозных направления указывали друг другу на эту разницу, причем протестанты упрекали католиков в угнетении верующих церковью, а католики протестантов — в анархии. В 1520 году Лютер довольно едко спрашивал: «Если бог избрал ослицу, чтобы осудить пророка [Валаама], почему же он не может говорить устами праведного человека против папы?»¹ В 1534 году Лойола резко осуждал всякие выступления против вышестоящих лиц как направленные на то, чтобы вызвать «скандал и беспорядок». «Такие выпады настраивают людей против их монархов и пастырей; мы должны изжить подобные нападки и никогда не критиковать вышестоящих в присутствии нижестоящих»². Однако оба бога, оба их образа, все еще живы среди нас и даже процветают. Возможно, по той причине, что все мы независимо от религиозной принадлежности или атеистических убеждений одинаково нуждаемся в единстве и в расхождении.

В области науки ничего нельзя выиграть и даже многое можно потерять, если поднимать чей-то авторитет, говоря образно, выше облаков; но иногда, по-видимому, таким путем можно добиться очень многого в области чувства. Это один из способов разрешать сложные конфликты и в особенности острые кризисы. Лица, подписавшие американскую Декларацию независимости, действовали в эпоху Просвещения и не были особенно подвержены сверхъестественным фантазиям. Однако, поставив

¹ Из «Обращения к христианам благородного происхождения». Приведено в отрывках в сборнике «Великие голоса Реформации» под редакцией Гарри Эмерсона Фосдика («Great Voices of the Reformation», edited by Harry Emerson Fosdick, New York, The Modern Library, 1954, p. 104).

² Bettenson, Documents, p. 364.

на карту все — и свою судьбу, и свое состояние, и свое доброе имя, — они позволили себе ссылаться на «бога-вседержителя», «творца» и «божественное провидение». Нелегко принимать важные решения, опираясь на такую шаткую и ненадежную основу, как свое собственное мнение и личная ответственность; в сущности это настолько трудно, что многие люди вообще не могут принимать подобных решений. Для принятия такого решения нужно быть убежденным в том, что данный выбор безусловно оправдан и соответствует как моральным требованиям, так и масштабам исторических событий. Несомненно, исторические события представляют собой объективное явление, этику можно также рассматривать в этой плоскости; однако в воображении человека оба эти явления (одно — моральное, а другое — фактическое), сливаясь воедино, воплощаются в образе божественного лица, осуществляющего спасение людей. Если когда-либо случится, что ваши собственные взгляды вступят в конфликт с каким-либо незаконным требованием властей, вы испытаете те же чувства, какие некогда были у основателей и католицизма и протестантизма: веру, доходящую до полной убежденности в том, что история в целом благоприятствует торжеству правды и что добродетель по самой своей природе имеет надежные латы и крепкие стены для защиты себя и своего дома:

Наш бог — надежный наш оплот,
Наш крепкий щит и меч.

Эти знаменитые строки, с которых начинается стихотворение самого Лютера — боевой гимн протестантизма, написанный в 1529 году, — далее сразу же сменяются комментариями относительно сатаны, врага рода человеческого, дьявола, *der alte böse Feind*. Сатана имеет в своем арсенале два оружия — великую силу и великое лукавство; и на земле нет более грозного, чем он, лица. Все это до 1517 года Лютер знал теоретически, но печальные события последующих двенадцати лет подтвердили для него правоту этой теории. План сатаны заключается в том, чтобы с помощью тысячи искусных доводов и угроз разлучить людей с их совестью. Разве не так было с Адамом? И разве не то же самое случилось и с бедным монахом-августинцем, самим Лютером? Он стремился только

устранить небольшое зло, стереть незначительное пятно в церковной жизни и вдруг внезапно обнаружил, что является главой еретиков, человеком, отлученным от церкви, зачинщиком мятежа. Все это, как можно было думать, произошло от попытки бросить вызов дьяволу.

Нет в мире ничего более привычного для людей, чем забота о получении денег. Такие хлопоты представляют собой, в сущности, самое обыденное явление, и поэтому историки, как правило, игнорируют их, хотя они играют немаловажную роль в исторических событиях. Некоторые попытки такого рода приводили к крушению целых организаций. Неудачи всегда более памятливы людям. Среди подобных неудач наиболее известна попытка папы Льва X раздобыть средства на достройку собора святого Петра в Риме путем продажи индульгенций. Папским легатом в Германии был в то время архиепископ Тетцль, который своей деятельностью приобрел (по выражению Фроуда) «печальную известность»¹. Тетцль переезжал из города в город с целой свитой помощников — фактически это были торговцы, — которые и оформляли соответствующие сделки. Вся компания прибывала в какой-либо город целым кортежем, устанавливала в какой-нибудь церкви атрибуты папской власти и приступала к бизнесу (только так и можно назвать их действия) по продаже кающимся грамот об отпущении их грехов и о мере спасения от чистилища как самих грешников, так и их покойных родителей².

Согласно христианскому вероучению, сын божий умер для того, чтобы искупить человеческие грехи, и перед смертью поставил Петра первым главой церковной организации, которая должна была продолжать его миссию

¹ «Times of Luther and Erasmus», Part II, in «Short Studies on Great Subjects», World's Classics Series, Oxford, Oxford University Press, 1924, p. 67.

² Протестанты всегда отрицали подлинность существования чистилища (преддверия к раю или к аду) просто потому, что вера в него обходилась слишком дорого. Приятно вспомнить, как открыто возмущался английский король Яков I по этому же поводу: «Что касается чистилища и всей этой чепухи, связанной с ним, то они не заслуживают того, чтобы о них говорить». («A Premonition to All Most Mighty Monarchs, Kings, Free Princes, and States of Christendom», excerpted in More and Cross, Anglicanism, London, Society for the Promotion of Christian Knowledge, 1951, p. 5.) Если материальная заинтересованность приводит часто к ошибкам, то не менее часто, пожалуй, она приводит и к истине.

в последующие века. Таким образом, искупление грехов стало монопольным делом церкви. Как и пресуществление, это было чудо, которое вправе были совершать только особо посвященные в духовный сан лица. То, что церковь использовала свою благодатную монополию для сбора средств, было вполне естественно: от организаций следует ожидать, что они будут извлекать выгоду из тех благ, которые только они предоставляют своим членам. Однако для верующих было большим разочарованием узнать, что членство в церковной организации дает им не само обещанное благо, а только возможность его купить. Что это такое — просто выгодный бизнес или, вполне возможно, уловка дьявола?

Архиепископ Майнца Альберт подготовил к приезду Тетцля целую серию пастырских инструкций. Он объявил, что при продаже индульгенций должна применяться дифференцированная система оплаты, основанная на имущественном принципе. Так короли и епископы должны будут платить двадцать пять рейнских золотых гульденов; аббаты, графы, бароны — десять; менее крупные вельможи — шесть; простой народ — один гульден, а бедняки — полгульдена¹. Поскольку христианская религия устанавливала, что «царство небесное открыто для бедных наравне с богатыми», бедным давалась одинаковая с богатыми привилегия уплатить за отпущение грехов. В результате таких всеобщих взносов, заявил архиепископ, «заблудшим душам будет, несомненно, оказана помощь и в то же время в значительной мере продвинется строительство собора святого Петра»². Таким образом, благодать одновременно снизойдет и на каждого верующего в отдельности, и на всю организацию в целом.

Характерной особенностью этого предприятия было то, что его успех зависел целиком от веры прихожан. Обещанные выгоды, за которые уплачивались деньги, нельзя было проверить опытным путем: вы не могли узнать хотя бы с какой-то степенью достоверности, освободились ли действительно ваши покойные родители из чистилища и даже находились ли они вообще там. Вы также не могли заранее знать, попадете ли сами когда-либо в чистилище и будете ли поэтому нуждаться в освобождении оттуда.

¹ Bettenson, Documents, p. 261.

² Там же, стр. 263.

«Ценность», за которую вы платили, покупая индульгенцию, зависела, в сущности, от ваших личных взглядов на это дело. Чтобы эта «ценность» действительно имела значение, вы должны были быть уверены в следующем: 1) что вы согрешили; 2) что за этим грехом должно последовать наказание; 3) что наказание — это нечто такое, чего вы хотите избежать; 4) что грех можно отделить от наказания; 5) что церковь — в лице своих посвященных в духовный сан представителей — вправе совершить такое отделение; 6) что письменный сертификат индульгенции доподлинно и бесспорно подтверждает факт этого отделения. Если какое-либо из этих предположений ошибочно — а ни одно из них не доказуемо, — то вы купили позолоченный кирпич.

Несомненно, Лютер менее, чем кто-либо другой, способен был считать себя свободным от греха или грех свободным от наказания. Как раз наоборот, с истинно протестантской склонностью к самоистязанию он приветствовал наказание за грехи. Лютер отрицал только пятое и шестое предположения и в этом случае выражал чувства почти всего немецкого народа и множества других христиан.

Действительно, с точки зрения идеологии в этом вопросе было чрезвычайно много трудностей. Предположим, например, что какой-то мужчина изнасиловал Деву Марию во время ее земной жизни. Сможет ли прощение папы, купленное любой ценой, очистить его от греха? ¹ Если да, то в этом преступлении нет особо тяжкого греха; если же нет, то, значит, есть предел власти папы. И вообще, допустимо ли какое бы то ни было прощение без доказательства, что грешник признает свою вину, раскаивается в совершенном грехе, пытается загладить его и сам исправиться? Такое раскаяние отнюдь не гарантируется покупкой прощения, а, наоборот, факт покупки доказывает, что человек готов остаться нераскаянным ². Христиане проявляют свое благочестие не тем, что покупают себе

¹ Это пункт 75-й из девятиста пяти тезисов Лютера: «Утверждение, будто папские прощения имеют такую силу, что могут очистить от греха даже того человека, который (если мы предположим невозможное) изнасиловал божью мать, — это бред сумасшедшего» (там же, стр. 269).

² Пункт 40: «Истинное раскаяние требует наказания и принимает его с радостью; а покупка индульгенции избавляет от наказания и вызывает ненависть к нему».

прощение грехов, а тем, что помогают бедным¹. Соответственно этому христиан следует учить, что, отпуская грехи, папа больше желает благочестивой молитвы о себе (ибо больше в ней и нуждается), чем наличных денег². И далее: «Христианам следует внушать, что если бы папа знал о вымогательствах продавцов индульгенций, то предпочел бы превратить собор святого Петра в прах, чем построить его ценой кожи, мяса и костей своей паствы»³. Эти два последних тезиса выглядят глубоко и чарующе наивными, но на деле они, конечно, были менее наивными, чем казались. Лютер сам ездил в Рим, наблюдал там папство в действии и при отъезде воскликнул: «Все позволено в Риме, кроме того, чтобы быть честным человеком!» Он был также мало склонен, как и сам папа Лев X, воображать, что тот предпочитает молитвы наличным деньгам или процветание бедняков — достройке собора святого Петра. Разница заключалась только в том, что Лев воспринял бы эту мысль с веселой беспечностью представителя Возрождения, в то время как Лютер воспринимал реальные факты с болью и гневом. Приписывание папе высоких моральных качеств являлось просто хитроумным политическим маневром, направленным на то, чтобы отвратить главу церкви от взглядов, диктуемых ему положением руководителя организации, и склонить его (если и не привлечь целиком) на сторону Реформации. Этот план мог бы иметь успех при преемнике Льва X — папе Адриане VI, значительно менее беспринципном, чем его предшественник, но Льву тезисы Лютера напоминали только о немцах и об их пристрастии к пьянству.

Когда члены организации не в состоянии больше выносить поборов своего руководства, то неизбежно наступает момент их сопротивления — часто из-за расхождений по внешне несущественным вопросам. Мы уже отмечали (а это имеет для наших целей важное значение), что в отношении Реформации такой момент наступил, когда церковь, эта всеобъемлющая организация, предъявила слишком большие требования к своей идеологии. Если вы покупали церковную должность — скажем кардинальство, — вы с каждым днем все более реально ощущали

¹ Пункты 42—45. Там же, стр. 267.

² Пункт 48. Там же.

³ Пункт 50. Там же.

всю прелесть доходов и удовольствий, явившихся результатом вашей покупки. Если вы купили право на развод с надоевшей вам женой, вы могли с той же предельной ясностью ощущать радость освобождения. Но что вы могли реально получить, покупая индульгенцию? Слова, только слова. Реальность, скрытую за этими словами, вы должны были создавать сами, на основе вашей веры. В данном случае всякое реальное ощущение отсутствовало.

Руководство церкви допустило как раз ту ошибку, ставшую потом для него роковой, что перенапрягло самую хрупкую часть организационной структуры: ее теорию, идеологию. Это самое эластичное из всех человеческих изобретений (как мы его уже называли) является далеко не самым прочным. Поэтому вполне закономерно наступил трагический кульминационный момент, *dies irae*, когда для всех стало очевидным, что руководство церкви отнюдь не следует за идеологией, а, наоборот, подчиняет ее себе. Ничто не вызывает столь больших подозрений у людей, как наличие в том или ином мероприятии завуалированной материальной заинтересованности. И естественно, что верующим в этом случае не оставалось ничего иного, как провозгласить подлинно ценными истинную веру и честные убеждения. Церковь, не имевшая в тот момент никаких дел, с помощью которых можно было бы «оживить веру», своей практикой сделала неизбежным появление доктрины Лютера, что спасение людей может быть достигнуто не делами, а только верой.

Когда Лютер вошел в помещение собора в Вормсе, где враг рода человеческого мобилизовал все свои силы, посадив рядами духовенство в его облачении и рыцарей в латах, один барон тронул его своей железной перчаткой за плечо. «Держись, маленький монах, — сказал барон, — кое-кто из нас, сидящих здесь, видел в свое время жаркие дела, но, клянусь честью, ни я и ни один из рыцарей в этой компании никогда не нуждался в мужестве так, как нуждаешься в нем сейчас ты. Если ты убежден в правоте своих взглядов, маленький монах, то смело иди вперед, во имя бога»¹.

Не часто идеолог получает такое признание от практика, и данный факт до известной степени свидетель-

¹ J. A. F r o u d e, Short Studies on Great Subjects, First Series, Oxford, Oxford University Press, World's Classics Series, 1924, p. 76.

ствуется о том, что бывают моменты, когда идеология играет решающую роль в жизни организации. Знаменитое изречение Лютера, что «вера более важна, чем дела», подтверждает, что он жил и писал именно в такой момент. «Душа может обойтись без всего, кроме слова божьего», и далее: «Слово божье не может быть получено и почитаемо с помощью каких-либо дел, оно может быть получено одной только верой»¹. Иначе говоря, человеку совершенно необходимо лишь одно: искренние и твердые убеждения и соответствующее основание для того, чтобы сделать выбор. Эти убеждения ему нужны даже в том случае, если он никогда не применит их на практике, так как личный взгляд и есть то, что отличает человека от животного.

Однако естественно ожидать, что всякий человек должен действовать. Высокое значение «веры» в глазах Лютера не было сопряжено с желанием унижить «дела», а имело целью только подчеркнуть, что является более важным. «Следовательно, нельзя отделить дела от веры,— писал он в своем предисловии к посланию святого Павла к римлянам,— да, это так же нельзя сделать, как невозможно отделить ожог и свет от огня»². При искренности убеждений (как часто злоупотребляют этим выражением!) и чистоте помыслов неизбежно последуют добрые дела. Но именно эти качества — искренность убеждений и чистота помыслов — и обесценивались купленным с помощью индульгенции отпущением грехов; в то же время они могли легко подвергнуться гонению со стороны совместно действующих могущественных церковных орденов. Утверждать их внутреннюю ценность и отправился в Вормс с риском для жизни «маленький монах». Лично я не стал бы читать его бесплотному ныне духу лекцию о нераздельности теории и практики. Он прекрасно знал это сам.

Чем больше мы изучаем ту социальную среду, в которой развивается идеология, тем легче понимаем, почему случается так, что мыслители, и в особенности великие мыслители, часто придают своим словам совсем иное значение, чем кажется со стороны.

¹ «Concerning Christian Liberty», in F o s d i c k, Great Voices of the Reformation, pp. 83—84.

² Там же, стр. 122.

Существует два основных способа использования идеологии; они отличаются один от другого так, как извинение отличается от оправдания. Вы можете создать новую доктрину в качестве ширмы для прикрытия политических целей, причем политика и ее мотивы будут иметь в ней главное значение; или, заранее признав существующую доктрину правильной, вы можете строить на ней свою политику. В первом случае доктрина представляет собой нечто показное и созданное *ad hoc*¹; нормальные взаимоотношения между теорией и практикой здесь вывернуты наизнанку: вместо того чтобы теория порождала практику, практика порождает теорию в апологетической форме. Во втором случае доктрина ведет себя честно: это теория, освещающая практику,— она служит средством познания и критерием правильного выбора. Такова была и цель необычайных усилий Лютера. Он предлагал восстановить нормальные взаимоотношения между теорией и практикой, превратить доктрину из благовидного предлога в законное оправдание политики. Без этих усилий Лютера западный мир еще долго изнемогал бы под пятой какого-либо господствующего ордена. Основатели христианской церкви строили политику на идеалах; римская иерархия времен Лютера пользовалась идеалами для прикрытия своей политики. Настало время повернуть вспять, к более чистым истокам религии.

Однако этот, казалось бы, поворот назад был, по существу, подлинным движением вперед. Утверждая, что теория превыше всего, что она основана на каноническом Священном писании и что, наконец, она является проявлением обожествленной человеческой совести, Лютер далеко перешагнул ту грань, которую руководство церкви обычно устанавливает для верующих. Он взывал к авторитету, стоящему над руководством, утверждая при этом, что верующие имеют прямой к нему доступ. Такая концепция поставила руководство в весьма затруднительное положение. Поскольку совестью Лютера была фактически высшая власть — бог, руководство церкви не могло противодействовать Лютеру, не противясь богу, а также не могло повиноваться богу, не соглашаясь с Лютером. Совершенно очевидно, что, с точки зрения руководства, не оставалось ничего другого, как только уничтожить этого человека.

¹ Для определенной цели (*лат.*).

Так случилось, как мы знаем, со многими другими; но в отношении Лютера эта мера оказалась трудноосуществимой и в конце концов просто невозможной. У него нашлись защитники: курфюрст Фридрих Саксонский ¹ и, в сущности, весь германский народ. Император Карл V, очень молодой и очень изворотливый, устранился от прямой атаки: при огромном количестве владений у него хватало других забот. Талантливый политик Лютер объединил против католической иерархии все социальные слои Германии: феодальных баронов, городских торговцев, а также крестьян (пока он не обратился против них в период Крестьянской войны 1524 года). В результате ересь превратилась, по классическому образцу, в раскол. Возникла новая церковь, лютеранская, с новым вероучением и новым духовенством. Сотни мужчин и женщин, освобожденных от монастырской жизни, познали радость мирского труда и брака. Сам Лютер женился на бывшей монахини Екатерине Барон; нам известны занимательные сценки из его семейной жизни. Так, например, Кати (как он называл жену), добродетельная Hausfrau ², в разговоре с мужем всегда употребляла обращение «герр доктор» и в благоговейном трепете перед его всеокрушающим умом задавала ему наивные вопросы, вроде следующего: «А что, церемониймейстер в Пруссии — это брат маркграфа?» ³

Как-то однажды Кати позволила себе коснуться самой сути идеологии: «Герр доктор, почему при папстве мы молились так часто и так горячо, — спросила она, — а теперь наши молитвы так холодны и так редки?» «Ах, — ответил Лютер, — здесь начинает сказываться утомление от слова божьего. Когда-нибудь зажжется новый свет, а Священное писание будет заброшено и забыто» ⁴. Если бы за всю свою жизнь Лютер не сказал ничего больше, то все же он был бы истинным пророком.

Новая эра — эра коммерции, банкового дела и развития промышленности, — которая должна была наступить вслед за средневековьем, тогда только что начиналась. Класс, строивший новый мир, на первых порах

¹ По одному поводу Фридрих будто бы сказал: «В Библии много говорится о Христе, но мало — о Риме» (F r o u d e, op. cit., p. 71).

² Хозяйка дома (нем.).

³ Там же, стр. 104.

⁴ Там же.

нуждался в религии (фактически даже в нескольких религиях) для того, чтобы подняться к власти; затем какое-то время он обходился почти без всякой религии, пока наконец, предчувствуя тягостный и прискорбный конец, не призвал вновь духовенство, чтобы скрасить свою кончину. Но, по правде говоря, христианское духовенство не всегда было милостиво к нему, хотя большей частью и было ему послушным. Генрих Гентский высказал характерную для средневекового человека точку зрения: «Купля и продажа чрезвычайно пагубны»¹, имея в виду, что они пагубны для человеческой души. Феодалы, часто залезавшие в долг, клеймили взимание процентов с денег, как ростовщичество. Согласно официальной точке зрения церкви, деньги даются в долг не для того, чтобы наживаться, но чтобы помочь кому-нибудь в нужде. «Ростовщики», то есть все те, кто взимает проценты с займа, лишались права на отпущение грехов и христианские похороны, а на Венском соборе в 1311 году утверждение, что ростовщичество не является грехом, было признано еретическим.

Лютер в данном вопросе целиком придерживался традиционного взгляда; он порицал и церковь за то, что она опустилась до уровня делового предприятия. Что касается Фуггеров, крупнейших банкиров того времени, которые ссужали деньги в долг папам и различным европейским монархам и платили своим клиентам по вкладам до пятидесяти процентов, то про них Лютер сказал: «Что ж, пришло время обуздать эту святую компанию»². Но у Лютера не было последовательной теории по социальным вопросам. Его замечания в этой области, как говорит Тони, были «случайными извержениями дымящегося вулкана»³, и, когда от него требовали ответа на какие-нибудь конкретные вопросы, он обычно отделялся туманными общими фразами. Растущий класс торговцев должен был довольствоваться и временно довольствовался защитой со стороны Лютера права на личное суждение, которое они толковали как право вести коммерческую деятельность.

¹ Цит. Тони (T a w n e y, op. cit., p. 34) из «Aurea Quodlibeta».

² Там же, стр. 82: «Hier müsste man... der geistlichen Gesellschaft einen Zaum ins Maul legen».

³ Там же, стр. 88.

После своих основных завоеваний Реформация (даже в ее расширенном виде у Кальвина) опять начала уступать свои позиции Возрождению, а Лютер — Эразму. Отношения между этими людьми никогда не были хорошими. Эразм в известной мере подготовил почву для Лютера, и Лютер, вступив наконец в борьбу за реформу церкви, ожидал найти в нем союзника, но этот союзник так никогда и не выступил. Эразм прекрасно понимал социальную сторону проблемы: «Лютер,— говорил он,— совершил два греха: он тронул корону папы и животы монахов»¹. Но Эразму не нравились ни раскол, ни сама тенденция движения. Он вполне откровенно заявлял, что не чувствует склонности к мученичеству. Эразм не занял никакой определенной позиции — он не выступил ни за Лютера, ни против него и, чтобы оправдать свой нейтралитет, взял себе за правило не читать книг Лютера. Таким образом, когда бы его ни попросили написать что-нибудь против Лютера, он всегда мог сказать, что нельзя нападать на то, чего сам не читал.

Это нежелание вступить в борьбу несколько подорвало славу Эразма. Лютер в запальчивости называл его «худшим врагом, какого Христос имел за тысячу лет»². Это правда, что Эразм уклонялся от участия в данном конфликте и таким образом мог со стороны казаться (или, во всяком случае, его могли изобразить) заурядным интеллигентом, робко плывущим на поверхности великих событий. Однако он не был трусом. Более того, он поступил мудро. Если бы он присоединился к Лютеру, то его ограничили бы узкие рамки лютеранства. Но оставаясь человеком эпохи Возрождения, а не представителем Реформации, он дожил до нашего времени, как один из близких нам людей. Мы можем задать ему много вопросов и получить на все ответы. От Лютера же мы можем получить ответ только на один вопрос.

Однако этот ответ достаточно полезен: он требует искренности и прямоты убеждений. Конечно, для решения социальных проблем необходима социальная теория. И все же, разве не могут искренние и честные убеждения породить (как думал Лютер) добрые дела? Разве не может случиться так, что каким-то образом, где-то, когда-то

¹ F r o u d e, op. cit., p. 72.

² Там же, стр. 105.

наша цель восторжествует, и — поскольку наша совесть была для нас действительно оплотом в борьбе — «Das Reich muss uns doch bleiben» [«...царство, вопреки всему, должно остаться нашим»]?

III

Характерно это «doch» в «doch bleiben», означающее «тем не менее», «несмотря ни на что», «вопреки всему»! Царство божие, христианское государство, говорит Лютер, всегда останется нашим, несмотря на возможные потери, такие, как (и Лютер перечисляет их) собственность, семья, даже сама жизнь. Иными словами, борьба была неизбежна; и ее стоило начинать, потому что она, вне всякого сомнения, должна была увенчаться успехом. Так рассуждают уверенные в своей правоте люди, вступающие в борьбу, — везде и в любой период истории и особенно там, где приходят к власти те классы, которые объявляют своей «миссией» оздоровление общества. В их священном порыве присутствует, как *genius loci*, известная суровость, застилающая в глазах последующих, более свободных поколений первые успехи, достигнутые в ходе борьбы. По мере того как новый уклад — капитализм — стал приносить богатство тем, кто пользовался его преимуществами, первоначальная цель бережливости — накопление средств — отходила на второй план и трата денег становилась одновременно и удовольствием, и признаком высокого положения. Для людей, наслаждающихся плодами борьбы своих предков, Лютер и Кальвин, Цвингли и Нокс казались (и все еще кажутся) просто слепыми фанатиками. Так остряки периода Реставрации судили о пуританах, люди эпохи короля Эдуарда VII — о своих викторианских дедах, а американцы XX века — о легендарных гигантах, колонизовавших Новую Англию.

Весьма характерная черта всех буржуазных революций, в результате которых богатство и власть землевладельцев переходили в руки капиталистов, заключалась в том, что у них было значительно больше возможностей для коренных преобразований, чем им когда-либо удавалось осуществить. Буржуазия устанавливала свою власть над обществом с помощью сил, которые сама же в дальнейшем подавляла. Так, например, Лютер и немецкие крестьяне действовали сообща против папства, Кромвель

и левеллеры — против Карла I, французская буржуазия и пролетариат — против Людовика XVI. И, однако, тот же Лютер помогал подавить восстание крестьян в 1525 году, а Кромвель — левеллеров в 50-х годах XVII века. Что касается французской революции, то в начале ее большинство guillotinéс [казненных на гильотине] составляли аристократы, а в конце — пролетарии. Гильотина, отрубившая голову Людовика, обезглавила также Бабёфа.

Причина этого ясна. Всякая политическая борьба является, в сущности, борьбой за поддержку большинства. Решающим фактором здесь служит не оружие или убеждение (и даже не атомная бомба или угроза ее применения), а воля народных масс. Это знает любой политический деятель, и вполне понятно, что, стараясь привлечь на свою сторону большинство населения, каждая партия, участвующая в борьбе, объявляет себя защитницей всеобщего социального прогресса. Затем следует множество маневров (как правило, довольно ловких), в ходе которых каждая партия выявляет своего основного противника и заключает такие союзы, которые сулят ей наибольшее число сторонников.

В XVI веке Эразм придерживался позиции центра: целью его были перемены морального порядка без каких-либо реформ в организационной структуре церкви. В какой-то степени этого желали все, за исключением сравнительно немногих лиц, чьи привилегии потерпели бы ущерб. Левее этой позиции стояли умеренные раскольники, Генрих VIII и Лютер, которые создали две национальные церкви и произвели некоторые изменения в идеологии. Еще радикальнее были настроены Цвингли и Кальвин, политика которых полностью отвечала социальным устремлениям швейцарских купцов. Крайне левую позицию занимали анабаптисты и множество других сект, выражавших чаяния обездоленных людей — разоренных крестьян, рабочих, ремесленников. Эти группы населения, видя, что уже произведены некоторые реформы и возможны дальнейшие изменения, пытались создать в различных частях Европы подлинное «тысячелетнее царство», прежнее мессианское, революционное «царство божие».

Интересно отметить — а отсюда, мне кажется, можно сделать и соответствующий вывод, — что вся современная,

новая история (начало которой, совпадающее с периодом юности Эразма, принято относить ко времени открытия Колумбом Америки) представляет собой летопись катастрофических поражений правополитического курса. Потерпели поражение папы, паэры, короли, императоры, цари и кайзеры, фюреры и дуче, как равно и азиатские поджигатели войны, а сейчас терпят поражение империалисты. Почти пять сотен лет народной борьбы — постоянной, упорной, и решительной — дают нам право сделать вывод, что, если человеческая раса не будет уничтожена или искалечена, управлять нашей планетой будут сами народы, и никто не сможет угнетать их или господствовать над ними.

Таким образом, будущее человечества рисуется нам исключительно привлекательным и могло бы радовать нас, если бы не трудности и даже, пожалуй, ужасы пути, ведущего в это будущее. Но хорошо уже то, что, полностью учитывая реальную обстановку, мы можем с надеждой вглядываться в историческую перспективу, которая открывается нам здесь (если еще и не сейчас), на вращающейся земле, где светит солнце и сияют звезды. По крайней мере мы, люди XX века, уже не имеем нужды в потустороннем рае, в «царстве не от мира сего». Идеальное — или хотя бы близкое к нему — общество является, как мы знаем теперь, вполне достижимым: если мы будем действовать правильно, наши потомки его получают.

А у людей XVI века были только слабые и случайно возникавшие в сознании проблески уверенности, что рай может быть достигнут на земле. Одним из таких проблесков была «Утопия» Томаса Мора; другим — «Солнечный город» Кампанеллы. Имелось еще сделанное Рабле описание Телемского аббатства, где на воротах красовался девиз (не имевший аморального смысла): «Делай все, что хочешь». Но такие произведения, как «Государь» Макиавелли, с его убийственно точным описанием политики силы, во многом омрачали земные чаяния. Окончательно построенное царство блаженства, казалось, все еще остается на небесах, а способ его достижения находится в руках бога — или в основном (как считали католики), или целиком (как считали протестанты).

Сохраняя за райской жизнью право пребывать на небесах, деятели Реформации отнюдь не были безучастны к земным делам. Они понимали, что высокая нравствен-

ность человека, хотя и зависящая от его внутренних душевных качеств, будет проявляться в его внешней деятельности. Поэтому им хотелось построить человеческое общество таким образом, чтобы облегчить соблюдение моральных норм или даже (как считал Кальвин) ввести их в законодательном порядке, подробно регламентировав всю жизнь общества. Все вещи, если они существуют на свете достаточно долго, способны, как известно, превращаться в свою противоположность; та традиция, которую создал святой апостол Павел, надеясь постепенно аннулировать всякое законодательство, попала в руки одного из его последователей, который, наоборот, стал усиленно издавать законы о поведении людей — на все случаи их жизни, как в принципе, так и в деталях. Это был человек выдающихся способностей, суровый моралист, почти лишенный чувства сострадания и непреклонный в своих решениях, — Жан Кальвин.

Трудно представить себе, что Кальвин начал свою деятельность как представитель Возрождения, хотя это было общим явлением почти для всех французских протестантов. Один из первых мучеников протестантского движения во Франции, Луи де Беркэн, был учеником Эразма. Все это движение возглавлялось мирянами, составлявшими его основные кадры, и возникло скорее на почве новой науки, чем из внутренней политики католической церкви. Вдохновение деятелей Возрождения вело их, таким образом, двумя различными путями. Вы могли или (как Рабле) разрушать старые понятия ослепительным каскадом непристойных образов, или, взяв в руку меч веры и надев шлем духовного спасения, сокрушать старый церковный уклад с помощью высшей самодисциплины. Для столь полной и решительной перемены, как реформа церкви, требовались и фактически использовались оба метода. Мне кажется, ни в каких других исторических условиях не могло быть более явного и более мощного альянса между «superego» и «id».

Однако французские внутриполитические условия заставляли думать больше о самодисциплине, чем о потворстве своим желаниям. Кюрэ из Мёдона [Рабле] и позже съёр де Монтень могли высказывать терпимость к чужим взглядам и весело смеяться над уродливыми сторонами жизни только потому, что своевременно проявили скептицизм по религиозным вопросам. Но тот, кто относился

к религии серьезно, должен был вступать в борьбу и терпеть связанные с ней испытания. Французский король Франциск I, при всем его внешнем обаянии, был гонителем протестантской веры, а его преемники продолжали эту политику и дальше, не ограничившись страшной резней Варфоломеевской ночи. Первая казнь протестантских жертв во Франции произошла в Мо, около Парижа, в 1523 году. Затем казни участились. В 1534—1535 годах в Париже было сожжено на костре 27 человек. В 1568 году по всей Франции было убито более десяти тысяч человек. В 1572 году во время Варфоломеевской ночи было убито уже около пятидесяти тысяч человек. По подсчетам протестантских деятелей, произведенным в 1581 году, общее число жертв во Франции за сто лет составило более двухсот тысяч человек. Такие же кровавые события происходили в тот же период в Нидерландах, тогдашней провинции Испании, где король-изувер Филипп II и кровавый герцог Альба уничтожили с ортодоксальной свирепостью около пятидесяти тысяч человек. Жертвы этих преследований не боролись с оружием в руках против испанцев, а были просто людьми, казненными за свои еретические взгляды.

Поэтому если Кальвин кажется суровым, а его образ правления в Женеве — тираническим, то главную причину этого надо искать в той жестокости — всегда решительной и злобной, — с какой приверженцы старого порядка отстаивают свои интересы. Одержав победу над своим врагом, вы не захотите, чтобы он снова ожил из-за вашего личного милосердия. Революции после первых своих побед все еще не чувствуют себя в безопасности и нуждаются в сохранении тех же строгих мер и порядка, которые обеспечили победу. Несоблюдение рядовыми членами организации установленной дисциплины кажется все еще столь же опасным для дела (и до некоторой степени это верно), как и в ходе самой борьбы. Вообще говоря, все отвратительное в подобного рода делах порождается наличием *кризиса*; а кризис можно определить как крайне напряженное состояние социального конфликта, когда любой поступок человека может стать вопросом жизни или смерти.

Жан Кальвин родился в Нуайоне, около Парижа, в 1509 году. Его прошлое интересно с точки зрения его симптоматичности для нового строя. Отец его, Жерар

Кальвин, происходил из семьи, многие поколения которой обслуживали баржи на реке Уазе. Сам Жерар, отказавшись от этой профессии ради духовной карьеры, вполне заслуженно занимал ряд должностей с весьма звучными наименованиями: «апостолический нотариус», «фискальный прокурор графства», «клерк церковного суда», «секретарь епархии» и «агент капитула»¹. Жан, второй сын Жерара, сначала предполагал стать священником, но отказался от своего намерения по совету отца и посвятил себя юриспруденции. До этого момента он был молодым человеком эразмовского склада: общительным в кругу друзей, с изысканным вкусом и блестящим знанием латыни — словом, типичным представителем эпохи Возрождения. И все же в нем было нечто такое, за что он получил прозвище Винительный падеж.

В течение 1533 года с Кальвином произошла перемена: он нашел свое жизненное призвание, «подсказанное ему, — как он говорил позже, — и одобренное божественным провидением»². Теперь Кальвина стали подозревать в ереси, и он оказался под угрозой наказания. В 1534 году Жан Кальвин нашел себе убежище в швейцарском городе Базеле. Там, в следующем году, он опубликовал богословский трактат, где изложил все протестантское вероучение, — «*Christianae religionis institutio*» («Наставление в христианской вере»). Нелегко найти сочинение, равноценное по своему значению труду Кальвина и написанное в столь раннем возрасте, если не считать «Трактата о человеческой природе» Юма (1739 год), который вышел в свет, когда автору было двадцать восемь лет. Кальвин свел воедино все протестантские идеи, создав ясную, систематизированную и исчерпывающую концепцию в возрасте двадцати шести лет. Он был одним из тех талантов, которые придают вещам окончательный вид, делая дальнейшую работу излишней.

Мы вправе восхищаться исполнением, хотя нам и не нравится содержание. Не будем сейчас вдаваться в подробности этих зловещих и беспощадных доктрин, космически величественное изложение которых вызывает у читателя нечто среднее между чувством страха и сознанием

¹ См. «Cambridge Modern History», vol. II, pp. 349—350.

² «Letter to Cardinal James Sadolet», цит. Фосдиком (Fosdick, Great Voices of the Reformation, p. 204).

их абсурдности: здесь речь идет о неспособности людей творить добро, об их врожденной склонности к злу, о предопределении их к раю или аду всемогущим богом, который, делая выбор, и в том и в другом случае осуществляет свою собственную неисповедимую волю. «Когда его свет меркнет,— говорится в «Наставлении»,— не остается ничего, кроме мрака и слепоты; когда дух его покидает нас, наши сердца ожесточаются, как камень; когда кончается его руководство, мы сбиваемся с правильного пути»¹. Но порочные люди — это не только те, которые стали слепыми, ожесточенными, заблудшими просто потому, что их покинул божий свет. Некоторых из грешников бог умышленно делает порочными к вящей своей славе: «Он указывает им цель и направляет их волю по тем путям, которые он предрешил заранее, действуя через сатану, орудие своего гнева»².

Кальвин здесь идет значительно дальше Августина, более умеренный взгляд которого заключался в предположении, что добрые дела людей следует относить за счет воли божьей, а их грехи — за счет их самих. У Кальвина бог является вдохновителем и творцом, как добра, так и зла. Он относится к нам, как драматург к своей пьесе: персонажи пьесы говорят и делают все то, что требует от них автор. Как картина человеческой жизни это выглядит страшно, но в то же время нельзя не признать, что перед нами великолепный театральный спектакль.

Конечно, мы не сможем опровергнуть эту философскую концепцию ссылкой на то, что в данном случае теория никогда не подтверждалась практикой. Какой здравомыслящий человек станет претворять в дела все свои теоретические соображения? Теория предопределения утверждает, что все существенно важные вопросы уже решены давным-давно и что все планы людей — это, в сущности, только une chiquenaude de Dieu, то есть достаточно богу щелкнуть пальцами, чтобы они рассыпались в прах. Зачем мы должны что-то обдумывать, если за нас все уже решено? Зачем нам трудиться, если не мы достигаем результата?

На эти вопросы не может быть ответа, если предопределение действительно существует. Но отсутствие такого

¹ Book II, Chapter 4. (См. B e t t e n s o n, Documents, p. 301.)

² Там же, стр. 302.

ответа отнюдь не препятствовало деятельности самого Кальвина или любого, когда-либо жившего на земле кальвиниста. Как раз наоборот, доктрина о предопределении лишь усиливала их воинственный пыл и остроту борьбы, пока наконец дело не дошло до того, что, куда бы ни попадала в Европе эта доктрина, группы теоретически бессильных людей повергали в прострацию монархов и энергично напоминали правящим классам об их исторической обреченности. Когда все было кончено — троны низвергнуты и католическое духовенство смирилось с идеей всеобщего священства верующих, — эти «странствующие святые»¹, верные своему учению, очень хладнокровно заявили, что все случившееся было делом рук вовсе не их, а бога.

Если, отказавшись от метафоры, мы просто признаем слово «бог» синонимом слова «история», то убедимся, что теория предопределения имеет гораздо больше смысла, чем можно было предполагать. «Люди сами делают свою историю, — говорит Маркс в одной из своих замечательных статей, — но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого»². В число обстоятельств, которые

¹ Это выражение употребил в XVII веке Самюэл Батлер в своей сатирической поэме «Гудибрас». Батлер высмеивает в ней пуритан, называя их «странствующими святыми», как некогда были «странствующие рыцари». Здесь также каламбур со словом «errant» («странствующий») [по-английски «errant» означает не только «странствующий», но и «заблудший», «сбившийся с пути». — *Прим. перев.*]. Стоит процитировать то место поэмы, где Батлер убедительно доказывает, что ортодоксальность представляет собой фактически «навязанное мнение»:

Он был из сонма боевых,
Таких, что странствуют, святых.
По ним и церковь весь народ
Воинствующей признает!
Святые веру отстоят —
Врагов копьем, ружьем сразят.
Включат, коль нужно, в спор любой
Непогрешимых пушек строй.
Ортодоксальное ученье
Преподают нам для спасенья,
Всех убеждая с должным жаром
Апостолическим ударом...

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 8, «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», стр. 119.

«непосредственно имеются налицо», входит данный общественный строй, и, если основы его распатаны, он создает стимул и движущие силы для соответствующих перемен. Но одновременно он накладывает на новое свой отпечаток и ограничивает те изменения, какие могут произойти, так как даже в том случае, когда эти изменения носят революционный характер, в них все равно остаются какие-то элементы уже свергнутого общественного строя. В некоторых частях мира феодальные формы правления (например, монархия) все еще венчают власть капиталистического класса, а сохранение религии в свою очередь свидетельствует о трудности полного разрыва с прошлым.

В те исторические моменты, когда революционные события успешно развиваются, ликвидируя старые порочные нормы общественных отношений и создавая взамен их новые, еще ничем не запятнанные, люди, совершающие эти перемены, чувствуют, что им помогает, их поддерживает и даже побуждает к действию какая-то неведомая им сила, которая может казаться им сверхъестественной. Каждый из них знает только то, что эта сила действует извне и не зависит от него. На самом деле эта сила представляет собой, конечно, объединенное общими усилиями и общими интересами социальное движение масс; и это движение можно с полным основанием назвать «историей». Эта сила отличается от силы отдельного человека тем, что она несравненно более мощна и, в сущности, достаточно могущественна, чтобы стать решающей. Не приходится удивляться, если некоторые склонны именовать ее «богом». «Кальвин, — не без основания замечает Тони, — совершил для буржуазии XVI века то, что Маркс сделал для пролетариата в XIX веке... Доктрина о предопределении внушала всем жаждущим этого такую же уверенность, что вся мощь Вселенной на стороне избранных, какую должна была внушить в последующую эпоху теория исторического материализма»¹.

Далее, вполне возможно, что коммерсанты XVI века (как полагал Энгельс) считали доктрину о предопределении своего рода основой для торгового предприятия. «...В мире торговли и конкуренции удача или банкротство зависят не от деятельности или искусства отдельных лиц, а от обстоятельств, от них не зависящих. Определяет не

¹ Тау п е у, *op. cit.*, p. 112.

воля или действие какого-либо отдельного человека, а милосердие могущественных, но неведомых экономических сил»¹. Вспомните Антонио из «Венецианского купца», торговые суда которого считались погибшими, вследствие чего он сам был обречен на разорение, и вы увидите экономический аспект старой поговорки: «Человек предполагает, а бог располагает». Когда это расположение обращивалось удачей, как в конце концов случилось с Антонио, то мало кто из купцов мог устоять перед соблазном сделать вывод, что он находится в числе избранных.

В 1536 году Кальвин приехал в Женеву, торговый город, с определенным, устоявшимся укладом жизни и однородным населением. Женевцы только недавно отказались от католицизма и изгнали местного епископа. Сюда дошла слава о выдающихся способностях Кальвина, проявившихся в столь раннем возрасте, и его сейчас же избрали в органы власти. Царству божьему теперь предстояло стать божьей республикой, а закон божий должен был тщательно проводиться в жизнь членами городского магистрата. Граждане Женевы, которые только что избавились от тирании, отнеслись неодобрительно к первым мероприятиям Кальвина. Одного человека поставили к позорному столбу за игру в карты. Какая-то невеста появилась в слишком блестящем и пышном свадебном наряде, и ее портниху, мать и двух подружек арестовали. Пара, обвинявшаяся в прелюбодеянии, подверглась наказанию кнутом на улицах города, а потом была изгнана из Женевы. После двух лет такой деятельности Кальвина женевцы изгнали и его самого.

Однако в 1541 году те же самые женевцы снова призывали его к себе. С тех пор и до своей смерти в 1564 году ценой невероятных усилий, почти без сна², Кальвин создавал великую теократию, власть бога на земле, вызвавшую множество подражаний и вместе с тем подвергавшуюся ожесточенной критике. При Кальвине Женева превратилась как бы в стеклянный, открытый взору город,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке», стр. 308.

² «У меня нет времени,— писал он,— чтобы взглянуть из окна моего дома на благодатное солнце, и, если так будет продолжаться, я забуду, как оно выглядит» («Encyclopaedia Britannica», eleventh edition; vol. V, p. 74).

где следили за малейшими проступками, фиксируя их, и, если требовалось, публично осуждали за них или даже наказывали. Вы не могли улыбнуться во время церковной службы, не должны были спать во время проповеди, не имели права играть в кости. Вам не следовало петь легкомысленную песенку или танцевать в воскресенье. Вы не могли назвать своего сына Клодом, если члены магистрата хотели, чтобы он был назван Авраамом.

И, конечно, появились ереси — новые ереси, обнаруженные впервые, а с ними — и новые жертвы. Между 1542 и 1546 гг., когда теократия еще только начинала расцветать, было пятьдесят восемь казней и среди них — что кажется чудовищным — обезглавление ребенка за то, что он ударил своих родителей. Всего в Женеве за период в шестьдесят лет было сожжено на костре сто пятьдесят еретиков. Не так уж много по сравнению с тем, что делали реакционные изуверы, но все же ощутимо, да, ощутимо.

Серьезная схватка на почве вновь открытой ереси произошла между Кальвином и врачом-ученым Серветом. Двуличие Кальвина в этом деле, пожалуй, может подвергаться сомнению, но в нем убеждены многие историки. Испанец Сервет разделял взгляды, близкие к пантеизму, который фактически увенчал и подытожил достижения эпохи Возрождения в области философии. Из-за отрицания догмата о триединстве бога эти взгляды были в глазах католиков, конечно, еретическими. Правда, сам Кальвин был не очень последователен в данном вопросе, но взгляды Сервета оказались еще левее. К этому примешались также некоторые элементы личной неприязни. По-видимому, Кальвин тайно донес на Сервета католической инквизиции, и Сервет, находившийся тогда в Лионе, бежал из Франции в Италию. По совершенно непонятным причинам он заехал по пути в Женеву. Дальше ехать ему не пришлось. Кальвин вцепился в него так, словно только и ждал его появления. 27 октября 1553 года Сервет примкнул к огромному сонму мучеников, сожженных на костре. Кальвин говорил, что хотел быть более гуманным: он выступал за обезглавливание.

Всякое насилие порождает тоже насилие, и насилию внутренне присуще зло. Массовые казни, устраивавшиеся реакционерами, могут объяснить поведение Кальвина, но оправдать его могут только отчасти. Можно ли чем-нибудь оправдать обезглавливание ребенка? Исключительно

верно выразился в те годы французский гуманист Кастелио, написавший в защиту Сервета трактат «О еретиках»; он сказал прямо: «Христос был бы Молохом, если бы требовал приносить ему в жертву людей, сжигая их живыми на костре»¹.

Мы можем рекомендовать это высказывание вниманию всех правителей земли, как тех, кто смотрит вперед, так и тех, кто оглядывается назад. В прошлом лишь немногие из них считались с этим утверждением. Возможно, таких правителей в будущем станет больше. Если случится так, то, может быть, земля, которая столь часто содрогалась от ужаса, наконец-то возликует.

¹ См. Fosdick, op. cit., p. 198.

ГЛАВА XI

Наука как ересь

I

Наш разговорный и родной для нас язык приобретает свою выразительность в силу его тесной связи с традициями народных масс, пользующихся им; с их борьбой и победами, с их печальями и радостями. Мудрость таких простых людей, большая, чем мудрость всего общества, за исключением лишь отдельных лиц, проявляется в языке и нередко дает с его помощью меткие комментарии к жизненным фактам. Если, например, мы говорим, что человек смотрит на вещи «философски», мы подразумеваем (чего ни один настоящий философ не имеет, в сущности, в виду), что он воспринимает беду и даже катастрофу, не падая духом. И если мы говорим, что человек относится «благоговейно» к своему делу, то мы имеем в виду (чего ни один теолог не вкладывает в понятие «благоговейный»), что у него честные намерения и он серьезно относится к их осуществлению.

Первая из этих языковых особенностей показывает огромную притягательную силу стоицизма как идеала человеческого поведения: окровавленная, но не склоненная голова. Вторая отражает то, что является, позволю себе сказать, постоянным вкладом, который религия внесла в культуру человека: сознание, что есть какие-то ценности, к которым требуется подходить серьезно ради их улучшения или достижения. Религия всегда была своеобраз-

разным средством общения с наивысшими идеалами, и серьезность такого общения остается даже в том случае, когда сами идеалы изменились до неузнаваемости. Можно испытывать благоговейное чувство к природе, к биологической эволюции и к человеческой истории; и все это возможно вне какой-либо связи с тем или иным видом божества и сверхъестественной силой вообще. Короче говоря, наука может стать религией, то есть ценностью, к которой следует относиться благоговейно.

Теперь вы имеете основание мысленно возражать мне, полагая, что в моих словах содержится явный парадокс. Совершенно верно: это выглядит парадоксально, но связь между наукой и религией представляет собой не что иное, как единство противоположностей. Исторически сложилось так, что наука всегда противостояла религии, а религия была по отношению к науке убежденным и энергичным врагом. Несмотря на возможность великого перемирия, которое предложил Кант ¹, с расчетом на прочный мир, всякое научное обобщение, вплоть до теории относительности (но не включая ее), подвергалось нападкам со стороны церкви как подрывное по отношению к их религиозным доктринам. Конечно, эти научные концепции и в самом деле опровергали различные объекты веры. Так, если Земля имеет сферическую форму, она уже не «плоская»; если Солнце является центром системы небесных тел, то Земля не является этим центром; если Земля вращается вокруг своей оси, она не может быть неподвижна; если человеческие существа развились из более ранних органических видов, они не происходят от сотворенного богом Адама.

Далее, если природа мира остается в какой-то степени неисследованной и если существующие описания ее должны быть в дальнейшем уточнены, то тогда все, что люди уже сказали в прошлом о мире, значительно менее важно, чем полагают организации, и, конечно, не будет больше для нас авторитетным. И если окажется, что с помощью строго определенного метода любой исследователь может знать, какие описания правильны и какие ложны, тогда вряд ли есть какой-нибудь смысл в обращениях к общест-

¹ «Объективную реальность [высшей сущности], правда, нельзя доказать, но и нельзя также опровергнуть [чистым спекулятивным применением разума]» (И. К а н т, Соч., М., изд-во «Мысль», 1964, т. 3, стр. 551):

венному или личному авторитету: соборы, папы, отцы церкви и Священное писание имеют не больше касательства к знанию, чем создатели мифов и толкователи снов.

Вся цель науки заключается в том, чтобы найти и обосновать истину. Глагол «найти» представляет собой, мне кажется, метафору, но не такую уж точную метафору, как хотелось бы. Найти природу мира — это не совсем то, что найти монету: ученый делает обычно значительно больше, чем просто натывается на что-то. Но в метафоре остается значение, которое мне не хотелось бы упустить из виду: употребляя ее, мы подразумеваем, что существует мир, который надо найти. Этот мир предшествует всем его описаниям и для того, чтобы существовать, не нуждается ни в каких описаниях. Ведь если бы существование зависело от описания, то можно было бы создать любое положение дел, просто выразив его словами. Достаточно было бы только сказать: «Я богат», — и человек был бы богат; или: «Я здоров», — и человек был бы здоров. Эта счастливая простота в достижении желаемой цели оказалась бы пагубной для маклеров и врачей (которые, правда, располагали бы той же самой возможностью), но, так или иначе она абсолютно невозможна. Ни одно описание во всей необъятной Вселенной, каким бы ярким и убедительным оно ни было, не может изменить описываемый предмет по сравнению с тем, каков он был в момент описания. Вы можете *сказать*, что данная кошка иссиня-черная, хотя фактически она рыжая; тем не менее она так и останется рыжей. Вы можете заявить, что данное общество свободное, хотя фактически оно порабощено; и все же оно останется порабощенным. Вы можете сказать, что Земля лежит неподвижно, когда фактически она вращается; и все-таки она будет двигаться.

Только в том случае существование вещей зависит в какой-то мере от описания, если люди добиваются результатов в соответствии со своим планом, например когда по проекту инженера строится мост (это род предварительного описания). Но даже и в таких случаях люди только вмешиваются в положение вещей, а сами вещи вовсе не нуждаются в описании, чтобы существовать. Значит, вообще и Вселенная, и все, что в ней находится, существуют совершенно независимо от всяких характеристик. Часть ее элементов фактически существует без всякого описания, а часть существует, несмотря на неправильные

и даже фантастические описания. Бывает и так, что некоторые описания относятся к вещам, которые никогда вообще не существовали¹, другие — к вещам, которые не существуют в данный момент, и еще какие-то — к вещам, существование которых абсолютно невозможно.

Итак, существование вещей не зависит от их описания; скорее описание в смысле точности и даже самой возможности его зависит от существования. Ведь для того, чтобы появилось описание, должны быть люди (то есть те, кто пользуется языком), которые могут его сделать, и должны быть вещи, которые нужно описывать. Описание будет точным, если то, что в нем утверждается, действительно *существует*. Для установления истины это условие является основным и обязательным. В современной философии сплошь и рядом пытаются его обойти, но каждая подобная попытка приводит в конце концов к выводу, что существование зависит от описания, то есть к такому логическому заключению, которое свойственно всем умалишенным обитателям земли. Эти сумасшедшие, не будучи в состоянии приспособиться к реально существующему миру, изображают его в извращенном виде, как такой мир, к которому они могут легко приспособиться; и таким образом становятся в своем воображении какими-нибудь пророками или завоевателями, которые пока еще не признаны, но скоро прославятся на весь мир.

Таких людей у нас принято изолировать от общества, но в современной философии они орудуют совершенно свободно и даже пользуются известностью. Одна из причин этого и, пожалуй, главная — это власть организаций в обществе. Если целью каждой организации является (как можно думать) обеспечение своего существования, если для этого существования необходимы сплоченность и преданность членов организации, а для поддержания такого единства существенно важно иметь определенное общее для всех мировоззрение, то от этого мировоззрения в основном требуется не то, чтобы оно соответствовало действительности, а чтобы оно было убедительным для членов организации. Таким образом, организации испытывают такую же потребность искажать действительность, как и помешанные, действующие в своих личных целях;

¹ Этот факт, конечно, внушает страх историкам; я лично опасаюсь, что некоторые примеры подобного рода могут встретиться и в данной книге.

причем у организаций эта потребность выражается, в сущности, гораздо сильнее, чем у сумасшедших. Достаточно ознакомиться с историей и практикой обмана в организациях, чтобы это стало ясным. Ведь у организаций при обмане нет никакого сдерживающего морального начала: тут обманщик прибегает ко лжи (как это кажется со стороны) не в своих личных интересах, а из чувства преданности данному коллективу людей. В этом можно усматривать даже своего рода жертву: обманщик в организации как бы жертвует своей личной честностью ради общего «блага».

Сумасшедшие обманывают себя, но они делают это не сознательно и поэтому не лгут. Такой же бессознательный самообман может иметь место (и обычно происходит) внутри организованных групп. Общая для всех идеология, сложившаяся в прошлом и заостреневшая от привычки к ней, служит для новых знаний такой же прочной преградой, как скалы для волн. Конечно, волны могут постепенно размыть скалы, и история тоже разрушает идеологию, но в первом случае необходимое для этого время измеряется геологическими периодами, а во втором — историческими эпохами. Как был поражен мыслитель эпохи Возрождения, установив, что можно познавать мир, управлять и наслаждаться им без всякой связи с христианским учением о страшном суде, рае, аде! Это открытие было в одинаковой степени и грандиозным, и удивительным, но для него потребовалось полторы тысячи лет.

Если бы, следуя древним гностикам, мы предположили, что наш мир создан беспечным и непригодным для роли творца божеством, мы могли бы в какой-то мере понять, почему человеческие организации так противятся тому, в чем больше всего заинтересованы их члены, — реалистическому мировоззрению. Это явление, чем бы оно ни порождалось, достаточно абсурдно, но, боюсь, пока что неизбежно. Для точного, строго научного описания требуется создать такие условия, какие может предоставить только организация: это тысячи тренированных наблюдателей, работающих сообща, и сложная техника для производства опытов. Но кроме того, необходимо и кое-что такое, на что организации идут неохотно или вовсе не склонны идти: тяготение к новым знаниям и готовность изменить или совсем отвергнуть унаследованные

от прошлого доктрины, если они оказались неправильными. В процессе научного исследования борьба мнений приводит к золотой середине, которая рождает истину. Истинно то, что твердо установлено, а не то, что объявляют истинным, не постигая его. Безопасность человечества в дальнейшем зависит от возможности добиться того, чтобы организации подражали научным методам и приближались к такой золотой середине. Пока что они не очень близки к ней, и, чем решительнее они будут прибегать к политике силы, тем дальше они будут отходить от истины. И пока главные участники борьбы не постигнут научными методами того, что Джефферсон назвал «ходом человеческих событий», любая их ошибка может иметь катастрофические последствия.

Позиция руководства, отстаивающего свою идеологию, *диаметрально противоположна* той позиции, которой придерживаются ученые, когда они описывают реальную действительность. Следовательно, если (как мы уже отмечали выше) ортодоксальным считается то, что утверждает руководство, то наука всегда и везде будет иметь тенденцию к еретическим уклонам. Нет никаких оснований считать, что наука когда-либо достигнет полной завершенности; она всегда будет пополняться новыми данными и соответственно перестраиваться. Когда эти достижения науки вступают в противоречие с застывшими понятиями, существующими в идеологии организаций, то это приводит к одному результату: общественные организации, порывая связь с действительностью, теряют свое значение и приходят в упадок. Человечество может даже погибнуть только потому, что не сумело организовать свою жизнь надлежащим образом,— так, чтобы впитывать в себя те знания, которыми при других условиях оно вполне способно овладеть.

Люди могут влиять на ход событий только в той степени, в какой они понимают смысл этих событий. Они могут быть уверены в своем дальнейшем существовании и процветании только в той мере, в какой их влияние позволяет им управлять внешним миром. Схоластическая философия, хотя далеко не столь бессодержательная, как утверждают ее критики, никогда все же не давала людям власти над природой, потому что сама так и не стала подлинной наукой. Ее миропонимание было слишком общим, лишенным конкретных данных, полным всевозможных ошибок-

ных положений и при этом чересчур во многом зависело от взглядов Аристотеля. Тот метод наблюдения над внешним миром и практического познания его, который можно считать научным и который пытался осуществить Роджер Бэкон, стал впервые применяться фактически лишь в эпоху Возрождения. Безграничные его возможности в достижении конкретных результатов скоро стали очевидными, и к 1637 году Декарт имел возможность сказать в торжествующем тоне: «...вместо той умозрительной философии, которую преподают в школах, можно найти практическую философию, при помощи которой... мы могли бы... сделаться хозяевами и господами природы»¹.

Хозяева и господа природы! Быть теми и другими теперь более важно, чем когда-либо. Эти функции мы удивительно широко осуществляем в отношении физической природы и столь же удивительно игнорируем их, когда дело касается применения наших знаний в области истории, обществоведения и психологии. Эта беспомощность в использовании наших знаний (что отчасти может происходить от их недостаточности) объясняет, почему наше господство над физической природой направлено в такой же мере на разрушение, как и на созидание счастливой жизни. И все же мысль Декарта сохраняет все свое огромное значение и именно в том виде, как он ее высказал. Организации, в особенности политические, должны в наши дни идти навстречу этой идее и всячески способствовать ее осуществлению, иначе и сами они, и их члены, да, пожалуй, и все человечество обречены на гибель. Крушение мира будет концом всех решительно организаций.

Наука довела организации до такой крайности, что те вынуждены были цепляться за какой-либо вид контакта с ней, чтобы не погибнуть. Вот почему важнейшие интеллектуальные события последних четырех веков носили такой драматический характер. Христианская церковь за период свыше тысячи лет превратила унификацию верований в утонченное и неотразимо действующее искусство. Верующие признавали доктрину не потому, что для них было очевидно ее соответствие фактам, а потому, что какое-то авторитетное лицо или авторитетная группа лиц утверждали, что доктрина истинна. Таким образом,

¹ Р. Декарт, Избр. произв., М., Госполитиздат, 1950, стр. 305.

критерием истины были чьи-то слова. За этими словами довольно-таки заметно виднелись инквизиторские пытки, тюрьма и костер. Короче говоря, истина утверждалась силой.

Однако дело обстоит так, что, хотя у политической власти много всяких возможностей, есть такая область, где она бессильна, — она не может определять истину. Она в силах, например, запретить людям *говорить*, что Земля вертится, но не в силах помешать Земле вертеться, а следовательно, не может помешать предложению: «Земля вертится» — соответствовать факту и, значит, быть истинным. Рано или поздно эта истинность, основанная на соответствии факту, должна проникнуть даже в самое робкое сознание. Независимо от влияния власти и силы все на свете имеет тенденцию становиться *известным*. И над процессом, с помощью которого определяется истина, власть не может осуществлять свой контроль. Еще никогда не жил, не живет и не будет жить правитель, который мог бы сделать предложение соответствующим факту, утверждая, что это так.

Как устанавливается правильность того или иного утверждения? С помощью научного *метода* или особых правил, применяемых в процессе исследования и наблюдения. Имеются некоторые сомнения, или по крайней мере идет спор относительно того, в чем именно заключается этот метод. Но в том, что существует такой метод, нет ни малейшего сомнения. Далее, каков бы ни был этот метод, природа его такова, что всякий, кто его поймет, может им пользоваться. Больше того, метод настолько несложен, что любой человек, если он не круглый идиот и не слабоумный, может его понять. Следовательно, научный метод как бы демократизирует истину: наличие этого метода делает истину сразу доступной для всех. Поэтому в самом важном из всех вопросов — вопросе установления истины — иерархическая структура организаций абсолютно ничего не значит. Бывает, конечно, так, что лидеры организации знают больше, чем рядовые члены, о каких-либо вещах, но достаточно членам организации применить научный метод, и они становятся такими же компетентными, как и их лидеры. Пожалуй, это может показаться вульгарным, но, по существу, будет очень правильно, если мы назовем «Рассуждение о методе» Декарта «походной сумкой для самообслуживания».

Декарт хотел, чтобы каждый человек умел отличать истинные утверждения от ложных, и поэтому, мне кажется, стал более опасным для организаций, чем рядовой честный человек.

Одним из признаков разницы, существующей между нашим временем и средневековьем, является следующий факт: некогда идеология постоянно подвергалась суду организаций, а теперь сами организации систематически подвергаются суду той специальной идеологии, которую именуют наукой. Суд науки — это ясная для всех и беспристрастная форма суда действительности, через который все организации при любых условиях должны пройти. Результаты такой беспристрастности и ясности очевидны. Теперь организациям гораздо труднее обманывать людей разными небылицами, хотя на этот счет существует уже целая «наука», и все их выдумки значительно легче рушатся при сравнении с фактами.

При любом социальном строе для организаций становится все более рискованным допускать отклонения своей идеологии от науки. Впервые за всю историю человечества преимущество теперь находится на стороне тех, кто может вносить свои поправки в идеологию, то есть ученых и философов. В наши дни, после четырехвековой борьбы, ортодоксальность оказалась поверженной наземь. Этот результат, как и связанную с ним неустойчивость социальных отношений, безошибочно предвидели сторонники неограниченной церковной власти XVI и XVII веков. 19 ноября 1669 года знаменитый Боссюэ произнес надгробную речь на могиле Анриэтты-Марии, вдовы английского короля Карла I. В ней он пророчески оценил результаты Реформации, отобразив будущее человечества в том виде, как оно осуществляется в наши дни:

«Каждый человек [заявил «Орел Мо» ¹] воплотил в себе личный трибунал, в котором он был судьей своих собственных убеждений... Отсюда легко было предвидеть, что если не положить решительный конец произволу людей, то секты размножатся до бесконечности и упорство их станет непреодолимым. Желая покарать противоборствующие вере шатания этих людей, бог покинул их в самый разгар их безумного любопытства... И нет ничего удивительного в том, что после этого они утратили уважение

¹ Боссюэ был епископом города Мо.— *Прим. перев.*

к власти и к законам и стали раскольниками, мятежниками и непримиримыми республиканцами. Человек подрывает основы религии, если сам вмешивается в нее и лишает ее присущей ей торжественности, которая одна только может держать людские массы в узде».

Вот как выглядел процесс развития протестантства с точки зрения преданного служителя церкви. Даже историк середины XX века не мог бы более точно охарактеризовать то историческое движение, с помощью которого наука (сочетание личного суждения с наблюдательностью масс) осуществляла демократизацию истины.

II

Теперь нам предстоит рассмотреть то, что можно назвать влиянием науки на *стиль* человеческой речи. Если мы сравним наше современное мировоззрение со средневековыми понятиями, то увидим, что мы гораздо больше заинтересованы в исследовании материального мира, чем в постижении богов, ангелов и демонов, тогда как люди средневековья больше интересовались богами, ангелами и демонами, чем окружавшим их материальным миром. Точно так же для нас очень важно как можно лучше использовать наше короткое существование, в то время как люди средневековья рассматривали земную жизнь как довольно тягостную прелюдию к вечности. Таким образом, будет правильным, по-видимому, сказать, что великий переворот, совершившийся в мышлении людей, был переходом от ориентации «иномирного» порядка к ориентации «этомирной» (мы все еще так стеснены в языке, что не имеем удачного термина для обозначения этих понятий) или, как могли бы сказать теологи, от религии к секуляризму.

Но это толкование происшедшей перемены слишком упрощенно. Средневековое тяготение к сверхъестественным существам было интересом к персонажам, которые, по всей вероятности, не существовали и не существуют. Поэтому в представлениях того времени был (как всегда бывает в ошибочных верованиях) некоторый отход от действительности — аналогичный тому, какой возник бы теперь, если бы вы целиком положились на Деда-Мороза в получении ваших рождественских подарков. Несуществующее лицо не может произвести никаких действий. Однако этот отход от действительности отнюдь не был абсолют-

ным: человеческие дела велись на основе средневековой идеологии не блестяще, но достаточно хорошо, чтобы люди могли существовать. Совершенно очевидно, что такая идеология в какой-то мере отражала действительность, хотя и не соответствовала полностью фактам, как тогда полагали.

Каково же было это соответствие? Что ж, давайте подумаем: если вы говорите, что щеки вашей дамы — розы, губы — вишни, зубы — жемчуг, вы утверждаете то, чего нет на самом деле. Ее щеки — не розы (иначе вы, пожалуй, целовали бы куст); ее губы — не вишни (иначе вам, возможно, пришлось бы целовать дерево); ее зубы — не жемчуг (иначе вы могли бы поцеловать раковину). Но вы возразите, что на самом деле смысл сказанного вами вовсе не тот. В действительности вы имели в виду, что щеки дамы розовые, губы красные, зубы ослепительно белые и что все это в целом составляет чудесный ансамбль. Сама дама признала бы, что ваше описание соответствует действительности, ибо, по словам Аристотеля, ей свойственно в силу ее прелестной сущности чувствовать, когда ее обожают.

С точки зрения лингвистики вы добились победы, сохранив в своих выражениях некоторую неопределенность и опустив часть условного предложения, которая сделала бы все ясным, в виде слов: «как будто». Щеки — как будто розы; губы — как будто вишни; зубы — как будто жемчуг. Пропуск важных в смысловом отношении слов как бы усиливает эмоциональный эффект фразы, может быть потому, что требует более пристального внимания от того, кто читает или слушает¹. Значит, метафора не поссорила вас с дамой (которая, будучи мудра в языке, как и во всех других вещах, отнеслась к вам еще более ласково). Точно так же метафора не создавала разлада между верующим христианином и окружающим его миром. Когда он воспринимал метафору буквально и вел себя так, *как будто* дело обстояло так-то и так-то, он не слишком резко расходился с объективной действительностью, а главное, был в хороших отношениях с церковной

¹ Метафоры до сих пор вызывают осложнения даже в таком контексте, где их следует ожидать. Помню, как один студент-второкурсник воскликнул после того, как я объяснил (и тем самым обеднил) сонет Шекспира: «Почему же он не сказал именно так?»

организацией. Но когда этот же самый верующий христианин хотел производить и продавать множество вещей, так как его богатство росло пропорционально объему проданных им товаров, то тогда неточное описание реального мира становилось для него сначала тягостным, а в конце концов невыносимым.

Как мы знаем, одной из форм метафоры — иносказательно выраженного понятия — является олицетворение. В этом случае метафорический оборот вашей речи означает, что материальный мир, или какая-то его часть, или какое-то событие внутри его таковы, *как будто* они осуществлены по заранее намеченному плану, близкому по смыслу к человеческому намерению. Метафорически образ «бога» используется для обозначения наивысшего авторитета, причем более точное выражение гласило бы так: «Постановления церкви (или папы римского) в отношении веры и поведения христиан таковы, как если бы они исходили от бога», или: «Веления совести таковы, как если бы они давались богом». Значение, ярко выраженное в образе «бога», вызывает в конкретном поведении верующих позу покорности: преклоненные колена, смиренно поникшая голова, поклоны в знак согласия со словами и действиями священнослужителей. Оно также вызывает субъективно чувства страха и вины, которые в совокупности составляют гнетущее и вместе с тем острое ощущение, что вот-вот должна быть причинена боль, так как она заслужена. Когда образ «бога» олицетворяет организацию, орудия причинения боли слишком наглядны: это изгнание, публичный позор, тюрьма, смерть. Когда образ «бога» означает совесть, способы причинения боли еще более разнообразны, поскольку в данном случае всякое разочарование может толковаться как наказание за грехи. Верующий опасается божьей кары, как некогда боялся получить наказание от своих родителей.

Здесь, конечно, он заблуждается. Он ошибочно принял метафору за реальность и тем самым напоминает собой человека, который склонен считать, что раковины являются источником зубов его дамы. Однако образ, который ввел его в заблуждение, создал гармонию между ним и организациями в той же мере, в какой отрешил его от действительности. В результате этого у него будет меньше потрясений, которые заставили бы его понять свою ошибку. Таким образом, иллюзии создают некоторые пре-

имущества для членов организации. Вот почему широким массам требуется так много времени, чтобы ясно и конкретно познать реальный мир.

Одной из характерных особенностей метафоры является совмещение реального факта с его оценкой с целью указать определенное состояние дел и в то же самое время выразить положительное или отрицательное к нему отношение. Может быть, существуют метафоры, у которых этой черты нет, но я не мог подыскать ни одного подходящего примера. Во всяком случае, в период времени, предшествовавший эпохе Просвещения, для человеческой мысли было характерно то, что она тесно связывала констатирование факта с суждением о его ценности и даже иногда пыталась обосновать одно другим. Так, например, Аристотель говорил, и люди средневековья за ним повторяли, что планеты движутся по круговым орбитам, потому что круг — это совершенная геометрическая фигура, единственно «подходящая» для движения планет.

Подобная аргументация кажется теперь крайне наивной. Однако она не показалась бы нам такой, если бы наука не отбрасывала прочь, терпеливо и настойчиво, метафорическую форму речи, как не подходящую к описанию действительности. Правда, метафора все еще попадает в науку: мне приходилось слышать, как генетики говорили, что гены дают шифрованную информацию. Но научная терминология старается быть исключительно четкой и, насколько это возможно, свободной от метафор. В этих усилиях особенно важна роль математики, язык которой (насколько я знаю) совсем не содержит в себе метафор.

Учитывая изложенное выше, я предпочел бы не говорить (или по крайней мере не утверждать безоговорочно), что современное научное мировоззрение заменило интерес к сверхъестественному миру интересом к реальным фактам. Сверхъестественного мира, которым кто-либо мог интересоваться с научной точки зрения, никогда не существовало. Следовательно, фактически у всех был интерес только к естественному миру независимо от того, что могли полагать отдельные люди. По-видимому, правильное будет сказать, что естественный мир открывался человечеству и поддавался его влиянию по мере того, как сами люди приобретали способность говорить обо всем конкретным языком. Такой язык мог сосредоточить вни-

мание людей непосредственно на фактах, без всяких образов, без моральных или эстетических оценок и независимо от авторитета организации.

Вот почему подробное знакомство с реальным миром влекло за собой ожесточенные преследования. Великие люди, которые сделали возможным познание окружающей действительности, дискредитировались как якобы равнодушные к добру, красоте и святости. Они вынуждены были искать себе убежища в уединении и изгнании; они познали тюрьму и смерть. Но без них мы были бы сейчас так же не способны понимать окружающий нас мир, как все еще бессильны достигнуть в нем счастья.

III

24 мая 1543 года Николай Коперник лежал, умирая, в Фрауэнбурге (Фромборке), в Польше. Ему было семьдесят лет. Он был каноником собора, врачевал в свое время епископов и более мелкий люд. В век гениев он стал гением века. Когда он лежал, прикованный болезнью к постели, ему принесли только что отпечатанный экземпляр его шедевра: это был трактат «*De revolutionibus orbium coelestium*» («Об обращениях небесных сфер»). Первый взгляд Коперника на его книгу оказался почти последним его взглядом на земной мир: «Он лишился памяти и умственных сил за много дней до этого и увидел свой завершенный труд только при последнем дыхании в день своей кончины»¹.

Так писал епископ Гизе, близкий друг Коперника, его верному ученику Рэтику. Этот тогда еще молодой двадцатипятилетний человек заслуживает славы, которой ему не воздали в должной мере. Ибо именно он убедил Коперника опубликовать свой труд, сам отвез рукопись в Нюрнберг и передал ее там Иоганну Петрейусу для напечатания. Все это предприятие было очень рискованным. Рэтик был лютеранин, профессор математики в (подумать только!) Виттенберге и как будто протеже Меланхтона. Чтобы попасть к Копернику, ему надо было ступить на католическую территорию, где протестанты, как правило, преследовались.

¹ Из письма Гизе к Рэтику. См. A. Armitage, *The World of Copernicus*, New York, Mentor Books, 1958, p. 102.

Коперник со своей стороны оказался на подозрении из-за многочисленных друзей протестантов. «Что еще можно было ожидать от такого человека?» — злобно думали ортодоксальные церковники. Уже в течение некоторого времени шел слух, что Коперник считает Солнце центром планетной системы, а раз человек лелеет столь вопиющую ересь, то, конечно, будет не прочь якшаться с протестантами. Тот факт, что сами протестанты не разделяли гелиоцентрическую точку зрения, считая ее еретической, и были по этому вопросу даже более нетерпимы, чем католики, не принимался в расчет. И хотя Коперник всегда был верным сыном церкви и, в сущности, даже украшением ее (только довольно самобытным), он все же стал для католицизма опасным человеком. С помощью невооруженного глаза (телескоп тогда еще не существовал), квадранта, самодельного инструмента, названного им трикветрумом, и своего глубокого ума Коперник создал (или, вернее, возродил) астрономию. Полученные им данные, имевшие огромное значение, он время от времени негласно обсуждал с другими учеными, но публикацию их откладывал, опасаясь нежелательных последствий. Однако против доводов Рэтика, молодого и блестящего энтузиаста, он устоять не смог. Зрелище молодости, устремленной в будущее, скорее всего может заставить человека забыть о собственной преклонному возрасту осторожности.

Привлекательной для верующих стороной христианского учения всегда была его забота о человеческой судьбе. По этому учению, бог, конечно, является всемогущим, премудрым, всеблагим существом; конечно, он руководит родом человеческим, как патриарх, повелевает, как император, правит, как царь; конечно, у него есть свой хор серафимов, свои воины-ангелы,

Мечи пылающие, огненные кони, колесницы,
Сверкающие ослепительным сияньем...

Воображение людей наделяло бога всеми качествами, внушающими уважение и даже любовь. И все же в чем была сущность всей этой космической концепции? Сущность ее заключалась и заключается в спасении человека. Земля может быть, образно говоря, подножием бога, но на ней живут объекты его величайшего интереса, имеющие поэтому особое значение, — люди. Бог создал их в шестой, решающий день творения; затем он обозрел все,

что сотворил. «И увидел Бог, что *это* хорошо». (Книга Бытия, гл. I.)

Как мы видим, этот строй мысли (когда выводы о физическом строении Вселенной делаются на основе того, что должно служить моральным критерием), столь же древен, как Книга Бытия, и даже древнее. Согласно такой логике, основа моральных ценностей во Вселенной является также и космологическим центром, и положение центрального небесного светила будет столь же твердым и неизменным, как любой моральный принцип. Этот взгляд как бы эмпирически подтверждался той иллюзией, которая была свойственна находящемуся на Земле наблюдателю: его позиция неподвижна, а все остальное движется. Насколько такое представление о неподвижности Земли далеко от действительности, можно судить по тем различным, почти невероятным скоростям, с которыми фактически связан земной наблюдатель:

«В Соединенных Штатах,— говорит кембриджский астроном Фред Хойл,— вы имеете дело со скоростью около семисот миль в час при вращении Земли вокруг своей оси. Вы несетесь вместе с Землей по ее орбите вокруг Солнца со скоростью почти семьдесят тысяч миль в час... Кроме того, вы двигаетесь с колоссальной скоростью почти в один миллион миль в час в сфере Галактики» ¹.

Но и это еще не все: сама Галактика движется со скоростью в *несколько* миллионов миль в час ². Такова — только частично — новая космология. Хойл высказывает мысль, что если бы можно было представить эти новые взгляды и расчеты Исааку Ньютону, он, конечно, тотчас же понял бы их и был бы потрясен.

Если Ньютон был бы потрясен, то что сказать о Кеплере, Галилее, Копернике? Что сказать об их врагах и гонителях? О Лютере, который заявил: «Этот глупец [Коперник] пытается пересмотреть всю науку астрономии; но Священное писание говорит нам, что Иисус Навин приказал остановиться Солнцу, а не Земле»? О Кальвине, который писал: «Кто отважится поставить авторитет Коперника выше авторитета святого духа»? О кардинале Беллармине (1542—1621 гг.), который заявил, что это «мнимое откры-

¹ «The Nature of the Universe», New York, Harper and Brothers, 1950, p. 56.

² Там же, стр. 116.

тие подрывает весь христианский догмат о спасении человека»?¹

Кстати, Беллармин был одним из самых опасных и жестоких инквизиторов, потому что был одним из самых ученых теологов. Он обессмертил себя требованием предавать сожжению молодых еретиков на том основании, что, чем дольше они живут, тем большему проклятию подвергнутся. Но когда он утверждал, что открытие Коперника сорвет весь христианский план спасения человека, то говорил истинную правду. Инквизиторы ошибаются во многом, они полностью ошибаются в области моральных принципов, но они почти никогда не ошибаются в отношении тенденций развития. Они предугадывают будущее какой-либо идеи, как собака чует, куда ведет след...

Сама по себе теория Коперника была, по существу, исправлением и уточнением математического характера: она объясняла факты, не претендуя на что-либо большее. Галилей, изобретя телескоп, получил возможность доказать, что эта теория подтверждается фактическими данными. Затем Кеплер доказал, что орбиты планет скорее эллиптической формы, чем круглые, и что простой арифметический расчет связывает размеры орбит со временем обращения по ним планет. Ученые, сделавшие эти открытия, знали, что их труды так же важны, как и убедительны; и все же все такие открытия всегда можно было рассматривать только как исправления и уточнения. Кеплер был, в сущности, истинно религиозным человеком и считал, что взаимоотношения между Солнцем, Землей и Луной символизируют троицу. Из-за чего же тогда поднимался весь шум со стороны церковников?

Мы можем понять это, читая сочинения Хойла или какого-либо другого астронома нашего времени. Взгляды Коперника, получившие дальнейшее развитие у Ньютона, во всяком случае, поддерживали в космосе весьма внушительный порядок. Звезды двигались с уверенной торжественностью религиозной процессии, и нельзя было отрицать бытие бога только потому, что их движение подчинено силе притяжения. Наоборот, такая закономерность движения небесных тел подсказывала вывод, что Вселен-

¹ См. Andrew Dickson White, A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom, New York, Appleton-Century-Crofts, 1936, vol. I, pp. 126, 127, 134.

ная — от планеты до маленькой мошки — представляет собой механизм, исключительно точный и гармоничный:

Система каждая находится в вращенье,
Необходимая для общего движенья,
И лишь в одной из них произойдет смещение,
Потерпит тотчас же все Целое крушение.

Но все это, как и предвидели инквизиторы, ушло из новой космологии. Вместо небесной *horlogerie* [часовой мастерской], где божественный мастер, сделав все часы и пустив их в ход, наблюдает с удовлетворением за их безукоризненной механикой, мы имеем теперь в астрономии дьявольскую кузницу взрывов, парообразований, конденсаций, газовых прорывов, скоростных передвижений и столкновений в межзвездном пространстве, и вся эта колоссальная баталия поддерживается (согласно одной теории) «непрерывным созиданием»¹. Космос как поле ожесточенного сражения — эта картина очень далека от представления о космосе в виде мирной процессии. Сверхъестественные существа можно было рисовать в своем воображении как наблюдателей процессии либо как участников ее, но значительно менее назидательно мыслить о боге как о верховном артиллеристе. Кроме того, будущие исследователи межпланетного пространства не найдут там никакого божества; и хотя предмет, не обнаруженный в одном месте, может еще существовать в другом, вечно бесплодные поиски неизбежно наскучат людям. В конце концов с самой религиозной доктриной произойдет лишь то, что метафора в ней будет раскрыта и разоблачена до конца, но нельзя ожидать, чтобы организации, чье единство зависит от буквального понимания этой метафоры, были довольны таким оборотом дела.

В период времени между Коперником и Галилеем жил один человек, который, воспарив на крыльях разумной фантазии, прошел какую-то часть пути к нашей новой космологии: это был Джордано Бруно. Он не имел глубоких познаний в математике, на которые мог бы опираться, но обладал тем исключительно сильным вообра-

¹ Н о у l e, op. cit., pp. 123ff. Замечательная идея о непрерывном созидании, кажется, избавляет нас от двух (из четырех) кантовских антиномий и разрешает древнюю загадку о сотворении мира *ex nihilo* [из ничего].

жением, которое так поддерживает математиков. Убедительные взгляды Коперника наряду с безграничной проницательностью Платона, вновь открытого философами в эпоху Возрождения, придали ему смелости в его догадках и породили в нем уверенность, что разум поддержит его всюду, куда бы он мысленно ни воспарил. Ему казалось, что представители ортодоксальных взглядов во многом суживали природу и могущество бога, не делая тех выводов, которые существующее определение столь великого творца, казалось бы, им подсказывало. Бесконечность должна производить бесконечность:

«Я считаю, что Вселенная бесконечна, будучи результатом бесконечной силы и добра, которых всякий ограниченный мир был бы недостоин. Отсюда я заявляю, что, помимо нашей Земли, существуют бесчисленные миры; я согласен с Пифагором, что Земля является звездой, как и все другие, количество которых бесконечно, и что все эти бесчисленные миры составляют одно целое в безграничном пространстве, которое и есть истинная Вселенная... Я мыслю существование в этой Вселенной вселенского провидения, волей которого каждая вещь растет и движется в соответствии с ее природой; и, как я понимаю, для этого есть два способа: один из них, когда в теле присутствует душа, во всем теле и в каждой его части; другой — неизъяснимый, когда сам бог присутствует во всем, но не как душа, а таким путем, который невозможно постигнуть»¹.

Если бы, подобно Копернику, Бруно вывел эту свою гипотезу из данных математики, мы провозгласили бы его ученым и приветствовали бы его результат не как догадку, а как научное открытие. Но, мне кажется, мы вправе воздержаться и от признания и от приветствия. И все же Бруно намного опередил своих коллег ученых с их точными выкладками и совершил свой прыжок, опираясь, как это ни странно, на традиционную теологию, а это, мне кажется, служит явным доказательством того, что метафора представляет собой завуалированное знание и что церковь, роковым для себя образом слишком связанная определенной лексикой, не лишила человека полностью возможности познавать реальность. Сейчас показалось

¹ Цит. в: Giorgio de Santillana, *The Age of Adventure*, New York, Mentor Books, 1956, pp. 249—250.

бы странным доказывать существование бесконечных миров ссылкой на то, что есть бесконечный Творец, но бесконечные миры (или нечто очень похожее на них) все же *существуют*. И к идее о бесконечном творце очень близка идея о «непрерывном созидании», хотя Бруно никогда ее не разделял.

В процессе перехода от метафоры к конкретности была одна стадия, когда понятие о боге как о владыке мира, возвышающемся над космосом, сузилось до представления о нем как о духе, наполняющем собой космос или даже слитом воедино с ним. Этот взгляд называется пантеизмом и с точки зрения христианской, иудейской и магометанской идеологии является еретическим. Это пантеистическое представление вытеснило все, что было отеческого и патриархального в первоначальной идее бога, а также лишило его черт антропоморфизма. Тем не менее пантеизм, несмотря на то (и, пожалуй, из-за того), что он был еретическим, приобрел огромную популярность. Американские трансценденталисты XIX века были пантеистами и добавили к этому преступлению еще ненависть к рабству. Пантеистом в некотором роде был и Спиноза, а после него Вордсворт. Колридж в своей «Литературной биографии» рассказывает об одном забавном случае, происшедшем в 90-х годах XVIII века, когда английское правительство, подозревая его в симпатиях к якобинцам, подослало шпиона подслушивать разговоры между ним и его другом:

«Он [шпион] рассказал, что по несколько часов подряд прятался за скамьей на берегу моря (наше любимое место) и подслушивал наши разговоры. Сначала он вообразил, что мы знаем о грозящей нам опасности, ибо часто слышал, как я говорил о некоем «Спай Ноузи» ¹, что он был склонен относить к самому себе и к одной характерной для него черте; но он скоро убедился, что это имя человека, который написал книгу и жил давным-давно» ².

Церкви, как католическая, так и протестантская, упорно приравнивали пантеизм к атеизму, может быть, потому,

¹ Здесь по-английски непереводаемая игра слов: «Спиноза» в произношении Колриджа звучит так же, как «спу посеу» («носатый шпион»). — *Прим. перев.*

² «Biographia Literaria», Chapter X. Этот шпион, подобно гостю из Порлока, мог вполне быть созданием фантазии Колриджа, но по крайней мере у нас есть свидетельство того, как сам Колридж произносил имя «Спиноза».

что «мировая душа» не слишком годилась в качестве источника авторитета этих организаций. Но далее история ясно показала, что пантеизм, хотя и подтверждал бытие бога и даже почитал его, все же оказался первым этапом в спуске на тобоггане, который скользит со все увеличивающейся скоростью, от средневекового тринитариятского взгляда к современному научному.

Пантеизм Бруно был его главным идеологическим преступлением, но, кроме того, сам он обладал таким характером, который способен был вызывать к нему неприязнь. Его не могла удержать в своем составе ни одна организация, так как он был слишком свободолюбив по своему образу жизни и душевному складу. Джордано Бруно родился в Ноле, около Неаполя, в 1548 году. В пятнадцатилетнем возрасте он вступил в доминиканский орден, а в двадцать восемь лет вышел из него, натворив массу неблагоприятных с точки зрения церкви дел, таких, например, как защита арианской ереси. Их оказалось достаточно для того, чтобы возбудить против него судебное преследование, и Бруно бежал сначала в Рим, а затем в Женеву. В течение непродолжительного срока теократия Кальвина казалась ему свободным строем, но скоро возникли осложнения, и Бруно переехал во Францию, а затем в Англию. Там он нашел интеллигенцию, близкую к его взглядам. Он вошел в кружок литераторов, группировавшихся вокруг Филиппа Сидни. Бруно оставил нам интересный рассказ об их делах и беседах в своем диалоге «Пир на пепле» (*«Cena della Ceneri»*).

Бруно, в сущности, вышел за пределы влияния католицизма и протестантизма, оказавшись в обстановке полного расцвета идей эпохи Возрождения. Его подход к философии не религиозный и не научный, а чисто литературный. У него нет последовательной аргументации; проницательные догадки раскиданы как придется. Сюжеты часто шаблонны (любовь встречается с изменой), диалог, далеко не реалистический, пересыпан сонетами¹. Тон их нередко печален, и эта печаль отнюдь не всегда условный писательский прием. Бруно, стремившийся к максимальной свободе взглядов, хорошо знал, что за поисками такой независимости следует расплата. Некоторые из его сонетов оказались пророческими в отношении его судьбы:

¹ Интересно знать, почему из всех, кто писал в жанре диалога, один только Платон сумел быть драматически убедительным.

Я не могу бежать. Охрип от жалоб, телом изнемог,
Судьбе покорно следую без капли сожаленья
И не пытаюсь снять с себя терновый свой венец.
Пусть смерть спасет меня от жизненных тревог,
Пусть свой приход предсмертные мученья
Ускорят, принеся мне страшный, роковой конец ¹.

Если бы Бруно сознательно искал судьбу, которая выпала на его долю, ему нужно было бы действовать именно так, как он действовал. Италия была для него опасным местом; и все же, к ужасу своих друзей, он вернулся туда в 1592 году по приглашению одной знатной семьи в Венеции ². Через короткий промежуток времени он уже попался в сети венецианской инквизиции, которая вынудила у него нечто вроде отречения от ереси. Несмотря на это и даже на то, что Венеция не сотрудничала с Римом, Бруно был передан в 1593 году в руки римской инквизиции. С этой целью еще раньше шли секретные переговоры между венецианской и римской инквизициями, сущность которых не ясна.

До 1600 года Бруно томился в застенках инквизиции. Все это время шли обычные допросы, и он собирался с силами для решительной защиты своей позиции по пантеистической гипотезе. Наконец, власти определили его судьбу. Легенда гласит, что Бруно ответил своим судьям очень спокойно и метко: «Пожалуй, вам более страшно произнести этот приговор, чем мне его выслушать». Он был сожжен на костре на площади Цветов 17 февраля 1600 года. В момент казни Бруно отвернулся от распятия, которое ему протянули сквозь пламя. Начался век Просвещения.

Бруно был первой из жертв, погибших во имя науки в новую эпоху, и оказался последней из великих жертв инквизиции и церкви, сожженных на костре. Жертвы бы-

¹ Этот секстет — *sonetto caudato* — Бруно поместил в «*Eroici Furori*» (Part II, Dialogue I) (G i o r d a n o B r u n o, Opere Italiane, Bari, Laterza, 1927, vol. II, p. 460).

² Ацидалиус писал 21 января 1592 года Форгацу: «Говорят, что ноланец Джордано Бруно, которого вы встречали в Виттенберге, живет сейчас у вас в Падуе. Правда ли это? Что это за человек, если он решается въехать в Италию, которую покинул изгнанником, как сам он не раз признавался?» (цит. в: J. L e w i s M c I n t y r e, Giordano Bruno, London, Macmillan and Company, 1903, p. 68). Знатная семья, о которой идет речь, — семья Мочениго, из которой вышел ряд венецианских дождей.

ли и потом, но сожжение Бруно произвело такое впечатление на современников, что от костра пришлось наконец отказаться. Знание — настолько важная сама по себе вещь и так необходимо для благополучия людей, что имеет способность защищать тех, кто владеет им, от рокового нападения.

Инквизиторы, будучи тонкими политиками, обладают значительно более быстрой сообразительностью, чем мы склонны признавать за ними, учитывая их конечные цели. Их обращение с Галилеем при жизни следующего поколения было и безрассудным, и жестоким, однако не отличалось уже прежним варварством. Он подвергался только заключению и домашнему аресту. Больше того, его инквизиторы готовы были пойти на какой-то компромисс, хотя и незначительный, но все же заметный. Они соглашались признать возможность вращения Земли (только как одну из гипотез), если Галилей заявит, что этот вопрос не имеет для веры существенного значения. Старый гений очень хитроумно лавировал в лабиринте политики и идеологии, не принимая и не отвергая поставленных ему условий полностью. Вращение Земли было не гипотезой, а фактом и притом не поверхностным, а имеющим принципиальное значение. Однако отречение Галилея устранило всякое основание для смертной казни.

Его тактика была, таким образом, менее мужественной, чем у Бруно, но отличалась большей дальновидностью и лучше учитывала политическую обстановку. Мученичество, несомненно, благородный акт и не раз оказывалось необходимым для блага людей. Но иногда люди бывают опьянены идеей подвига и в результате теряют способность здраво рассуждать. Галилей сделал еще одно открытие — не менее важное, чем установленный им факт вращения Земли. Оно заключалось в том, что человек мог теперь пропагандировать науку, не навлекая на себя трагических последствий, и что небольшая доза страданий плюс некоторая доза дипломатии могут выручить из беды.

IV

Последняя схватка Галилея с инквизицией произошла в 1633 году. В этот именно момент основоположник научной мысли нового времени Рене Декарт готовил к печати свой трактат под названием «Мир». Содержание этого

труда отвечало его заглавию: в те времена люди не боялись больших тем. Но в трактате признавалась идея вращения Земли, и Декарт, который в целях личной безопасности уже вынужден был переехать в Голландию, приостановил выпуск трактата, как только стал известен конфликт Галилея с инквизицией. Этот труд появился посмертно в 1664 году, в несколько замаскированном виде под заглавием «*Traité de l'Homme*» [«Трактат о человеке»].

Декарт был совершенно новым явлением в области философии, и, в сущности, с тех пор не было подобного ему мыслителя. Конечно, он стяжал великое имя и отличался необыкновенным умом; но у вас невольно остается впечатление, что он был не только ученым, но и кем-то еще другим, кем-то совершенно неожиданным, — шевалье. Он мыслил смело и проницательно; его труды были учеными и глубокими, но совершенно очевидно, что его язык был языком светского общества. Декарт писал не для специалистов, а для любого интеллигентного человека на земле.

Поэтическая легенда гласит, что он родился на лугу близ Лаэ в Турени в 1596 году. Этот факт, если он достоверен, свидетельствует не о его бедности, а только о том, что его мать не успела попасть домой вовремя. В действительности, по имеющимся данным, его родители владели значительной земельной собственностью. Они имели возможность отдать Рене на воспитание в иезуитский коллеж Ла Флеш, которым в то время руководил один из родственников их семьи. Декарту учителя нравились гораздо больше, чем программа обучения: его мнение о предметах, которые он изучал, может узнать каждый по той резкой критике, которая украшает первую часть его «Рассуждения о методе»:

«...Как только возраст позволил мне выйти из подчинения моим наставникам, я совершенно забросил книжную науку и, решив не искать иной науки, кроме той, какую можно найти в себе самом или в великой книге мира, я использовал остаток юности на путешествия, на ознакомление с королевскими дворами и армиями, на общение с людьми различных нравов и положений, на накопление разнообразного опыта...» ¹

¹ Р. Декарт, Избр. произв., стр. 265.

Великую книгу мира Декарт начал изучать в роли вольнонаемного офицера — в 1618 году служил под командованием протестанта Морица Нассаусского, в 1619 году — под начальством католика — баварского короля Максимилиана ¹. Это было начало Тридцатилетней войны. Одним из преимуществ военной службы в те времена было то, что в течение долгих зим, когда военные действия были невозможны, вы получали стол и помещение за счет того, кто вас нанимал. Это были как раз подходящие условия для ума, склонного к размышлению, и может быть, именно это привлекло Декарта к военной профессии. Во всяком случае, когда началась зима 1619 года, он оказался в Ульме на Дунае, расположившись dans un roële. Это выражение таит в себе приятную двусмысленность. По-видимому, оно означает комнату, отапливаемую большими кафельными печами, какие все еще существуют в этом районе, но вместе с тем может означать и то, что философ проводил большую часть своего времени на самой печи, как делали в те времена люди, ищущие тепла.

Как бы там ни было, Декарт имел уют для размышлений и в течение этой зимы (говорит он сам) выработал методологию, благодаря которой человек может надеяться, что он избавится от ошибок и овладеет истиной. В течение ночи с десятого на одиннадцатое ноября ему приснилось три сна — два кошмарных и один вещий. «Quod sectabor iter? — настойчиво спрашивал он себя в вещем сне, — каким путем я пойду?» И ответ гласил: путем науки, да, энциклопедической науки. Декарт проснулся, не зная, спал он или бодрствовал, но был вдохновлен ощущением, что у него есть определенное призвание. Это был душевный кризис, подобный тому, какой пережил Паскаль в ночь на двадцать третье ноября 1654 года.

Пребывание Декарта в Голландии, длившееся двадцать один год (и даже в этот период прерывавшееся путе-

¹ Согласно утверждению одного из новых писателей, Самюэля С. де Сасси, Декарт никогда не получал ни от кого, даже в армии, жалованья или какой-либо платы (Samuel S. de Sacy, Descartes par lui-même, Paris, Edition du Seuil, 1956, p. 186). Мне трудно этому поверить: надо полагать, что королева Христина оплатила его проезд и услуги в Швеции; мне кажется также, что он должен был получать жалованье как вольнонаемный офицер. В основном же, как выясняется, он жил (очень комфортабельно) на средства, которые он выручил от продажи своей земельной собственности во Франции и поместил в голландские банки.

шествиями), началось в 1628 году. Находясь в безопасности от инквизиции, но и тут подвергаясь преследованиям реакции ¹, он занимался различными научными исследованиями, из которых наибольшее значение имел разработанный им метод координат в аналитической геометрии. Как и все ученые, в те, чуждые специализации знаний времена, когда все еще предстояло открывать, Декарт брался за многие предметы: он сделал известный вклад в оптику и провел обширные, но не законченные анатомические опыты с коровьими эмбрионами, которые он получал на различных бойнях. Эти биологические опыты были отнюдь не праздными, ибо происходили почти одновременно с открытием Гарвеем процесса кровообращения.

У Декарта очень заметно натуралистическое направление научного исследования, исключавшего метафоры и трансцендентные объяснения, но иногда оно приобретает забавно наивный оттенок. Например, французский посол в Швеции Шаню, который позже организовал визит туда Декарта (оказавшийся для него роковым), задал однажды ему в письме следующий вопрос: «В силу каких причин мы часто бываем склонны любить одного человека больше другого, еще до того, как сколько-нибудь убедимся в его достоинствах?» На это Декарт ответил (6 июня 1647 года) чисто бихевиористской теорией:

«Предметы, влияющие на наши органы чувств, действуют через нервы на различные части мозга и образуют там как бы некоторые складки (*plis*), которые снова разглаживаются (*se défont*), когда предмет перестает действовать. Но та часть мозга, где образовались складки, остается восприимчивой к созданию складок снова, тем же самым способом, если появится аналогичный первому предмет. Например, еще юношей я любил девушку, свою ровесницу, у которой глаза слегка косили (*un peu louche*). Впечатление, производимое ее видом в моем мозгу, когда я смотрел на ее глаза с косинкой (*ses yeux égarés*), так прочно ассоциировалось со всеми ее другими, привлека-

¹ Картезианство было запрещено в Утрехтском университете в 1642 году, а в Лейденском — в 1647 году, несмотря на то что Голландия была самой «либеральной» страной в Европе. В обоих случаях французский посол вмешивался в пользу Декарта. В глазах голландцев-кальвинистов Декарт был пелагийцем, как и всякий другой, кто предлагал сделать своих собратьев «господами и хозяевами природы».

тельными для меня качествами, что спустя уже много лет, всякий раз, когда я встречал девушек с такими глазами, я больше увлекался ими, чем какими-либо другими, именно потому, что у них был этот дефект»¹.

Эта девушка с дефектом глаз вполне могла быть подлинной прелестницей. Хотелось бы знать о ней побольше хотя бы потому только, что философы, как правило, не отличаются смелостью в любовных делах. Декарт не оставил нам сведений относительно глаз голландской служанки Елены Янс, которая родила ему дочь Франсину.

В 1637 году появилось «Рассуждение о методе»², возвестившее начало современной нам эпохи. Другие работы Декарта также следует прочесть, если вы хотите больше узнать о нем; но «Рассуждение» прочтите обязательно, если вам хочется узнать о своем собственном внутреннем мире или, в сущности, обо всем на свете. «Рассуждение» — одно из чудес человеческого разума. Среди множества его достоинств не последнее место занимает исключительно умелая политическая тактика Декарта. Это шедевр революционной конспирации. По существу, в нем разоблачается тот факт (издавна скрывавшийся), что выдвигаемые организациями авторитеты, как бы широко они ни рекламировались, не могут путем предписания или словесных высказываний сделать то или иное положение правдивым или ложным. Трудно было найти в тот момент более подрывную идею. Однако Декарт, пользуясь формой обычного очерка, изложил эту мысль так тонко и разумно, что власти никак не могли придаться к автору, хотя прекрасно понимали, что происходит.

Как интригующе начинается этот трактат! Нам говорят (и это явно не соответствует действительности), будто «здравым смыслом люди наделены лучше всего остального»³. В подтверждение этого заведомо ложного тезиса приводится довод, что всякий человек, по-видимому, удовлетворен тем количеством здравого смысла, которым он обладает. Эта комбинация прямой сатиры в начале предложения с ироническим преувеличением в конце позволяет

¹ См. De S a c y, op. cit., p. 118.

² Трактат был первоначально озаглавлен «Discours sur la Méthode», затем название изменено на «Discours de la Méthode». По-видимому, Декарт считал слово «относительно» более правильным, чем предлог «о».

³ См. Р. Декарт, Избр. произв., стр. 259.

Декарту намекнуть на то, что является его постоянной мыслью, а именно что большинство людей фактически вполне способны понимать мир и правильно его отображать. Иными словами, истина не является монополией руководства. Трудно найти более великую истину, так искусно запрятанную в словесном лабиринте.

Далее, продолжает Декарт свою ироническую аргументацию, люди, обладающие здравым смыслом, имея дело с одним и тем же миром, должны, естественно, дать его тождественное описание. Как же тогда получается, что их описания на деле не совпадают? Причина заключается в том, что хотя люди обладают одинаковым здравым смыслом и видят перед собой один и тот же мир, не все они пользуются одним и тем же методом исследования. В частности, они не обладают тем радикальным методом, который позволил бы отличать истинные утверждения от ложных. На этот метод автор, хотя он и не является каким-то выдающимся человеком, к великому своему счастью, случайно натолкнулся. Он хотел бы поделиться своими знаниями, но не с целью наставлять других, а просто для передачи личного опыта.

Ах, хитрый шевалье! Не применил ли он и тут свой особый способ обращения с лидерами общественных организаций: не идти торжественно к мученичеству, а подкрадываться ловко, как Давид к Голиафу, неся в руке только пращу и камни, утяжеленные жизненным опытом? Борьба оказалась явно неравной: у правителей земли не было ни одного шанса на успех. Маленький философ, один среди филистимлян, прогнал всех врагов с поля битвы. Он продолжает их гнать и теперь. Всего лишь двадцать лет назад Абель Боннар, министр национального образования в фашистском правительстве Петэна в Виши, заявил:

«Среди всех кумиров, подлежащих свержению, нет ни одного такого, от которого нам следует избавиться столь срочно, как от этого Декарта, поскольку его хотят изобразить лучшим представителем французского гения. Его надо вышвырнуть на свалку»¹.

Но нельзя в наши дни декретом выбросить человека, знавшего наряду с другими важнейшими жизненными явлениями метод, которым познается действительность.

¹ См. Marcelle Barjonet, Preface to an edition of the «Discours» Paris, Editions Sociales, 1950, p. 30.

Контролировать ход событий не дано невеждам. Даже реакционеры испытывают потребность обладать бóльшим объемом знаний по сравнению с другими людьми. Если даже такие правители, особенно враждебно относящиеся к науке, нуждаются все же в какой-то доле научной проницательности, то четыре правила картезианского метода так же полезны для всех, как и действительны.

Первое правило касается осторожности и ясности. Мы не должны быть поспешны в своих суждениях, то есть, иными словами, не должны утверждать, что какое-либо положение истинно, до тех пор, пока его значение и его соответствие действительности не станет для нас совершенно ясным. Предложения могут быть неясными синтаксически или лексически¹. Метафора имеет тенденцию создавать оба вида неясности одновременно: пропуск выражения «как если бы» скрывает синтаксически тот факт, что здесь подразумевается сравнение, а слова, которые несут на себе образную нагрузку, могут затемнить подразумеваемую связь с реальным миром. Исправление синтаксиса, уточнение лексики и строго выдержанный конкретный язык дадут нам возможность определить, какое значение соответствует действительности и является поэтому истинным.

Мы узнаем смысл предложения с помощью своего рода интуиции, которая, однако, руководствуется нашим предыдущим опытом в языке. Декарт, по-видимому, смотрел слишком оптимистически, считая, что определение истины является также интуитивным и что всякое истинное предложение носит свою истинность (так сказать) на поверхности, будучи поэтому «явно» истинным. Как все переходные мыслители того века, Декарт находился под большим влиянием Евклидовой геометрии, где действительно имеется иллюзия самоочевидности. Но остальные три правила показывают, что Декарт не снижал важного значения опыта в определении истины. Так как все явления мира взаимосвязаны и ни одно событие не происходит изолированно, положения, которые точно описывают мир,

¹ Например, английское предложение «This is a comfortable old ladies home» может означать: 1) «это удобный дом для пожилых женщин», или 2) «это удобный старый дом для женщин», или 3) «это дом для женщин, пожилых и удобно устроившихся». Неясность здесь синтаксическая. «'Twas brillig» — жаргонное выражение, тут неясность лексического порядка.

также взаимосвязаны. Они связаны логикой, которая сама по себе отражает древнейший опыт человека в области взаимосвязи вещей. Поэтому часто (в сущности, всегда) можно сделать вывод, что дело обстоит так-то и так-то, из того факта, что другие вещи являются такими-то.

Эту возможность определения истины путем логического вывода Декарт выразил в двух правилах, дополняющих одно другое, — анализа и синтеза: мы должны разделить всякое сложное явление на его составные части и затем воссоединить эти части в соответствии с их прямым назначением. Конечной целью науки, таким образом, будет построить огромную систему предложений, описывающих реальный мир¹. Такая система была бы энциклопедией человеческих знаний. При наличии этой цели четвертое картезианское правило становится венцом всех других: ничто не должно быть упущено из нашего исследования; доказательства должны быть собраны полностью. Это правило, правило исчерпывающего изучения, сводит на нет излюбленный прием апологетов организаций — оставлять без рассмотрения как раз те факты, которые привели бы к выводам, противоположным тем, какие для них желательны. Далее, оно объясняет, почему наука должна всегда развиваться. Все человеческие исследования неизбежно оказываются неполными, и отсюда некоторые относящиеся к исследованию данные остаются в стороне. Когда это становится известным более поздним исследователям, существующее описание должно быть пересмотрено — именно так случилось в нашем веке с ньютоновой физикой.

Несомненно, декартовские правила требуют некоторого пересмотра их в свете более поздней критики. Однако лично я полагаю, что их автор знал в основном все, относящееся к научному методу. Главный его недочет заключается, пожалуй, в отсутствии стандарта для определения факта, для установления различия между реально существующими предметами и просто предполагаемыми или воображаемыми. Вернее, правила Декарта как бы излагают то, что ученый должен делать с данными, которые уже признаны

¹ Эта цель, являвшаяся целью всей логики до самого последнего времени, во многом была нарушена утверждением Гёделя, что в любой формальной логике есть такие теоретические положения, которые, если они истинны, не могут быть выведены из предпосылок, а если вытекают из предпосылок, то не могут быть признаны истинными.

вытекающими из существующих вещей. Это серьезный недочет, но следует сказать, что его пока никто не восполнил.

Как бы то ни было, совершенно очевидно, что Декарт совершил в науке революционный переворот. Научный метод как способ определения истины заменил официальные высказывания. Излюбленные прилагательные Декарта — «ясный» и «отчетливый» — говорят о том, что в научных исследованиях необходимо пользоваться конкретным языком, а не метафорами. Всякий человек должен научиться познавать мир.

«Демократия» — двусмысленное слово, вызывающее немало споров, но все же оно означает в какой-то мере активность народов мира в ведении их собственных дел. Невежество и неверие в себя, сопутствующее этому невежеству, являются одинаково парализующими. Логически отсюда вытекает и фактически подтверждено историей, что демократия развивается в соответствии с развитием науки; и обратный вывод — без науки демократия была бы невозможной.

В свете этих ярких перемен становится понятным, почему знаменитая доктрина Декарта казалась его современникам столь совершенной и столь свободолюбивой: «*Cogito ergo sum*» [«Я мыслю, следовательно, я существую»]. В сущности, эта странная, вызывающая недоумение доктрина отнюдь не столь ясна и убедительна, как кажется. Она не свободна от предположений и, следовательно, от сомнений, а местоимение «я», ссылка на человеческую личность, протащено контрабандой. Она выглядит как аргумент, как пример дедуктивного мышления в такой форме, которую Аристотель назвал бы «энтимемой», но три века картезианских дискуссий не смогли показать, является ли она в действительности аргументом или нет. Наконец, увы, окончательный вывод — то, что доказано («я существую») — очень бледен. Что можно вывести из того факта (если признать его за факт), что человек существует? Только чувство некоторого удовлетворения, но совсем мало знаний об окружающем мире.

Однако исторический факт таков, что современникам эта теория Декарта казалась вершиной науки. Декарт предпослал ей небольшую скептическую сценку. Мы должны занять позицию сомневающегося во всем человека. Должны терпеливо изучать все возникшие перед нами утверждения со всеми буквально их доказатель-

ствами и затем отказываться от тех, какие сочтете несостоятельными, пока не встретите наконец такое утверждение, которое логически будет неопровержимо. Вы должны быть судьей, а разум — критерием вашего суждения.

Разве вы тем самым не поднимались значительно выше положения простых, рядовых членов церковной организации? Ваши лидеры — папы, члены соборов, кардиналы — теперь должны были доказывать то, что раньше имели право просто провозглашать. Теперь для вас было открыто царство науки, то единственное царство, где человеческая свобода не может быть стеснена; и пока вы восседали на этих вершинах науки, будучи абсолютно свободным и обладая острым, как у орла, зрением, вы в состоянии двойного экстаза — логического и интуитивного — внезапно для себя обнаруживали, что, для того чтобы критически относиться ко всем авторитетам, вместе со всеми их утверждениями, вам прежде всего надо существовать. Неважно, что аргумент Декарта втайне допускал, что *вы* уже существуете. Это казалось теперь ясным, неоспоримым и фактически разрывало сковывавшие вас цепи.

Доктрина Декарта оказала на Европу столь же колоссальное влияние, как сползание ледника в море. Все замороженное начало таять, все неподвижное — двигаться. «*Cogito ergo sum*», подобно молнии, обладало ослепительной самоочевидностью; авторитеты организаций ничего не могли ни добавить к этой истине, ни отнять. Вы могли признавать эту доктрину, нисколько не заботясь о пребывании в какой-либо социальной организации. Вам не требовалось никакой помощи, никакой пропаганды или давления, чтобы поверить в нее, ничего, кроме вашего собственного чистого, неприкрытого разума. Вы стали наконец полностью свободным. В области разума вы прочно утвердились на собственных ногах.

Декарт стал знаменитым человеком. В течение ста последующих лет вопрос, интересовавший каждого молодого ученого, заключался не в том, быть ли ему католиком или протестантом, а станет ли он последователем Декарта. Если он принимал решение не быть им, то обрекал себя на пребывание в числе людей второго сорта или еще ниже. Так, правда, было для него безопаснее, но зато в конце концов его постигало забвение. Впрочем, прошли те времена, когда передового мыслителя ожидал

только риск и не было никаких шансов на вознаграждение. В 1647 году французское правительство, особенно расположенное к Декарту, очевидно, потому, что он оставался в Голландии, пожаловало ему ежегодную пенсию в три тысячи ливров, которую он как будто отклонил.

Слава Декарта произвела большое впечатление на шведскую королеву Христину, самую эрудированную из *femmes savantes* [ученых женщин], которая пригласила его к своему двору. Туда он и отправился в сентябре 1649 года. К февралю 1650 года он был мертв. Морозной зимой Декарт ежедневно читал королеве лекции о науке и философии в ледяной час — пять часов утра. Это была слишком большая нагрузка для его дыхательной системы.

Возник спор из-за обладания его останками, причем королева желала сохранить их в Швеции, а французский посол Шаню настаивал на передаче их Франции. Вполне естественно, победу одержала королева, и Декарт был похоронен на кладбище, предназначенном для сирот, иностранцев, еретиков и детей, умерших в раннем возрасте. Позже другой французский посол добился большего успеха. В 1666 году останки Декарта начали свой путь на родину. Но при отъезде, и еще раз во время путешествия, гроб был вскрыт. Поклонники и коллекционеры растащили кости Декарта, точно это были (а может быть, и действительно были) мощи святого. Череп остался в Швеции, откуда прибыл во Францию в 1822 году как дар ученому Кювье. Сейчас он выставлен в Музее Человека. С одной стороны его экспонируются первобытные чудовища, а с другой — череп единственного в своем роде преступника Картуша.

То, что осталось от Декарта, было похоронено в аббатстве святой Женеьевы. Во времена революции, Ап II (в год второй), Конвент постановил перенести, как буквально сказано, *le corps de ce philosophe* [тело этого философа] в Пантеон. Это решение так никогда и не было выполнено. В 1819 году могила Декарта (скорее надгробный памятник, чем могила) была окончательно перенесена в церковь Сен-Жермен-де-Прэ. Там по крайней мере сохраняется память о нем. Справа от него лежит бенедиктинец-ученый Дом Бернар де Монфокоя, а слева — средневековый историк Мабийон. Как говорит де Саси: «*Le voilà bien gardé*» [«Там он надежно охраняется»].

ГЛАВА XII

Рассудочная любовь к богу

I

Голландия, которая стала для Декарта второй родиной и в период между 1684 и 1689 годами предоставила убежище Джону Локку, была почти самой терпимой страной в Европе. В нее стекались богатства торгового капитала, и вместе с ними по торговым путям двигались идеи. Купцы обычно не интересуются религиозными взглядами покупателей; в чисто торговых отношениях важно одно — чтобы покупатель всегда был способен платить. Евреи редко проявляли предубеждение в сделках с иноверцами, даже когда рисковали навлечь на себя преследования, и христиане в свою очередь готовы были установить экономические отношения, главным образом в качестве эксплуататоров, со сторонниками любой религии на земле.

Голландия, достаточно сильная, чтобы соперничать с Англией из-за господства в торговле, была в то же время Голландией Рембрандта и ван дер Мейера, пейзажей Рейсдаля, изящных интерьеров де Гука и здоровых толстых буржуа, обивающих пороги художников в надежде попасть на групповой портрет, где все будут изображены с одинаково яркой выразительностью, и сетующих на то, что, с точки зрения Рембрандта на искусство, требуется, чтобы одни лица были в тени, а другие — на свету. Это

была страна печатных машин, снабжавшая Европу книгами, которых нигде больше нельзя было напечатать, страна газет и журналов, ученых обществ и знаменитых университетов, страна множества сект — меннонитов, социниан, ремонстрантов, — против которых тщетно боролся официальный голландский кальвинизм. Английские пуритане нашли себе, до 1617 года, временный приют в Лейдене и дышали здесь свободнее, чем где бы то ни было, пока не достигли берегов Америки, населенных только туземцами.

Однако терпимость в Голландии была основана скорее на равновесии борющихся сил, чем на сочувственном отношении к взглядам других людей, иначе говоря, это была терпимость, более примитивная и поэтому более надежная. Все социальные блага, которыми мы теперь восхищаемся, возникли из того факта, что в течение долгого периода времени их альтернатива была практически неосуществима. Враждующие между собой религиозные организации Голландии не имели возможности подавить одна другую, а если бы такая возможность и представилась, то это привело бы скорее всего только к сокращению их доходов. Всякая организация относится терпимо к тому, чего она не в состоянии изменить; затем, спустя продолжительный срок, терпимость входит в привычку и, наконец, венчает себя моральными лозунгами.

Вообще же в Голландии постоянно возникали ожесточенные споры религиозного порядка. Спиноза (наш очередной еретик) оставил нам яркое описание этих схваток в своем трактате, который был опубликован анонимно и впоследствии сожжен (без всякой пользы) публично палачом:

«Я часто удивлялся, — писал он, — что люди, хвалящиеся исповеданием христианской религии, то есть исповеданием любви, радости, мира, воздержанности и доверия ко всем, более чем несправедливо спорят между собою и ежедневно проявляют друг к другу самую ожесточенную ненависть; так что веру каждого легче познать по поступкам, чем по добродетелям. Давно уж ведь дело дошло до того, что почти всякого, кто бы он ни был — христианин, магометанин, еврей или язычник, — можно распознать только по внешнему виду и одеянию, или по тому, что он посещает тот или этот храм, или, наконец, по тому,

что он придерживается того или иного мнения и клянется обычно словами того или иного учителя. Житейские же правила у всех одинаковы»¹.

Каким образом получалось, что у всех этих людей было такое сходство в их ненависти друг к другу при таком различии в их религиозных убеждениях? Спиноза дает ответ по существу вопроса: это объясняется тем, что

«...толпе религией вменялось в обязанность смотреть на служение при церкви, как на достоинство, а на церковные должности — как на доходную статью, и оказывать священникам высший почет. Ведь, как только началось в церкви это злоупотребление, тотчас у всякого негодяя стало являться сильнейшее желание занять должность священнослужителя, любовь к распространению божественной религии переродилась в гнусную алчность и честолубие, а самый храм превратился в театр, где слышны не церковные учителя, а ораторы. И ни один из таких ораторов не руководится желанием учить народ, но старается вызвать в нем удивление к себе, публично осудить разное с ним мыслящих и учить только тому, что ново и необыкновенно, [т. е. тому] чему толпа больше всего и удивляется»².

Подобные порядки не благоприятствовали распространению истины и, в сущности, имели тенденцию вообще лишать людей способности познавать истину. Этот результат Спиноза считал самым большим злом:

«О боже бессмертный! Благочестие и религия заключаются в нелепых тайнах. Люди, которые прямо презирают рассудок, отвергают разум и чужаются его, точно он от природы испорчен, считаются взаправду — что горше всего — обладателями божественного света! На самом же деле, если бы у них была хоть искорка божественного света, они не безумствовали бы столь высокомерно, но учились бы разумнее почитать бога и выделялись бы среди других не ненавистью, как теперь, но, наоборот, любовью...»³

¹ Этот отрывок и два следующих взяты из «Богословско-политического трактата» (1670). Само заглавие показывает, как хорошо понимал Спиноза то, что религия тесно связана с политикой (см. Б. С п и н о з а, Избр. произв. в двух томах, М., Госполитиздат, 1957, т. II, стр. 11).

² Там же.

³ Там же, стр. 12.

Совершенно ясно, что Спиноза знал все самое существенное о влиянии религиозных организаций, в частности, карьеризма внутри этих организаций на поведение ученых. Он имел все причины знать это, так как испытал жестокость их влияния на себе самом. Он оказался перед выбором, который религиозная организация обычно предлагает ученым: карьера при согласии с ортодоксальностью или раскол с потерей карьеры. Карьере он предпочел истину и сознательно навлек на себя репрессии, не желая идти на искажение того, что считал истиной.

Спиноза родился в 1632 году в еврейской семье в Амстердаме; предки его бежали от преследований испанской инквизиции. Его отец, Михаэль, был богатый купец, возможно импортер колониальных товаров. Молодой Спиноза участвовал в деле отца и одновременно учился, чтобы стать раввином; он продолжал заниматься коммерцией и после смерти отца в 1654 году. Таким образом, Спиноза подвергался одновременно воздействию двух мощных факторов: первый из них — чисто экономический — торговля; другой — социально-экономический — карьера раввина. Тот и другой могли дать ему возможность жениться и воспитывать детей.

Говорят, что Спиноза проявил себя блестящим коммерсантом ¹ — черта, которая кажется в нем столь же странной, как и то, что Декарт был типичным шевалье. Однако Спиноза всегда стремился к совершенству, и поэтому нельзя представить себе, чтобы он мог делать плохо что-либо такое, за что брался. Безусловно, он стал и выдающимся мыслителем. Изучив сначала труды еврейских ученых, Спиноза оказался, как и всякий другой молодой человек того времени, лицом к лицу с Декартом. Этот лучезарный свет свободы и сияние чистого разума определили его философские взгляды и его судьбу. «Люди, управляемые разумом... — писал он с присущей ему лаконичной выразительностью, — не чувствуют влечения ни к чему, чего не желали бы другим людям, а потому они справедливы, верны и честны» ². Однако если люди, которыми руководит разум, направляются им к ереси,

¹ Это утверждает, например, Ролан Каллуа (Rolland Callois) в предисловии к полному собранию сочинений Спинозы (Spinoza, Oeuvres Complètes, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, p. 50).

² См. Б. Спиноза, Избр. произв., т. I, стр. 538.

то, по всей вероятности, им придется получить гораздо меньше благ по сравнению с другими людьми.

Переход Спинозы к ереси тем более поразителен, что он был почти полностью рассудочным. Мы напрасно будем искать у него признаков мятежной юношеской натуры, нигилиста, мстящего за обиды своего детства. Как раз наоборот, Спиноза был мягким, общительным человеком, пользовавшимся любовью многочисленных друзей. Эту же самую любовь он все еще возбуждает к себе у тех, кто, изучая его труды, размышляет над прочитанным. Он был далек от того, чтобы, увлекаясь своей ересью, черпать отсюда личное удовлетворение по каким-то скрытым от всех мотивам. Наоборот, Спиноза прилагал огромные усилия к тому, чтобы доказать разумную необходимость своих взглядов, их несомненную истинность как средства познания мира. И подобно тому, как Декарт показал в своем «Рассуждении о методе» развитие философии в общественно-политических условиях, так двадцать три года спустя Спиноза показал в своем «*De emendatione intellectus*»¹ развитие философии в условиях личного кризиса.

Каковы же были взгляды, сделавшие Спинозу еретиком, и в чем заключалась их разумная необходимость? Эти взгляды остаются наглядным примером — а для современных ученых самым ярким примером — опровержения религиозной метафоры. Оглядываясь назад, мы можем теперь видеть, как не могли видеть современники Спинозы, что процесс разоблачения метафорической идеологии начался за четыреста лет до этого в трудах схоластов, которые пытались изложить христианское учение настолько конкретным языком, насколько это позволяло сделать их мастерство и само учение. Их далеко не полный успех объясняет, почему именно церковная иерархия относилась к их достижениям настороженно и даже скептически.

В процессе своего творчества схоласты собрали целый ряд определений термина «бог» и в конце концов оста-

¹ Один из последних переводчиков это заглавие перевел с курьезной точностью: «Как усовершенствовать ваш ум», отнеся тем самым Спинозу к числу авторов книг-руководств типа «Как стать миллионером». Думаю, что Спиноза оценил бы это по достоинству. Обычный перевод, значительно более тяжеловесный, — «Трактат об усовершенствовании разума».

вили этот термин где-то на полпути между метафорой и конкретным определением. Они определяли бога как существо, которое не нуждается ни в чем другом для своего бытия, или как существо, которое обладает всеми возможными качествами (в том смысле, что о боге можно сказать все, что выражается языком), или, наконец, как существо, сама природа которого подразумевает его существование.

Мы можем сейчас проделать простой опыт. Мы спрашиваем, какое существо или сущность не нуждается ни в чем другом, чтобы существовать? Совершенно очевидно, что ответ может быть один — Вселенная. А у какой сущности или существа есть все возможные качества? Ответ будет, не менее очевидно, тот же — у Вселенной. И, наконец, сама природа какой сущности подразумевает, что она существует? Вселенной, конечно, Вселенной. Таким образом, рассуждения схоластов дают возможность сделать простейший логический вывод об эквивалентности двух понятий: бог и Вселенная тождественны.

К этому выводу из схоластической и иудейской философии и пришел Спиноза, пользуясь картезианским методом. Данный вывод, безусловно, отвечал действительности и, кроме того, обладал той геометрической самоочевидностью («вещи, равные одной и той же вещи, равны между собой»), которой так восхищались в семнадцатом веке. Схоласты начали обезличение бога в тот момент, когда определили его как совершенное существо, но столь велика была сила традиции, что, когда Спиноза обнажил неизбежный результат, это вызвало огромное смещение. Такого результата, кстати, совершенно не предвидел Декарт.

Далее, как мы уже видели, все западные религии рассматривают пантеизм как ересь. Иудаизм нуждается в олицетворенном боге, чтобы оправдать свой закон, христианство нуждается в том же, чтобы оправдать авторитет церкви, а магометанство нуждается в олицетворенном аллахе, чтобы оправдать пророческую миссию Магомета. Так, среди превратностей идеологии бог в виде какого-то лица стал исключительно необходимым персонажем для единства религиозных организаций. Было бы правильно (хотя, конечно, и несколько неопределенно) сказать, что евреи получили свой закон, церкви — свой

авторитет, а магометане своего пророка от Вселенной. Но такие выводы не производят большого впечатления с политической точки зрения; они просто не вызовут должной преданности и повиновения со стороны членов религиозной организации.

Формальная философия типа схоластики столь далека от жизни и связана с таким небольшим кругом лиц, что не может сама по себе породить серьезного брожения умов, и вполне возможно, что, если бы Спиноза ограничился обсуждением подобных вопросов, никто бы его не тревожил. Он сделал, однако, значительно больше. Он намеренно высмеивал антропоморфизм (идею, что бог представляет собой нечто похожее на человеческую личность, только более величественную); он прямо отрицал чудеса и настаивал на том, что Священное писание, еврейское или христианское, следует рассматривать, как древние документы, написанные людьми и доступные такому же научному анализу, какой можно применять к трудам Гесиода или Геродота. Эти взгляды высказаны Спинозой с большим жаром в «Богословско-политическом трактате» и «Этике», написанных им значительно позже отлучения его от синагоги. Но, мне кажется, мы вправе предположить, что он пропагандировал те же самые взгляды с не меньшим пылом и в годы, предшествовавшие его отлучению.

Итак, если вы заявляете церковной организации, что она не в силах совершить никаких чудес, и к этому добавляете предположение, что книги, считавшиеся священными, представляют собой просто результат творчества палестинских пастухов, то что, по-вашему, вы говорите? Казалось бы, простую истину, но с идеологической точки зрения нечто потрясающее. Более того, вы этим говорите церковной организации, что ее права на власть основаны всего лишь на событиях человеческой истории, иначе говоря, — на песке. Найдется немного организаций, церковных или каких-либо других, которые были бы вам благодарны за подобные утверждения.

Такие взгляды создавали для Спинозы угрожающее положение, которое усиливалось тем обстоятельством, что они были неприемлемы также и для христиан. Он подвергался, таким образом, опасности со стороны грязной политики, с помощью которой еврейское меньшинство защищало свои интересы среди враждебного ему

большинства. Синагога в Амстердаме боялась обвинений (которое, несомненно, было бы выдвинуто) в том, что она попустительствует еретику, опасному для всей голландской нации. Подобная тактика применялась впоследствии достаточно часто и особенно отвратительно проявилась со стороны юденрата [Judenrat] при нацистах. Словом, амстердамская синагога, стремясь доказать свою непричастность к «подрывной деятельности», решила наказать «подрывной элемент» в своих собственных рядах. По-видимому, в периоды подобных кризисов люди теряют способность проявлять хоть сколько-нибудь здравый с исторической точки зрения смысл. Жертвой этой политики стал благороднейший философ современной эпохи и один из самых порядочных людей, которые когда-либо появлялись в иудейской истории. Но национальные меньшинства очень часто ведут себя настолько раболепно, что выполняют позорные задания своих хозяев и терпеливо принимают на себя вину.

В 1647 году, когда Спинозе было пятнадцать лет, произошла унизительная церемония публичного бичевания. Возможно, что Спиноза, которому предстояло в будущем также перенести отлучение от синагоги, ее наблюдал. Некий Уриэль Дакоста, отличавшийся непостоянством характера, в силу жизненных обстоятельств, стал еще более неустойчивым. Он был еврей по происхождению, христианин по воспитанию, затем обратился в иудейство, потом вновь стал ренегатом, перейдя в христианство, и, наконец, опять вернулся к иудейству¹. При всей этой шаткости убеждений у Дакосты были некоторые представления, свойственные более позднему веку: Дакоста стал в такой степени материалистом, что отрицал бессмертие души. Окончательное (если это можно так назвать) примирение его с иудаизмом повлекло за собой тридцать девять ударов бича, которым он публично подвергся. Предшествовавшее этому отлучение Дакосты от синагоги было связано с другой церемонией: он должен был лежать на пороге храма, чтобы члены еврейской общины переступали через него. После тридцати девяти

¹ Я здесь придерживаюсь фактов, изложенных в книге Каллуа (Callouis, op. cit., p. 50). Есть другая версия в книге Фредерика Поллока (Frederick Pollock, Spinoza, London, Kegan Paul, 1880, p. 8—10).

ударов бича, восстанавливавших его в иудейской вере, Дакоста отправился домой, написал в течение нескольких дней трактат, направленный против его преследователей, и затем застрелился.

Когда в 1656 году наступила очередь Спинозы, он, как и всякий разумный человек, уклонился от подобных диких церемоний: никто никогда через него не переступал. Точно так же он не придавал значения официальному заявлению раввина о отлучении его от синагоги, считая все это пустой и напыщенной риторикой. И действительно, вот что было сказано в тексте отлучения: приобщив мнение ангелов к мнению святых и получив согласие бога и святой общины (причем это мощное объединение сил происходило «перед священными скрижалями, на которых написано шестьсот тринадцать заповедей»), а так же учитывая проклятие, наложенное Иисусом Навином на г. Иерихон, и проклятие, которое навлек на детей пророк Елисей, синагога предлагала теперь распространить все проклятия на «Баруха де Эспинозу», так чтобы его проклинали день и ночь, когда он ложится и когда встает ото сна, когда выходит из дома и входит в него.

«Мы предписываем,— говорилось в тексте отлучения при переходе к конкретным мерам наказания,— чтобы никто не имел с ним устного общения и не проявлял к нему никакого расположения, не пребывал с ним под одной кровлей и не приближался к нему на расстояние ближе четырех локтей, а также не читал ничего, сочиненного или написанного им»¹.

Среди человеческих документов, смею сказать, еще не было более глупого документа. Как могли эти ничтожные фарисеи, не обладавшие ничем, кроме формальной власти, навлечь проклятие на честного человека? Конечно, они могли подвергнуть его остракизму, могли его разорить и заставить людей соблюдать из осторожности предписанное ими расстояние в несколько локтей. Но могли ли они изменить науку, честность, добродетель с помощью какой-то казуистики? В глазах других они неминуемо должны были выглядеть нелепо и действительно попали в смешное положение. Во всяком споре с моралью организации обречены на провал. Мировая трагедия

¹ Этот текст цитируется Уолтером Ниггом (Walter Nigg, *The Heretics*, New York, Alfred Knopf, 1962, p. 352).

заключается как раз в том, что организации этого еще не понимают.

Между 1656 и 1660 годами Спиноза почти исчез из виду. О его деятельности в этот период нет точных данных. Возможно, он поселился у своего друга ван ден Эндена, в дочь которого, как гласит поэтическая легенда, был некогда влюблен. Эта девушка, отнюдь не отличавшаяся особой красотой, предпочла Спинозе более опытного или, может быть, более богатого соперника, не устояв перед подаренным ей ожерельем. В этой истории нет ничего невероятного, хотя почему-то ей мало кто верит. Конечно, трудно представить себе, что Спинозе могла нравиться такая девушка или что ей мог понравиться такой его соперник. И все же эта история, будь она правдива, выглядела бы очень естественной. Она показала бы, что человек, во всех отношениях безупречный, мог в чем-то ошибаться.

В 1660 году Спиноза поселился в Рейнсбурге, деревне около Лейдена, которая стала убежищем для изгнанных из Амстердама еретиков. Там под впечатлением от постигшей его кары за вероотступничество он написал «Трактат об усовершенствовании разума» — работу, представлявшую собой завуалированную автобиографию, где на первых же страницах он показывает, как трудно было ему принять решение. В жизни, говорит Спиноза, всех привлекают три вещи: богатство, слава и чувственные удовольствия¹. И обычно организации проявляют свою власть именно в том, что предоставляют эти блага человеку или отказывают ему в них. Однако противоречие между требованиями организации и личной порядочностью ее членов выдвигает на первый план вопрос: насколько ценны, в конце концов, эти блага, к которым каждый стремится?

При более глубоком рассмотрении эти блага оказываются значительно менее ценными, чем можно было предполагать. Во-первых, они порождают в душе человека постоянное беспокойство: ведь если вы обладаете богатством, престижем или имеете возможность предаваться чувственным удовольствиям, то у вас появляется чувство неудовлетворенности тем, что у вас есть, желание иметь этих благ еще больше, а если вы лишаетесь их,

¹ См. Б. Спиноза, Избр. произв., т. I, стр. 320.

то у вас «возникает величайшая печаль»¹. Таким образом, блага, которые вселяют в вас попеременно то надежду, то страх, не располагают тем качеством, которым должна отличаться наивысшая ценность,— они не могут обеспечить вам покой. Касаясь этого вопроса, Спиноза пишет:

«После того как опыт научил меня, что все встречающееся обычно в повседневной жизни суетно и пусто, и я увидел, что все, чего я опасался, содержит в себе добро и зло лишь постольку, поскольку этим тревожится дух (*animus*), я решил, наконец, исследовать, дано ли что-нибудь, что было бы истинным благом,— и доступным и таким, которое одно, когда отброшено все остальное, определяло бы дух; более того, дано ли что-нибудь такое, что, найдя и приобретя это, я вечно наслаждался бы постоянной и высшей радостью»².

Спиноза выяснил, что такое благо есть: это быть самим собой, признавать реально существующий мир со всеми его законами и действующими в нем силами и описывать их понятно и точно. Такой образ жизни, отвечающий социальному назначению мыслителя, всегда будет представлять собой непреходящую ценность. «Любовь к вещи вечной и бесконечной,— писал Спиноза с пафосом, который трудно передать,— питает дух одной только радостью, и притом непричастной никакой печали; а этого должно сильно желать и всеми силами добиваться»³.

Достиг ли Спиноза такой радости? Он говорит, что достиг. Овладев этой насущно необходимой истиной, он стал испытывать душевное спокойствие, сначала периодически, затем все чаще и чаще, пока наконец эта безмятежность духа не утвердилась в нем навсегда⁴. В 1665 году он писал своему другу В. Блейенбергу: «...свою жизнь я стараюсь проводить не в печали и вздыханиях, но в спокойствии, радости и веселье, поднимаясь с одной ступеньки на другую, более высокую»⁵. О душевном спокойствии часто говорится в переписке Спинозы, и оно является, в сущности, основной темой его шедевра «Этика».

Но, по правде говоря, он слишком уж сильно подчер-

¹ Б. С п и н о з а. Избр. произв., т. I, стр. 321.

² Там же, стр. 320.

³ Там же, стр. 322.

⁴ Там же, стр. 323.

⁵ Там же, т. II, стр. 476.

кивает это спокойствие ¹. Конечно, внешне проявляемое им хладнокровие казалось друзьям замечательным его качеством. Он действительно умел владеть собой и проявлял высокое благородство в своих поступках. Однако, несмотря на все это, у Спинозы можно время от времени встретить чувство гнева, какое испытывает всякий порядочный человек, когда подвергается оскорблениям. Этот гнев прорывается, например, в критике действий еврейского духовенства, которую мы уже цитировали; в большой полемике против антропоморфизма в приложении к первой части «Этики», где этот ошибочный взгляд приписывается «слепой страсти и ненасытной жадности» человека ²; в целом ряде отрывков, где защищается свобода мысли. «Можно ли выдумать большее зло для государства, — восклицает он в «Богословско-политическом трактате» (гл. XX), — чем то, что честных людей отправляют как злодеев в изгнание потому, что они иначе думают и не умеют притворяться?» ³

Последний раз Спиноза воспылил гневом в 1675 году, когда отвечал на наглое письмо своего бывшего ученика Альберта Бурга, неожиданно перешедшего в католическую веру. Бург, писавший ему из Флоренции, заявлял, что Спиноза служит дьяволу и, конечно, подвергнется за это вечному проклятию, но мог бы еще спастись, своевременно раскаявшись. «...Вы...спрашиваете меня: почему я знаю, что моя философия лучше всех других... — с гневной иронией отвечал ему Спиноза, —...я вовсе не претендую на то, что открыл наилучшую философию, но я знаю, что постигаю истинную» ⁴. Озадачив невоспитанного юнца необычным, но весьма глубоким различием между «наилучшим» и «истинным», Спиноза приглашает его «математически» обосновать авторитет церкви.

Иногда Спиноза вникал и в политические дела. Между 1650 и 1672 годами Голландией фактически управляли братья де Витт — Ян, великий пенсионарий, и Корнелий —

¹ Как, пожалуй, делал это и Монтескье в одной из своих «Pensées»: «Я почти никогда не испытывал печали, а еще меньше — тоски. Я просыпаюсь каждое утро с затаенной в душе радостью; гляжу на свет с каким-то восторгом и весь остальной день испытываю чувство удовлетворения...»

² Б. С п и н о з а, Избр. произв., т. I, стр. 396.

³ Там же, т. II, стр. 265.

⁴ Там же, стр. 638.

адмирал. Они были добрыми либералами в раннебуржуазном духе, восхищались талантом Спинозы, который в свою очередь разделял их политические взгляды, и подружились с ним ¹. Братья были убиты толпой в 1672 году во время беспорядков, последовавших за вторжением французов. Спиноза подготовил плакат, озаглавленный «Ultimi barbarorum» («Новейшие варвары»), где осуждал действия толпы, и намеревался повесить этот плакат на стене в центре города. Его друг и домохозяин художник Ван дер Спик едва успел предотвратить это его намерение, иначе Спиноза мог бы разделить трагическую судьбу братьев де Витт.

Такие благородные порывы Спинозы свидетельствуют о том, какое пламя пылало в нем под внешним спокойствием. Спиноза был, подобно Сократу, человеком сильных чувств, которые он большим усилием воли подчинял контролю разума. Часть пятая «Этики», прославляющая власть ума над эмоциями, представляет собой как бы философскую автобиографию. В ней дается глубочайший анализ человеческой натуры, какой когда-либо имел место до Фрейда, работу которого она отчасти предвосхищает. Там, в поразительном по своей глубине рассуждении (теорема XX, схолия), говорится, что господство разума над чувствами [аффектами] проявляется: 1) в истинном познании чувств; 2) в исследовании их как психологических явлений; 3) в предпочтении, оказываемом тем чувствам, источники которых нам известны, по сравнению с теми, источники происхождения которых мы не знаем; 4) в естественном преобладании тех чувств, которые связаны с познанием сущности Вселенной, и 5) наконец, в том, что все чувства, в любом их проявлении, могут быть сведены в разумную систему.

Каждое из этих условий требует, в той или иной форме, конкретных знаний, и совершенно ясно, что отныне спасать человечество будет новый мессия — наука. Как Декарт доказал, что люди могут владеть истиной, не считаясь с авторитетом организаций, так Спиноза наглядно показал нам, что наука, являясь познанной истиной, может разрешить основные проблемы в области человеческих чувств и в сфере политики. «Этика», несмо-

¹ Ян де Витт установил Спинозе пенсию в двести флоринов (Callois, op. cit., p. 52).

тря на ограничивающую ее геометрическую форму и устарелость ее терминологии, представляет собой работу большого драматического звучания. Начав с размеренного изложения своих мыслей о Вселенной, уме, чувствах, обществе и связи человека со всем этим, Спиноза постепенно усиливает напряжение до тех пор, пока, охваченные благоговейным ужасом и тревогой, мы не начинаем сомневаться, может ли в таком огромном комплексе мировых сил существовать счастье, добродетель или хотя бы простая порядочность. И затем заключительная, пятая часть показывает нам, как и почему они могут существовать. Аргументация убедительна с философской точки зрения; но самое веское доказательство в пользу своей теории Спиноза с безупречной скромностью никогда не приводит — ведь сам автор фактически испытал то, что пишет, на себе. Недаром, по какому-то исключительно удачному предвидению, он был назван Бенедиктом (Благословенным).

Спасительная сила знаний была излюбленной идеей XVII века и представляет собой большой вклад в интеллектуальное развитие человечества. Об этом можно легко судить по самой знаменитой эпиграмме того времени, написанной современником Спинозы Паскалем:

«Человек — это лишь тростник, и притом очень слабый по природе, но этот тростник мыслит. Незачем целой Вселенной ополчаться, чтобы его раздавить. Пара, капли воды достаточно, чтобы его умертвить. Но если бы даже Вселенная раздавила его, человек все-таки был бы более благороден, чем то, что его убивает, потому что он знает, что он умирает, а Вселенная ничего не знает о том преимуществе, которое она имеет над ним.

Итак все наше достоинство состоит в мысли. В этом отношении мы должны возвышать себя, а не в отношении к пространству и времени, которое мы не сумели бы наполнить. Постараемся же хорошо мыслить: вот основа нравственности [Voilà la principe de la morale]»¹.

Этого морального принципа придерживался и Спиноза, детально разработав его применение на практике. Есть какой-то элемент свободы в самом знании, даже до того, как знание превратится в технику, помогающую нам влиять на ход жизни. Приобретая знания, человек уже перестает быть пассивным и может воздействовать

¹ Б. Паскаль, Мысли, М., 1905, стр. 49,

на природу. Он становится тем, что Спиноза называет «адекватной причиной» своих собственных действий, и с этого момента в них отражается его сознательная воля и заранее составленный план, а не механическая реакция на стимул, как бывает при «нажатии на кнопку». Чувства опасны тем, что у них есть свойство принуждать: они могут вызвать у человека экстаз или панику и сделать невозможным тот самоконтроль в поведении, который является его заслугой и благом. Но знание, если оно и не в силах полностью устранить влияния чувств, может по крайней мере укрощать их до тех пор, пока они не станут, по своеобразному выражению Спинозы, *minimum mentis partem*, «наименьшей частью души»¹.

Однако для того, чтобы добиться этого, требуется особый вид и уровень знаний. Как истинный последователь Декарта, Спиноза не придавал особого значения чувственному опыту. Столкнувшись, например, с утверждением Локка, что «если я... вижу, что кто-нибудь ходит по льду, это более, чем вероятность, это — знание»², Спиноза, пожалуй, ответил бы: «Ну и что из этого? Гораздо важнее знать, что лед определенной толщины может выдержать тело определенного веса». Иначе говоря, чувственный опыт дает отдельные представления, частные случаи, а наука стремится *обобщить* сведения о мире. Данные чувств отрывочны, частичны или (пользуясь выражением Спинозы) «искажены». Самым совершенным будет то знание, которое вы получите с помощью четвертого правила Декарта: знание должно быть всеобщим, ясным и полным. В этом случае вы превзойдете ту стадию, когда из-за деревьев не видите леса или из-за леса — деревьев; вы сможете увидеть и деревья, и лес, то есть деревья в лесу, как ясную и стройную систему.

Конечно, ни один человек и даже все человечество в целом не в состоянии познать Вселенную во всех ее проявлениях в какой-то момент творческой интуиции. Однако Спиноза считал, по-видимому, возможным достигнуть этого и, даже больше того, полагал, что уже близок к осуществлению такой цели. Относительно точное познание мира, во всяком случае, возможно. Достаточно только вспомнить, как замечательно Дарвин, Мендель, Маркс,

¹ Б. С п и н о з а, Избр. произв., т. I, стр. 604.

² Дж. Л о к к, Избр. филос. произв. в двух томах, М., 1960, т. I, стр. 635.

Фрейд и Эйнштейн сумели обобщить, систематизировать и объяснить огромное количество накопившихся фактов. Вспомните какой-нибудь случай из личной практики, когда, исследуя ту или иную часть мира, вы неожиданно убеждались в закономерности явлений, и вся интересующая вас проблема сразу прояснялась, и тогда станет понятно, что имел в виду Спиноза. Вспомните также испытанное при этой удаче чувство, и вы поймете, что он подразумевал, употребляя выражение «beatitudo», то есть ощущение, что на вас почилла благодать.

Эту вершину знаний Спиноза называл *scientia intuitiva*, понимая под этим термином познание системы в целом и каждой из составляющих ее частей в отдельности, без потери ясности в том и другом случае. И он считал, что этому познанию сопутствует особый род душевного состояния человека — ощущение победы, а не поражения; чего-то положительного, а не отрицательного; любви, а не враждебности. Это чувство, вызванное таким знанием, дает человеку прочное счастье; и по своей пантеистической манере Спиноза называл его *amor intellectualis Dei*, рассудочной любовью к богу. Таким образом, оказывалось, что Вселенная в целом могла порождать в человеке такие чувства, которые, как думали прежде, непременно связаны с неким олицетворенным божеством или с богом, который един в трех лицах.

Это была самая настоящая ересь, значение которой еще до конца не исчерпано. Ведь она показывала, что мораль может быть связана с наукой и даже в сущности нуждается в ней, чтобы существовать. Мы все еще не сделали эту связь прочной, отчасти потому, что за эти три последних века науки, выйдя, подобно блудным сыновьям, из повиновения, растратили свою сущность на аморальные дела. Мы должны, однако, придерживаться той цели, какую указал Спиноза, и идти к ней тем путем, который он проложил. Спиноза мог бы озаглавить свой шедевр любым из дюжины названий, так как в нем затрагивается множество вопросов. И все же он назвал его «Этикой». В этом выборе заглавия, состоящего всего из пяти букв, заключена большая мудрость, способствующая познанию мира.

В 1673 году Фабрициус, профессор академии (как тогда назывался университет) в Гейдельберге, прислал Спинозе письмо, где от имени курфюрста Пфальцского

предлагал ему занять кафедру философии. «Нигде в ином месте Вы не найдете,— добавлял от себя Фабрициус,— Государя, в такой мере покровительствующего всем выдающимся людям, к числу которых он причисляет и Вас. Вам будет предоставлена широчайшая свобода философствования, которой — он надеется — Вы не станете злоупотреблять для потрясения основ публично установленной религии»¹. Но Спиноза прекрасно знал масштабы такой «широчайшей свободы». Отклоняя сделанное ему предложение, он ответил с едва заметной иронией: «...я не знаю, какими пределами должна ограничиваться предоставляемая мне свобода философствования, чтобы я не вызвал подозрения в посягательстве на публично установленную религию. Ведь раздоры рождаются не столько из пылкой любви к религии, сколько из различия человеческих характеров или из того духа противоречия, в силу которого люди имеют обыкновение искажать и осуждать все, даже и правильно сказанное»².

Таким образом, Спиноза продолжал держаться за свою мансарду ученого в Гааге³, полируя линзы для телескопов, чтобы получить средства к существованию, и наживая из-за стеклянной пыли туберкулез. Он питался очень скудно, утром позволял себе выпить лишь стакан вина; вечером беседа с хозяином заменяла ему ужин. В 1676 году его несколько раз посетил знаменитый придворный математик Лейбниц, смелость которого не могла идти в сравнение с его познаниями: впоследствии он утверждал, что никогда не бывал у Спинозы. Как интересно было бы послушать эти беседы между человеком, никогда не скрывавшим истины, и человеком, который только и делал, что изрекал разные истины!

Между тем легкие Спинозы становились все слабее, и он явно приближался к своему концу. Спиноза скончался, когда ему не исполнилось еще сорока пяти лет, в воскресенье 21 февраля 1677 года, около трех часов пополудни. Он прилег в своей мансарде отдохнуть и отошел в вечность — в ту бесконечную систему вещей, о которой

¹ См. Б. Спиноза, Избр. произв., т. II, стр. 564.

² Там же, стр. 565.

³ Этот дом все еще стоит, хотя как-то пронесся слух, что нацисты в припадке злобной антисемитской ярости разрушили его. Около дома находится (это позабавило бы Спинозу) кабачок под вывеской «Бар Спинозы».

постоянно размышлял. Он был похоронен в общей могиле (что, пожалуй, отвечало его желанию), где и лежит до сих пор, — жемчужина среди простых зерен. Он никогда не отступал от реальной действительности, не позволяя себе никаких гипербол, и последние слова «Этики» говорят нам, что «все прекрасное так же трудно, как и редко» ¹.

II

С этим изречением, отражавшим усталость и скорбь, но в то же время и известную удовлетворенность его автора, мы можем сопоставить другую заключительную фразу, которой завершается труд, появившийся двадцать шесть лет спустя, — знаменитый политический трактат Гоббса «Левиафан»: «...истины, не сталкивающиеся с человеческой выгодой и с человеческими удовольствиями, приветствуются всеми людьми» ². Как это тоже правильно сказано, как глубоко отражает обман, господствующий в эксплуататорском обществе, и как благодушно-цинично! Гоббс был, по его собственному признанию, робким человеком и в то же время знал, куда приводит такая робость, — она создавала в университетах того времени дефект, который он характеризовал как «частое употребление ничего не значащих слов» ³. Он надеялся, что каждый читатель согласится с мыслями в «Левиафане» в той мере, в какой это будет содействовать его личной выгоде и удовольствию.

Пожалуй, на это мало надежды там, где речь идет о политике или каком-то другом социальном вопросе. Ведь, как мы знаем, организации не признают тех истин, которые для них невыгодны, и так же, только в своей микросфере, поступают и отдельные люди. Гоббс писал во времена великого английского кризиса — гражданской войны и обосновал суверенитет короля в такой момент, когда многие англичане надеялись, что короли исчезнут навсегда.

Однако благодаря тому, что преследования ученых стали в те времена более редкими, «Левиафан» едва ли причинил Гоббсу больше неприятностей, чем требовалось

¹ Б. С п и н о з а, Избр. произв., т. I, стр. 618.

² Т. Г о б б с, Избр. произв. в двух томах, изд-во «Мысль», М., 1964, т. 2, стр. 678.

³ Т. Г о б б с, цит. соч., стр. 52.

для доказательства его достоверности. Книга стала классической с момента своего выхода в свет и до сих пор предлагает своим читателям исключительный лечебный душ для смывания иллюзий. Люди, говорится в «Левиафане», — эгоисты, но при этом жаждут мира для всего общества. Единственный путь к миру, по их мнению, — это добиться для себя руководства, подчиниться какому-нибудь авторитету. Из такой необходимости для людей иметь авторитетное руководство Гоббс выводит право королей управлять народом. В результате этого оказывается, что королевский суверенитет, который некогда считался даром небес, является на деле всего лишь даром обьятых ужасом безвластия людей, ищущих спасения от анархии.

Истинность этого рассуждения видна особенно ясно из-за его карикатурных преувеличений. Гоббс относился к своей доктрине серьезно, но ему никак не удавалось сдерживать свой природный юмор. Это был английский Макиавелли, только обладавший большим здравым смыслом, и хотя он был столь же правдив в своих характеристиках, но казался менее резким потому, что умел подмечать в жизни смешное. Остроумие смягчает большую часть горьких фактов, и мы можем понять, почему Энтони а Вуд, который не любил Гоббса (и, в сущности, не любил никого вообще), охарактеризовал его, легкомысленно игнорируя правила орфографии, как «врога университетов, религиозного обучения, философии Аристотеля, пресвитерианства, метафизики» и вместе с тем как человека, «висьма остроумного, очень сообразительного, готового ответить на любой вопрос и понимающего вашу мысль с полуслова»¹.

Гоббс родился в 1588 году, в год гибели испанской «Великой армады». Говорят, что его появление на свет было несколько преждевременным вследствие испуга его матери при виде приближающейся к берегам Англии армады. Долгая девяностолетняя жизнь Гоббса совпала в один из моментов с такой эпохой, когда для англичан самым опасным казалось остаться в живых. В 1649 году монархия пала, и Карл I был казнен, а в 1660 году монархия снова возродилась, чтобы никогда уже больше не прини-

¹ «The Life and Times of Anthony à Wood», Oxford, Oxford University Press, 1961, pp. 242—243.

мать абсолютной формы. Епископальное управление церковью (то есть политический суверенитет епископов) кончилось вместе с гибелью Лода на плахе. На какой-то срок епископы, подобно королю, исчезли из виду. Протекторат Кромвеля — эта монархия без короля — положил в основу экономической политики меркантилизм, которого феодальная аристократия даже после своей полупобеды в период Реставрации не могла устранить. В сущности, часть аристократов вступила уже на путь коммерческой деятельности.

Это было тяжелое десятилетие кровавой гражданской войны, и люди, которые вели ее именем парламента на стороне революционеров, обладали убеждениями, столь же твердыми и несгибаемыми, как сталь их оружия, и все же несколько смягченными той близостью, которая возникает между высокой целью и посвятившими себя ей людьми. Когда один из героев Буньяна — Вальент фор Трус [«Доблестный защитник истины»] был призван в «Небесный град» за рекой смерти, он остановился на берегу реки, чтобы высказать кредо всех первых поколений революционеров:

«Мой меч отдай тому, кто мне наследует в моем звании, а уменье владеть им — тому, кто этого добьется сам. Шрамы и знаки боевые беру с собой в свидетельство того, что я сражался за него, который отныне желает быть моей наградой»¹.

«Так перешел он реку, — добавляет Буньян, — и громкий трубный звук раздался на том берегу реки...»²

Революционеры, поддерживавшие Кромвеля, представляли собой далеко не однородную массу: тут были и пресвитерианцы, и индипенденты, и приверженцы пятого царства³ — все они расходились во взглядах, но действовали сообща в борьбе против короля Карла I. Сам Оливер Кромвель определил сущность их единства; она заключалась в преданности «доброй старой цели», которую они считали защитой дела божьего на земле. Эта преданность

¹ Дж. Б у н ь я н, Путешествие пилигрима, СПб, 1910, стр. 375.

² Там же.

³ Один из вариантов теории тысячелетнего царства. Согласно этой теории, в истории было четыре царства: ассирийское, персидское, македонское и римское. Из них три первых исчезли, а четвертое близилось к своему концу. На смену ему придет пятое царство, царство Христово на земле.

их цели должна была сопровождаться истинным смирением, и Оливер, хотя и стал диктатором, относился скептически к своей собственной или чьей бы то ни было другой власти. В ночь накануне его кончины, в 1658 году, его приближенные слышали, как он молился в своей спальне: «Научи тех, кто слишком надеется на орудия твоей воли, полагаться больше на Тебя. Помилуй тех, кто закоснел в своей гордыне, ибо они тоже твои чада. Прости еще неразумие этой краткой молитвы, хотя бы ради Иисуса Христа, и даруй нам спокойную ночь, если Тебе будет благоугодно»¹.

Кромвель, его «железнодорожники» конногвардейцы, парламентарии и все, кто способствовал победе «доброй старой цели», были, конечно, самыми настоящими еретиками. Они завершили свою ересь, физически уничтожив человека, короля Карла I, который был носителем верховной власти при старом и «ортодоксальном» режиме. Начинаясь буржуазных революций, и с этого момента представители ортодоксальных взглядов могли лишаться своих голов точно так же, как и еретики. Когда революция прекратилась и наступила, если можно так выразиться, аристократическая реакция, монархисты жестоко расправились с главными виновниками казни короля, и Англия чуть не лишилась головы, которая не успела еще сочинить «Потерянный рай». Сам Мильтон сохранял спокойствие, руководствуясь своим историческим предвидением, высказанным за два месяца до Реставрации: «Я надеюсь, что слова мои прозвучат убедительно для множества разумных и искренних людей и, пожалуй, для некоторых таких, кого бог захочет вдохновить, чтобы стали они детьми возрождающейся свободы»². История (то есть тот же «бог» без метафоры) действительно вдохновила их, и с тех пор всегда на земле существовали дети возрождающейся свободы.

Пока совершались все эти события, Гоббс — хотя и не робкий, но все же осторожный человек — находился вне Англии. Замечательный рассказчик исторических анекдотов Джон Обри, чье первое значительное произведе-

¹ Charles Frith, *Oliver Cromwell*, World's Classics Series, Oxford, Oxford University Press, 1958, p. 435.

² «The Ready and Easy Way to establish a Free Commonwealth». Мильтон написал этот трактат, тщетно надеясь объединить народ на борьбу против восстановления монархии.

ние было посвящено Гоббсу, приводит рассказ самого ученого о причинах его отъезда за границу:

«Он [Гоббс] сказал мне, что епископ Мэнзуринг (из церкви святого Давида) проповедовал *его доктрину* и за это в числе других был заключен в Тауэр. В таком случае, подумал мистер Гоббс, пора и мне самому убраться подобру-поздорову; поэтому он уехал во Францию и жил в Париже»¹. Там он стал преподавать математику принцу Уэльскому, будущему королю Карлу II, бежавшему во Францию после битвы при Ворчестере. Тогда же Гоббс подарил ему один экземпляр рукописи «Левиафана», «переписанной четким, изумительно красивым почерком».

Гоббс был, пожалуй, самым выдающимся английским философом, но всегда уклонялся от политической борьбы. В его произведениях особенно ясно выступает противоречие между желанием сказать правду и стремлением смягчить вытекающие из нее выводы так, чтобы не стать мишенью для нападков со стороны властей. Эта излюбленная тактика передовых интеллигентов таит в себе особый риск — она может вызвать недовольство всех спорящих сторон. В основных вопросах философии Гоббс был материалистом и считал, что мир состоит из частиц, находящихся в движении. Он, конечно, заявлял о своей вере в бога и в догматы англиканской ортодоксальной религии, но я не думаю, чтобы в своих религиозных взглядах он проявлял что-либо похожее на тот пыл, с каким он излагает основные идеи «Левиафана». В сущности, его нападки на католицизм в четвертой части трактата («О царстве тьмы») можно рассматривать как критику религии вообще. Противники, обвинявшие его в атеизме, имели для этого известные основания.

Таким образом, философия Гоббса была чересчур радикальна для сторонников династии Стюартов, хотя Карл II, религией которого было поклонение своим любовницам, продолжал относиться дружественно к Гоббсу и часто приглашал его ко двору. Но в период его пребывания в Париже атмосфера среди эмигрантов слишком накалилась, и Гоббса потянуло домой. Выяснилось, что быть еретиком при Кромвеле безопаснее, чем среди озлобленных эмигрантов, хотя для добившихся победы револю-

¹ «Brief Lives», Anthony Powell's edition, New York, Charles Scribner's Sons, 1949, p. 243.

ционеров та странная смесь монархизма и скептицизма, которая отражалась в его философии, казалась на редкость отвратительной. Кроме того, Гоббс причинял всем немало беспокойства тем, что умел очень верно объяснять человеческие побуждения и чересчур откровенно толковать о них в своих трудах. Из наставлений Гоббса можно было также узнать, что в политике не должно быть места беспочвенным иллюзиям.

Однако риск, которому Гоббс подвергался на протяжении своей девяностолетней жизни, никогда не причинял ему реального ущерба, и он дожил до преклонного возраста как всеми уважаемый человек, с которым каждый рад бы был, но не мог поспорить.

Гоббс принадлежал к числу людей, умевших очень ловко избегать опасностей. Следует, однако, заметить, что лавировать так позволяла теперь политическая обстановка. В самом деле, англичане приобрели к этому времени опыт, которым все еще пользуются, одни из всех наций мира: они убедились, что ученые не являются опасными, даже когда замышляют раскол, и что реализация их теории в общественной жизни всегда может быть отнесена на более поздний срок и до более благоприятного момента. Все другие народы, насколько мне известно, склонны подозревать, что их мыслителям свойственны колдовские чары, способные совратить молодых людей логическими доводами, а старых — красноречием. Английское же государство выдержало за период времени от Гоббса до Бернарда Шоу огромные интеллектуальные потрясения без всякого риска стать республикой по способу правления или социалистической страной по экономическому укладу. Что же касается Джона Мильтона, то он подвергся очень недолгому аресту и был отпущен на свободу после «уплаты штрафа» (то есть судебных издержек), причем этот штраф друзья Мильтона признали чрезмерным и он был соответственно их просьбе снижен.

Я не знаю, каким образом англичанам удастся сдерживать брожение умов в ученом мире, но мне кажется, что во многом этому способствует постоянно проявляемая ими терпимость. Вообще человек значительно легче мирится с окружающей его обстановкой, если ему разрешают открыто говорить обо всем, что, по его мнению, необходимо изменить к лучшему. Эта возможность сама по себе является социальным благом, которое влечет за собой и другие

положительные явления: общество может медленно, но логично обдумывать разные идеи и, пожалуй, даже проводить некоторые из них в жизнь. Во всяком случае, в XVII веке терпимость была великим социальным открытием голландцев и англичан. В 1690 году мы видим, как Джон Локк отстаивает терпимость с красноречием, непревзойденным в последующие либеральные годы:

«Мы поступим хорошо, если будем снисходительны к нашему незнанию и постараемся устранить его, мягко и вежливо просвещая, и не будем сразу же дурно обращаться с другими как с людьми упрямыми и испорченными, потому что они не хотят отказаться от собственных мнений и принять наши мнения или, по крайней мере, те мнения, которые мы хотели бы навязать им, между тем как более чем вероятно, что мы не менее упрямы в отношении принятия некоторых их мнений. Ибо где же тот человек, который обладает бесспорною очевидностью истинности всего того, чего он придерживается, или ложности всего того, что он осуждает? Кто может сказать, что он вполне изучил все свои и чужие мнения? При нашей неустойчивости в действиях и при нашей слепоте, необходимость верить без знания, часто даже на очень, слабых основаниях, должна была бы заставлять нас быть деятельными и старательными больше для собственного просвещения, чем для принуждения других»¹.

В те дни торговля была матерью терпимости, не только потому, что для торговли не важна идеология, но и потому, что торговля приводит весьма тонким, почти незаметным способом к обмену идеями. Великие географические открытия, начатые Колумбом, приносили наряду с золотом и серебром сведения о самых, казалось бы, невероятных обычаях, моральных принципах и нормах общественной жизни. Сначала первооткрыватели, а затем все более часто наезжавшие купцы удивлялись тому, что они обнаруживали в отдаленных по тому времени местах, которые и теперь еще (по крайней мере некоторые из них) считаются не столь близкими к нам. Было обнаружено, например, что обитатели Патагонии, как и многие другие народы, не имели вообще никаких религиозных верований. В некоторых обществах пользовались почетом явные преступники или умалишенные. У сарацинов можно было наблю-

¹ Дж. Локк, Избр. филос. произв., т. I, стр. 639—640.

дать, как местные святые сидели в совершенно голом виде на песчаных холмах ¹.

Таким образом, сравнительная социология причинила христианскому учению больше вреда, чем философская критика или широко известная неспособность христиан сочетать свою веру с личным поведением. Она показала, что католическая религия (именуемая вселенской) была фактически местным явлением. Если столько разных народов живет, руководствуясь диаметрально противоположными принципами, то какая может быть уверенность в том, что христианские нормы поведения являются правильными? Локк и, пожалуй, также Гоббс искренне признавали их правильными; и все же эти нормы утратили свою яркую самоочевидность, свою внушавшую благоговейный трепет априорную убедительность. Уже нельзя было считать, что они запечатлены в мозгу человека при его появлении на свет как «врожденные идеи» наряду с тремя основными законами логики ². Что же касается христианской «антропологии», то миф об Адаме и его грехопадении с трудом выдерживал нахлынувший на него поток научных антропологических данных. Однако он выжил, и его существование наглядно показывает, на что способны организации в споре с наукой.

Личная жизнь Локка была подвержена не меньшим опасностям, чем жизнь Гоббса; но ему, единственному среди философов, выпала счастливая судьба появиться на свет в наиболее подходящий момент и оказаться на нужной стороне. Он был первым и самым выдающимся из ученых-вигов, положившим начало английской либеральной традиции и косвенно оказавшим большое влияние на содержание таких исторических документов, как Декларация независимости и Конституция Соединенных Штатов. Либерализм Локка, конечно, имел свои границы: он не

¹ См. Дж. Локк, Избр. филос. произв., т. I. стр. 99.

² Закон тождества (А есть А), закон противоречия (суждение не может быть истинным и ложным в одно и то же время) и закон исключенного третьего (суждение должно быть, в одно определенное время, или истинным, или ложным). Книга первая «Опыта о человеческом разуме» Локка посвящена сокрушительной критике теории врожденных идей. Эта критика оказалась настолько успешной, что теперь уже немногие нуждаются в ней и изучают ее, хотя она является образцом логики и красноречия. Непосредственной жертвой ее был лорд Герберт Чербери и его книга «De veritate» («Об истине»).

предлагал распространить терпимость в одинаковой степени на римско-католическую религию и на атеизм. Это был типичный сторонник золотой середины, чуждый крайностей, но гостеприимный ко всем тем, кто мог собраться под его просторным шатром.

Джон Локк, родившийся в том же году, что и Спиноза (1632), обладал многими талантами и проявлял интерес к самым различным вопросам. Сначала он предстает перед нами в роли преподавателя греческого языка и риторики и цензора нравственной философии — это было в коллежде церкви Христовой в Оксфорде. Затем в 1664 году он расстался с этими предметами, увлекшись медициной. Именно в качестве врача он вошел в семью лорда Эшли, впоследствии первого графа Шефтсбери, и, как рассказывают, однажды применил дренажную трубочку во время успешной операции, сделанной им графу. Попутно он помог найти жену для сына графа и в качестве акушера принимал третьего графа, который, как и следовало ожидать, вырос философом.

Первый граф Шефтсбери, небольшого роста человек, полный всяких замыслов, пожалуй, соответствовал знаменитому описанию, сделанному Драйденом:

И духу пылкому, чтоб путь себе открыть,
Пришлось пигмея тело изнурить...¹

Какая-то роковая неудача преследовала при жизни графа все его начинания, которые после его смерти увенчались триумфальным успехом. В сущности, неудачи эти возникали не из-за его личной неспособности, а исключительно от неблагоприятного стечения обстоятельств. Шефтсбери стремился защищать и расширять недавно завоеванные позиции торгового класса и, в более широком смысле, свободу подданных против прерогатив короны. Карл II со своей стороны желал восстановить королевскую власть в полном объеме, то есть в форме абсолютизма, к которому всегда стремился его «мученик» отец. Этот абсолютизм должен был подкрепляться, по средневековой традиции, возвращением к римско-католической вере, и Карл, по-видимому, тайно (или, во всяком случае, неофициально) состоял членом католической церкви.

¹ «Absalom and Achitophel», II, 156—157.

Окостеневшая рука прошлого, однако, мертва. Как не могут реакционеры предотвратить наступление будущего, так бессильны они и вернуть прошлое. В 1667 году, всего семь лет спустя после реставрации монархии, Самуэл Пипс внес в свой бессмертный дневник следующую запись:

«Странно, что все теперь говорят об Оливере и хвалят его, вспоминая, как смело он поступал и заставил всех соседних государей бояться себя; тогда как наш государь, окруженный при возвращении к нам столь большой любовью, молитвами и благими пожеланиями своего народа... утратил все это с такой быстротой, что просто диву даешься, как это человек способен утратить так много за столь короткий срок».

В конце концов Карл постепенно отказался от своих абсолютистских претензий и стал править как конституционный монарх. Не так получилось с его братом Яковом, ставшим наследником престола только потому, что в силу случайных обстоятельств — а они играли немалую роль в условиях феодального строя — все многочисленные дети Карла оказались внебрачными. При этом случилось так, что в результате его побочной связи с некой валлийкой Люси Уолтерс у него родился очень способный и на редкость обаятельный сын, который не был узаконен, но получил аристократический титул герцога Монмута.

Наследник престола Яков был безнадежным ретроградом, и Шефтсбери задался целью добиться признания Монмута законным сыном короля и объявления его взамен Якова наследником престола. Это был слишком скользкий путь к власти, и дело кончилось тем, что несчастный Шефтсбери умер в изгнании, а Монмут в царствование Якова был казнен. Но пока оба они шли по этому пути, возникало такое множество самых тонких и таинственных интриг, что до сих пор их нельзя ни проследить, ни описать. Однако, по всем данным, Локк был каким-то образом связан с этими интригами. Конечно, тогда он далеко не пользовался такой славой, какая пришла к нему позже, и из своего убежища в колледже церкви Христовой мог действовать почти незаметно. Но кое-что все же было замечено. От одного из преподавателей колледжа — политического противника Локка — остались письма, которые свидетельствуют о наличии подозрений в отношении Локка, не подтвержденных, правда, никакими фактами.

«14 марта 1681 года. Джон Локк ведет здесь очень муд-

реную и загадочную жизнь, бывая два дня в городе и три дня вне его; никто не знает, куда он ездит и когда возвращается. Несомненно, тут плетется какая-то интрига со стороны вигов...

19 марта 1681 года. Я никак не могу узнать, куда ездит Дж. Л., потому что все его путешествия совершаются так ловко и хитроумно... Мне кажется, что тут задуман какой-то план»¹.

В 1681 году Шефтсбери был посажен в Тауэр по обвинению в государственной измене, но был оправдан (что вызвало всеобщее ликование), затем в 1682 году он бежал в Голландию и там умер. Локк теперь почувствовал, что лишился политической защиты, и негласно последовал вслед за своим патроном в Голландию. Там он прожил до 1690 года, числясь (в течение некоторого времени) под номером четырнадцатым в списке «неблагонадежных иностранцев», но был вычеркнут из списка, когда голландцы убедились, что в его занятиях нет ничего более предосудительного, чем сочинение «Опыт о человеческом разуме». Однако эта книга была в своем роде самой «опасной» в XVII веке: она положила начало тем взглядам, которые можно назвать «современными» и которые отбросили средневековую идеологию навсегда в прошлое.

Карл II умер в 1685 году, отдав трогательную дань любви двум своим фавориткам и не менее трогательно пошутив, что он выбрал такой «неудачный момент» для своей кончины. Спустя три года после этого жестокая и нелепая политика короля Якова привела к тем результатам, которых добивались Шефтсбери, Локк и виги. Попытка Якова восстановить старые порядки (вопреки, следует отметить, настоятельным советам папы и церковных иерархов) быстро и бескровно вызвала к жизни новый курс. Голландский принц Вильгельм Оранский женился на дочери Якова Марии. Принц и его жена принадлежали к протестантской вере, и их симпатии были на стороне торгового класса. В 1688 году по призыву противников Якова, которых поддерживало теперь почти все население Англии, они высадились с армией в Торки, в Девоншире. На знамени Вильгельма был начертан девиз: «За протестантскую религию, за свободу парламента».

¹ См. D. J. O'Connor, John Locke, London, Penguin Books, 1952, p. 18.

Не было сделано ни одного выстрела, не был поднят ни один меч. Армия Якова, собранная в Солсбери, растаяла под лучами восходящего солнца. Так, например, 15 ноября второй граф Кларендон (сын знаменитого историка) узнал, что его сын лорд Корнбери перешел на сторону Вильгельма. «О боже,— писал он,— подумать только: мой сын стал мятежником! Пусть господь в своем милосердии взглянет на меня и даст мне силы вынести это тягчайшее испытание!» Но уже 30 ноября он сам последовал за своим сыном в лагерь Вильгельма.

Всякая политика, в особенности революционная, творит странные вещи с традиционной верностью и привычным поведением людей. «Революция в Англии,— говорит Темперли,— была начата знатными вельможами, осуществлена с помощью иностранного правителя и наемной армии и завершилась конституционным актом, принятым мелкими землевладельцами в палате общин»¹. Казалось бы, нельзя было думать, что аристократы могут выступить против короля, что в Англии примут радушно иностранного принца и что мелкие помещики станут на сторону меркантилизма; но такому объединению сил способствовал сам Яков, угрожая всем этим группам своих подданных. Их союз против короля и его победоносный результат подтвердили ту истину, которую никогда не желают признавать реакционеры: в человеческой истории прошлое уходит навсегда.

Локк вернулся из Голландии в Англию в 1690 году и немедленно выпустил, подобно артиллерийскому залпу, два своих самых знаменитых труда: «Опыт о человеческом разуме» и «Два трактата об управлении государством». К последнему сочинению он подготовил за год до этого нечто вроде введения, написанного в полемической форме,— «Касательно ложных принципов». В нем он подверг критике идеи некоего Роберта Филмера и так метко, что в течение двух с лишним веков Филмер был известен только как объект философских атак Локка.

Цель, которую мы перед собой ставим, обязывает нас отнестись к Филмеру несколько более серьезно, так как единственная известная его работа «Patriarcha»², написан-

¹ «Cambridge Modern History», vol. V, pp. 255—256.

² Полное заглавие работы Филмера, вышедшей в 1680 году, «Patriarcha, or the Natural Power of Kings Asserted». — *Прим. перев.*

ная во время гражданской войны, нанесла значительный ущерб средневековой идеологии, хотя и предназначалась для ее защиты. Филмер не интересовался божественным происхождением папской власти — это не имело никакого отношения к внутренней политике, — но его занимал вопрос о божественном праве королей, в частности вопрос о том, в какой именно мере это право касалось короля Карла I из династии Стюартов. Доводы Филмера взывали к разуму, а не к божественному откровению и представляли собой псевдонаучную смесь неправдоподобной истории и древней юриспруденции. В этих доводах признавался за истину миф об Адаме и патриархально-феодальное право первородства. Бог создал Адама владыкой всего мира. Конечно, здесь на первых же порах возникла трудность, поскольку Адаму, как единственному человеку в мире, нечем было управлять: он был вынужден создавать своих собственных подданных. Это обстоятельство могло в какой-то мере объяснить заботу более поздних королей о продолжении их рода. Все же титул правителя при отсутствии управляемых является, в сущности, пустым звуком.

С необычайным усердием, заслуживавшим лучшего применения, Филмер пытался показать, как от поколения к поколению традиционный суверенитет Адама с исключительной точностью переходил в руки царствовавших тогда европейских монархов. Отсюда следовало, что английские революционеры, свергнув Карла I, нарушили божественные предначертания, хотя сами революционеры, считавшие себя непосредственным орудием воли божией, были убеждены, что этот вывод является ложным. И действительно, в выводах Филмера имеются несообразности, которые явно бросаются в глаза. Все шло более или менее гладко до Ноя и разразившегося при нем потопа. Этот потоп, как мы помним, оставил на земле только тех лиц, которые были допущены в ковчег. По данным Книги Бытия (гл. 9, ст. 8—18) выясняется, что бог после потопа разделил мировую власть между тремя сыновьями Ноя. Что же тогда случилось с правом первородства? Почему Сим должен был делить власть со своими братьями, в особенности после того, как Хам проявил такую невеликательность?

Трудность для Филмера заключалась в возникшей перед ним дилемме: если Ной разделил свою власть между тремя сыновьями по указанию бога, то, значит, бог отменяет право первородства; если же бог сохранил право перво-

родства, то разделение власти было чисто ноевской идеей и, следовательно, имело человеческое, а не божественное происхождение. Размышляя над этой дилеммой, Локк пришел к выводу, ставшему хартией свободы современного мира: «Если оно [право первородства] не является божественным правом, то оно только человеческое право, зависящее от воли человека, и поэтому там, где нет соответствующего решения людей, первенец не имеет никаких привилегий по сравнению со своим братом, и люди могут передать правление в те руки и в такой форме, какие им желательны» ¹.

Люди могут передать правление в те руки и в такой форме, какие им желательны! Этот вывод — высший принцип всех революционеров, и Локк сделал его (соблюдая, во всяком случае внешне, требования формальной логики) на основании самой реакционной из всех популярных в то время работ. Можно представить себе радость революционеров, недавно пришедших к власти, когда они убедились, что враждебная идеология так же подчинилась им, как и само государство. Восемьдесят семь лет спустя Томас Джефферсон составил, а Джон Хэнкокк первым подписал документ, в котором *inter alia* [между прочим] утверждалось, что «если... данная форма правительства становится губительной для этой цели [для жизни, свободы и стремления к счастью], то народ имеет право изменить или уничтожить ее и учредить новое правительство, основанное на таких принципах и с такой организацией власти, какие, по мнению этого народа, всего более могут способствовать его безопасности и счастью» ².

Люди могут передать правление в те руки и в такой форме, какие им желательны! Может ли быть более полная гуманизация политики? Взмах метлы Локка обладал космическим масштабом, но в то же время был и земным, и все сверхъестественные силы, вызывавшиеся на землю как тиранами, так и бунтовщиками прошлого, удалились в ту область воображения, которая всегда была их единственным и истинным пристанищем. Что касается бедного сэра Роберта, то его построенная на теологии политическая доктрина превратилась в науку о социальных изменениях. Метафора спала с политики, как ветхая одежда,

¹ «Concerning False Principles», § 140.

² «Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVII—XIX вв.», М., 1957, стр. 167.

и обнаженное тело ее, более достойное восхищения в силу своей реальности, обнаружило мускулы лучшего мира.

Есть разные способы ликвидации метафор в зависимости от того, что принимать за критерий точности языка. Мы видели, что такие рационалисты, как Декарт и Спиноза, считали идеально точным язык математики и логики. Другой вариант заключается в признании точным того языка, который описывает явления, *непосредственно* наблюдаемые нашими органами чувств. Приведенный Локком образ человека, идущего по льду, является прекрасным примером такого опытного критерия. Этот критерий должен обладать, и действительно обладает, дополнительным преимуществом: он оказывается по крайней мере связанным с реальной действительностью. Все, что угодно, может быть подвергнуто логическим и математическим процессам — как реальные, так и воображаемые существа. Но если вы видите человека, идущего по льду, перед вами просто данный человек и он делает то, что делает.

Непосредственность наблюдения — очень важный критерий, хотя применение его связано с известными трудностями. Существует рассказ о том, как в начале XIX века один юрист «доказывал» невозможность паровых локомотивов в присутствии Джорджа Стефенсона, который их изобрел. Стефенсон иронически заметил на это: «Из самых мощных сил природы сильнее всех дар болтовни!» Иными словами, если вы построили локомотив и убедились, что он работает, никакие аргументы не могут опровергнуть этого.

На критерии непосредственного наблюдения Локк и решил построить свою теорию познания. Он хорошо понимал трудности, связанные с его взглядами, и поэтому поддерживал (или, во всяком случае, излагал) почти все другие мнения, которые касались проблемы познания. Он был многоречивым, даже болтливym философом, легко перескакивавшим с предмета на предмет, причем самая привлекательная черта его заключалась, пожалуй, в том, что непоследовательность мысли не причиняла ему никакого беспокойства. Он не организовал внешний мир, подобно Спинозе, не сузил его, как его преемник Беркли, а с жизнерадостной откровенностью толковал обо всем на свете, признавая закономерность существования любых точек зрения. Он как бы вобрал в себя и в свой великий «Опыт» еще при жизни всю совокупность знаний, признанных наукой после его смерти. Философ, который не знает

«Опыта» от корки до корки, — это не философ и вряд ли может называться гражданином современного мира.

Человек на льду — явление, непосредственно доступное наблюдению с помощью наших органов чувств! Совершенно очевидно, что ни один сверхъестественный персонаж не может оказаться на его месте. «Ангелы всех видов, — писал Локк с иронией, столь тонкой, что ее вряд ли можно считать намеренной, — естественно, находятся за пределами нашего познания»¹. Аналогичную мысль высказал и реакционер Драйден:

Бог так установил: чтоб верили тому,
Что недоступно чувству и уму...²

Если предложения, которые, по нашему твердому убеждению, являются истинными, проистекают из нашего чувственного наблюдения над миром и если, в ходе этого наблюдения, мы никогда не наталкиваемся на ангелов или божества, или (как сказал Локк) на те «разумные существа, разряды которых, вероятно, многочисленнее разрядов телесных субстанций»³, то тогда все наше знание сверхъестественного, если это можно назвать знанием, является умозрительным. И нас всегда будет преследовать подозрение, что существа, которых мы никогда не можем наблюдать с помощью наших чувств, являются лишь отвлеченными понятиями и, очевидно, реально не существуют.

Таким образом, с помощью чувственного опыта, а также логики и математики теологический взгляд на мир, господствовавший в Европе после краткого расцвета ионийского материализма в VI веке до н. э., был наконец полностью разоблачен как фантазия, ошибочно принятая за науку. С тех пор разумно мыслящий человек мог, не нарушая правил морали, довольствоваться точным описанием Вселенной, находя в этом «рассудочную любовь к богу».

Эта позиция верующего ученого, хотя и представляющая собой чистый Спинозизм, является, пожалуй, более передовой, чем что-либо, достигнутое самим Локком, несмотря на все его опровержения религиозного мифа. Сам он оставался деистом, а не пантеистом или материали-

¹ Дж. Локк, Избр. филос. произв., т. I, стр. 544.

² «The Hind and the Panther», Part I, II, p. 118—119.

³ Дж. Локк, Избр. филос. произв., т. I, стр. 544.

стом, хотя и высказывал то, что Спиноза отрицал: материя, возможно, способна мыслить ¹. Но недостатки человеческого познания — его ограниченность и тенденциозность — омрачали время от времени светлую в других отношениях надежду Локка. В этом настроении, слегка сожалея о «сумерках вероятности», в которых мы проводим всю нашу жизнь, он снова коснулся как бы исподволь прежней знакомой метафоры:

«Таким образом, с одной стороны, бог поместил некоторые вещи в яркий дневной свет, даровав нам некоторое достоверное знание, правда, ограниченное сравнительно небольшим числом вещей, вероятно как пробу того, на что способны разумные существа, чтобы возбудить в нас желание и стремление к лучшему состоянию. Но с другой стороны, в отношении большей части важных для нас вещей он, если можно так выразиться, даровал нам лишь сумерки вероятности, сообразно, как я полагаю, тому состоянию посредственности и искуса, в которое ему было угодно поставить нас здесь, так чтобы для обуздания своей самонадеянности и гордыни мы могли с помощью ежедневного опыта чувствовать свою близорукость и склонность к заблуждению и чтобы это чувство было для нас постоянным предостережением проводить дни этого паломничества нашего в усердных и непрестанных поисках и следовании по пути, могущему привести нас к состоянию большего совершенства. Ибо, если бы откровение и молчало в этом случае, все же было бы весьма разумно думать, что на склоне дней, когда их солнце зайдет и ночь положит конец их трудам, люди получают воздаяние сообразно тому, как они употребляют здесь дарованные им богом способности» ².

Вот метафора, которую морские волны расширили до размеров океана. И все же мне кажется, что в 1690 году не было другого способа выразить ограниченные возможности человека той эпохи одновременно с надеждой на его историческое будущее.

¹ «Я не вижу никакого противоречия в том, что первое, вечное мыслящее существо при желании могло сообщить известным системам сотворенной, бесчувственной материи, соединенной по его усмотрению, некоторую степень чувства, восприятия и мышления...» (Дж. Локк, Избр. филос. произв., т. I, стр. 528).

² Там же, стр. 632.

ГЛАВА XIII

«Темная камера» и просвещенный ум

I

Джон Локк, чье обращение к непосредственному чувственному опыту как к естественной форме познания оказало столь сокрушительное влияние на средневековые взгляды, рассматривал опыт очень просто. Он считал, что для опытного познания требуются только ощущения и какой-либо коллектор, где они должны находиться. Так Локк думал по крайней мере в тот момент, когда у него возникло свойственное каждому мыслителю желание разложить сложные понятия на их составные элементы и объяснить их, исходя из минимального числа условных предпосылок. Он писал по поводу человеческого разума: «...на мой взгляд, разум очень похож на камеру, совершенно закрытую для света, с одним только небольшим отверстием, оставленным для того, чтобы впускать видимые подобия внешних вещей или идеи внешних вещей. И если бы только проникающие в такую темную комнату образы могли оставаться там и лежать в таком порядке, чтобы в случае необходимости их можно было найти, то это было бы очень похоже на человеческий разум в его отношении ко всем зримым объектам и их идеям» ¹.

¹ Дж. Локк, Избр. филос. произв., т. I, стр. 180.

Возможно, Локку пришел на ум этот образ в связи с тем опытом, с помощью которого Ньютон наглядно доказывал, что белый свет представляет собой смесь различных цветов. Во всяком случае, этот образ ярко свидетельствует о том, как совсем неожиданно упростилось представление о природе человека. Вместо бессмертной души, спасению которой служила вся Вселенная, вместо духовной сущности чувства, разума и воли, вместо отдаленного подобия божественного оригинала мы имеем — темную камеру! Утрата всего этого величия и самодовольства была результатом смелого применения «Бритвы Оккама», или закона экономии (как обычно называли его философы) ¹. Этот «закон», который не имеет никакого отношения к логике, но, пожалуй, тесно связан с эстетикой, подразумевает, что объяснение становится более правдоподобным по мере того, как уменьшается количество условных предпосылок. Локк предложил объяснять сущность и перспективы развития науки, исходя только из трех предпосылок: в природе существуют объекты (часть которых обладает органами чувств); эти объекты, действуя на наши органы чувств, вызывают ощущения; у людей имеется сознание («темные камеры») для того, чтобы принять в себя эти ощущения. Попадая туда, они должны пройти через своего рода сортировочный процесс или под влиянием своей собственной активности, или в результате умственной деятельности человека (Локк не уверен, что именно здесь действует), после чего оказываются распределенными по группам в соответствии с общими законами.

Загадки, которые породила эта теория, внесли путаницу во всю последующую философию и все еще являются объектом кропотливого труда. Если все, что человек действительно знает, представляет собой только результат его непосредственного опыта (данное цветное пятно, или структура вещи, или тембр звука), то как он может знать, что существует тот предмет, из которого возникли эти данные, или то обобщение, к которому эти данные должны привести? Пастер, ограниченный лишь своими подопытными кроликами, или Мендель — исследуемыми горошинами не могли бы сделать более широких выводов из своих

¹ Название произошло от имени Уильяма Оккама, английского философа-схоласта, который умер примерно в 1349 году. «Бритва» отсекает ненужные постулаты; так, в сущности, поступил Коперник по отношению к астрономической системе Птолемея.

наблюдений. Короче говоря, философия, которая вывела науку в широкий мир, содержала в себе некоторые представления, которые могли бы сделать ее невозможной.

И все же в момент своего расцвета философия Локка обладала неотразимой привлекательностью — даже более сильной, в сущности, чем та, которой отличалось некогда «*cogito*» Декарта. Локк, казалось, рассматривал человеческое сознание с хладнокровием безучастного наблюдателя, точно так же, как поступал Гарвей по отношению к кровообращению, Бойль — по отношению к газам и Ньютон — к свету. Все эти научные открытия совершались независимо от идеологии организаций и легко воспринимались разумом, не требуя слепой веры. Радость, которую приносили людям эти открытия, возникала не только от познания истины; тут имело значение также и чувство свободы от пут официально принятой идеологии. В человеческой природе вы видели уже не сущность, оскверненную грехопадением Адама, парализованную сознанием вины и ожидающую возмездия; для вас это была теперь скорее темная камера, жаждущая света из окружающего мира, чистая дощечка [*tabula rasa*] для фиксации проделанного опыта, мягкое, податливое вещество, которому мудрость (или глупость) может придать любую желательную форму.

Несомненно, что появление теории Локка вызвало радость, доходившую до ликования. Сам Вольтер выразил свое удовлетворение в тринадцатом из своих «Философских писем», озаглавленном «*Sur M. Locke*» [«О г-не Локке»]. Там он рассматривает историю философских определений души, беспощадно критикуя наравне с великими греками и великих схоластов и не щадя особенно «*notre Descartes*» [«нашего Декарта»]. Но дойдя до Локка, он отказывается от сатиры и восклицает:

«После того как ученые написали целые фантастические романы о душе, появился мудрец, который скромно написал ее историю. Локк показал человеку природу человеческого разума так, как хороший анатом объясняет части [*les ressorts*] человеческого тела. Во всей своей работе он пользуется светочем физики. Иногда он достаточно смел, чтобы утверждать категорически, а иногда столь же смел, чтобы дать место сомнению...»¹

¹ Voltaire, Oeuvres complètes, Paris, 1879, vol. 22, pp. 122—123.

Но сомнение Локка — не сомнение Декарта, не сомнение, используемое в поисках самоочевидного. Это был скорее обычный научный скепсис, который возникает, когда мы на мгновение достигаем, казалось бы, предела наших знаний. Как ни странно, но этот вид сомнения воодушевляет человека отчасти потому, что дает основание не верить всему тому, что нам говорят, а отчасти потому, что определяет будущие сферы нашего познания. Молодой Вольтер, мятежная душа которого уже тогда, как и в старости, была подвержена сомнениям, нашел в Локке тот союз науки и скептицизма, который положил начало новому веку, его и нашему веку, и который (можно надеяться) всегда будет новым.

«Философские письма» Вольтера (известные также под названием «Английских писем») представляют собой поистине блестящее изложение истории английской мысли за столетие между правлением Якова I и королевы Анны — это подлинный образец того, как следует писать историю философии. Не менее поучительны обстоятельства, породившие этот шедевр. Вольтер дважды находился в Бастилии — в 1717 году, когда ему было двадцать три года, и вторично в 1725 году; первый раз за выпады в печати против регента и в другой раз — за ссору с шевалье де Роганом. Шевалье, как аристократ, мог добиться такого наказания для простого человека. После вторичного заключения Вольтер поселился на положении своего рода изгнанника в Англии, где пробыл до 1729 года. Там он встречался со многими видными интеллигентами (например, с Уильямом Конгривом) и изучал, как журналист с широким кругозором, различные типично английские институты.

Результатом этого была блестящая публицистика, в которой излагалась не только сущность английской культуры, но в особенности ее значение для прогресса всей Европы. Англия была тогда и еще долго оставалась потом самой передовой страной, обладавшей наибольшими достижениями в области науки, экономики, формы правления и в отношении терпимости. Вольтеру было легко противопоставить эти преимущества всему тому, что было отсталого во французском обществе. В Англии имелись, например, квакеры, добродушные и справедливые люди, которым было чуждо низкопоклонство: они даже не снимали своих шляп в присутствии короля. Эти радикалы

в области религии основали колонию в Новом Свете, в Пенсильвании, заключили там с туземцами единственный в своем роде договор, «который не скреплялся клятвами и все же не нарушался», и за очень короткий срок достигли того, что у них было «правительство без священников, население без оружия... и соседи без зависти»¹

Наличие множества религиозных сект в Англии представлялось Вольтеру положительным фактом: «Англичанин, как свободный человек, идет на небо тем путем, какой ему нравится»². Правда, для того, чтобы обладать в Англии полными политическими правами и возможностями, надо было принадлежать к англиканской церкви, *l'Église par excellence*. Несомненно также, что англиканская церковь сохранила многие католические религиозные традиции, в особенности обычай «уделять особое внимание сбору денежных взносов». Тем не менее эта церковь, будучи национальной, подчинилась государству и в какой-то степени избавилась от многих несообразностей: англичане или, во всяком случае, виги «предпочитают, — говорит Вольтер, — чтобы их епископы получали свою власть от парламента, а не от апостолов»³.

Там, в Англии, были еще пресвитериане, слишком строгие для Вольтера, которые превращают воскресенье в необычайно унылый день, тогда как «остальной народ идет в церковь, в кабаре или публичный дом»⁴. Кроме того, были унитарии, последователи древней арианской ереси, которые отрицают тройственную концепцию бога и «мыслят более геометрически, чем мы»⁵. Таким образом, по части вероисповедания в Англии тех дней человек имел возможность сделать выбор, но в определенных границах, за которыми уже могло последовать наказание. Как произошли все эти чудеса? С помощью новой религии — торговли:

¹ Письмо четвертое. Пенсильванцы будут удивлены, узнав, что, по словам Вольтера, их штат расположен «к югу от Мэриленда» (см. *Voltaire*, op. cit., pp. 93—94).

² Письмо пятое. Следующие две цитаты тоже из этого письма (*ibid.*, p. 95).

³ *Ibid.*, pp. 96—97.

⁴ Письмо шестое (*ibid.*, p. 99).

⁵ Письмо седьмое. «Более геометрически» означает (как это известно нам, последователям Декарта) «более рационально» (*ibid.*, p. 100).

«Пойдите на лондонскую биржу, место более почтенное, чем многие суды. Там вы увидите представителей всех наций, собравшихся ради пользы людей. Там евреи, магометане, христиане заключают между собой сделки, словно они принадлежат к одной и той же религии, и называют человека язычником только тогда, когда он становится банкротом. Там пресвитерианин доверяет анабаптисту, а член англиканской церкви верит обещаниям квакера. Покинув это свободное и мирное собрание, некоторые идут в синагогу, а другие — выпивать... Если бы в Англии была только одна религия, возникла бы угроза деспотизма, если бы было две религии, сторонники их перегрызли бы друг другу горло. Но религий там тридцать, и все живут в мире и довольстве»¹.

Совершенно ясно, что Вольтер, которому было уже сорок лет, когда вышли в свет его «Письма», хорошо разбирался в этих вопросах. Французскому народу, который имел одного монарха и одну церковь и который, несмотря на свои успехи в торговле, все еще не мог освободиться от пут феодальной экономики, предлагалось взглянуть на страну, где торговля имела самое важное значение, где монархия была конституционной и где почти все религии были приемлемыми. Поэтому не удивительно, что «Письма» были осуждены французскими властями, как «способные вызвать самую опасную распущенность в области религии и нарушить гражданский мир», и что эти «Письма» были разорваны и сожжены публично палачом.

Но все эти авторитарные выходки выглядели теперь нелепо. Ведь, в конце концов, почему появились «Философские письма»? Конечно, Вольтер их написал, но, с точки зрения Спинозы, не он был *causa adequata* [адекватной причиной] их появления на свет. Если бы Вольтер не поехал в Англию, то не смог бы написать эту книгу; а для того, чтобы он попал в Англию, потребовались наглость аристократа де Рогана, стены Бастилии и традиция охлаждать горячие головы изгнанием. Короче говоря, потребовался весь аппарат реакционного принуждения. Этот аппарат, бывший в течение ряда столетий неуязвимым, теперь наносил раны самому себе и, чем больше пытался предотвратить наступление века Просвещения, тем ярче заставлял сиять солнце разума. Двенадцать лет

¹ Письмо шестое (ibid., pp. 99—100).

спустя после публикации «Философских писем» указом Людовика XV Вольтер был назначен историографом Франции.

II

Монархия эпохи Бурбонов во Франции претендовала на абсолютную власть, но, подобно всем другим человеческим организациям, не могла, конечно, ее осуществить. Будучи творением Ришелье, создавшего ее из анархии и феодальных междоусобиц, эта монархия сначала представляла собой непрочное здание, колебавшееся от бурь фронды, а затем, в период царствования Людовика XIV, приобрела видимую прочность и монолитность. Эта видимость тщательно поддерживалась и столь же тщательно рекламировалась, но за ней скрывалось множество хитрых и ловких маневров. Трон держался тем, что умело противопоставлял аристократов торговым дельцам, деревню — городу, одни религиозные секты — другим и (при Людовике XV и мадам де Помпадур) деятелей Просвещения — церковникам.

С помощью своего выдающегося министра Кольбера Людовик XIV сознательно усиливал торговый класс политически в противовес аристократии, и экономически — как насущно необходимый для процветания нации. Кольбер привлекал во Францию квалифицированных ремесленников со всей Европы, несмотря на то, что в некоторых странах переселение ремесленников считалось тогда преступлением и каралось смертной казнью. Затем началось строительство морского флота и последовали меры, направленные на усиление колонизации в Индии и Новом Свете. В начале XVIII века Франция стала, по существу, современной страной, хотя и не освободилась еще от пережитков прошлого. К этому времени в Англии торговый класс вовлек в свои ряды часть аристократии. Во Франции же торговцы и аристократы все еще противостояли друг другу как соперники и даже как враги. 1789 год — *annus mirabilis*¹ — еще только надвигался.

Это была великая эпоха — одна из четырех таких эпох (по мнению Вольтера). Она была знаменательна тем, что в создавшихся тогда благоприятных условиях «разум

¹ Удивительный, необычайный год (лат.).

человеческий усовершенствовался»¹. И это явление не было только вспышкой интеллектуального гения; само правительство интересовалось наукой и культурой. В 1634 году Ришелье основал Французскую академию², отчасти для того, чтобы оказывать влияние на развитие национальной культуры; в 1664 году Кольбер восстановил Королевскую академию художеств, а в 1666 году создал Академию наук. Общественное признание того факта, что светские ученые имеют важное социальное значение, подняло их престиж в ущерб клерикалам и отражало свойственное новому веку стремление к быстрому развитию всей культуры и всевозможных отраслей науки.

Между тем, как говорил Вольтер, «церковь, основанная для того, чтобы проповедовать мораль, часто предавалась политической игре и человеческим страстям». Она вызывала во Франции такой же антагонизм, как и в Англии, но не терпела при этом столь же сильного ущерба; всегда политические обстоятельства позволяли ей находить какой-то компромисс. Церковь во Франции была католической, но галльской: ей были близки идеи национализма, король сохранял контроль над назначением епископов, и клерикалы, сторонники абсолютного авторитета папы римского, переживали трудные времена. Псевдопротестантское движение, получившее название янсенизма, встретило противодействие со стороны властей и в конце концов было подавлено. Члены открыто протест-

¹ «Le Siècle de Louis XIV», Introduction. Три другие великие эпохи, по мнению Вольтера, были времена Перикла и Александра в Греции, век Юлия Цезаря и Августа в Риме и эпоха Возрождения в Италии (см. Вольтер, История царствования Людовика XIV и Людовика XV, М., 1809, стр. 1—4).

² Французская академия выросла из неофициального кружка ученых и получила от Ришелье наряду со своим официальным статусом задачу упорядочить французскую грамматику, лексику и правописание. Она все еще существует и пользуется прежней славой. Однако она известна и тем, что наряду с гениями, служившими ее украшением, допускала в свой состав компиляторов и игнорировала подлинные таланты, как это случается и с Нобелевскими премиями. В 1855 году известный историк Арсен Уссэ написал сатирическую «Историю сорок первого кресла» (в Академии имеется сорок мест), в которой перечислил имена всех великих писателей, которые никогда не были членами Академии. В настоящее время во Франции имеет хождение шутка, возможно вызванная личной завистью, что члены Академии — это, в сущности, *les illustres inconnus* (никому не известные знаменитости).

стантской партии, гугеноты ¹, частью раскаялись, частью были убиты или подверглись изгнанию после отмены в 1685 году Нантского эдикта. Но за спиной религиозных еретиков поднимались еще более опасные вольнодумцы светского мира: провозвестники, глашатаи и ученые века Просвещения.

Великое царствование закончилось во мраке безрассудства и поражения. Религиозная совесть короля внезапно проснулась, и различные секты стали бороться за обладание ею. Что касается земных дел, то на полях сражений английский полководец Мальборо одерживал победы над французами. Наконец, в 1715 году, когда Людовик XIV, процарствовавший семьдесят два года, лежал на смертном одре, произошла торжественно патетическая сцена. Наследником престола был его правнук, так как два промежуточных поколения погибли от оспы. Правнук Людовика, пятилетний мальчик, был приведен в покои умирающего короля, чтобы выслушать его завещание, которое, надо думать, он вряд ли был в состоянии понять. Умирающий прадед сказал малышу (который сидел на королевской кровати, внимательно слушая его): «Я слишком любил войну; не подражай мне в этом!» ² Этот завет все еще ждет своего исполнителя.

После суровых времен войны и внутреннего строительства наступила пора утех. При малолетнем короле регентом был герцог Орлеанский, человек веселый и остроумный, но весьма неустойчивый в моральном отношении, которого Людовик XIV называл однажды «un fanfaron de crimes» ³. Под началом (мне кажется, здесь неуместно слово «руководство») этого милого грешника в стране воцарился своеобразный праздник. «Купидон сверг с трона Минерву, — говорит Шарль Кюнстлер, — и Марс уступил

¹ От слова «eidgenossen», «товарищи по клятве». Изуверское преследование гугенотов почти на нет свело все труды Кольбера, так как гугеноты были как раз самыми искусными и самыми трудолюбивыми ремесленниками Франции.

² «J'ai trop aimé la guerre». Вольтер приводит слова (op. cit., Ch. XXVIII), подлинную запись которых он видел как историограф Франции (см. Вольтер, цит. соч., стр. 134).

³ «Хвастливый распутник» — человек, выставляющий напоказ свои антиморальные поступки. Великий мемуарист Сен-Симон, хотя и был преданным другом герцога, заметил по поводу этого прозвища: «Это был портрет, нарисованный одним штрихом, и притом с абсолютным сходством».

место Венере»¹. Новое направление в искусстве, более интимное и личное, можно было наблюдать на картинах Ватто наряду с резко выраженной меланхолией, которая показывает, как мало удовлетворяло художника это направление. Однако люди не могут вечно оставаться только на вершине великих событий, а высшие классы, у которых всегда есть средства к развлечению, склонны пребывать там еще менее долго, чем все другие. Версаль служил и продолжал служить местом помпезных парадов и строжайшего этикета. Зимой во дворце царил такой холод, что соус застывал на королевских тарелках, а неправильно сооруженные каминные трубы выпускали такие клубы дыма, что, пересекая обширные залы дворца, вы могли пройти мимо своего друга и не узнать его². Наступило время жить в более уютных комнатах с книгами, друзьями и возлюбленными по своему собственному выбору.

В этой вольной обстановке, которая сохранялась еще долго после смерти регента, идеи перешли из монопольного владения клерикалов в салон и гостиную, где дамы и кавалеры, собиравшиеся теперь добровольно, а не по обязанности, обращались с ними так же легкомысленно, как и с добродетелью. Регент не был достаточно принципиален, чтобы стать фанатиком, а люди, которым не страшны наказания, не боятся никаких идей. Таким образом философия, как и хотел этого Декарт, прижилась в высшем обществе, и в течение последующих семидесяти лет двор, *salonnières* [посетители салонов] и даже отдельные представители духовенства продолжали развивать с изысканной простотой и утонченным остроумием те доктрины, которые привели к их гибели.

Философия становится интимной частью жизни! Вот, например, Казанова в спальне мадемуазель Везиан в Париже в 1753 году. Ему двадцать восемь лет, ей шестнадцать. «Мне приятно видеть, — говорит он, — что ты находишься на пути к тому, чтобы стать философом». — «А что надо сделать, чтобы стать им?» — «Надо думать». — «И долго?» — «Всю жизнь». — «Значит, нужно никогда не переставать думать?» — «Никогда». И так они размышляли об удовольствиях и необходимости отказаться от всех доктрин-

¹ «La Vie Quotidienne sous Louis XV», Paris, Hachette, 1953, p. 14.

² См. G. L e n o t r e (Théodore Gosselin), L'Envers de Versailles, in «Versailles au temps des Rois», Paris, Grasset, 1934.

нерских иллюзий. А затем... «Какой философский урок! — пишет Казанова. — Он показался нам столь сладостным и наше счастье было так совершенно, что, когда занялась заря, мы все еще были в объятиях друг друга и только при расставании заметили, что дверь оставалась открытой всю ночь» ¹.

Свобода любовных интриг порождает свободомыслие. Сент-Эвремон, *esprit fort* [великий ум] семнадцатого века, уже высказал эту истину, рисуя образ своего литературного героя — полководца маршала д'Окенкура, который «больше всего на свете любил войну, после нее — мадам де Монбазон, а после мадам де Монбазон — философию». В середине XVIII века ее повторил, с огорчением, аббат Галиани, самый остроумный из всех греховодников-аббатов: «Женщины в наше время любят головой, а не сердцем». Циники, подобные Галиани, встречаются в любую эпоху, но не всегда они бывают выразителями общего мнения. «Человек обладает мудростью и смирением, — говорил Галиани, — в той степени, в какой он претерпел страдания. Философия — это результат не ума, а привычки мыслить. В лучшем случае, это своего рода страх, а иногда осознанное отчаяние». Или, как он сказал еще где-то в минуту откровенности: «Если добродетель не приносит нам счастья, на кой черт она нам нужна?» ²

Праздники способны наводить скуку, если они затягиваются: человек не в силах беспрерывно работать, но он не может и вечно бездельничать. Аристократия сознавала свою бесполезность с социальной точки зрения и даже подозревала о том, что обречена. Она давно изменила религии и теперь так глубоко завязла в философии, что была не способна снова вернуться к религии. Философия, слишком тесно связанная с коммерцией, сулила мало радостей. Жизнь казалась странной, захватывающей и вместе с тем бесцельной игрой, но даже эта бесцельность была привлекательной. Ах, этот классицизм, который

¹ «Memoires», Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Librairie Gallimard, 1958, vol. I, pp. 690, 692.

² Я взял эти три цитаты из книги Карла Тота «Женщина и рококо во Франции» (Karl Tott, *Woman and Rococo in France*, Philadelphia, Lippincott Company, 1931, pp. 303, 234, 308). Книга на редкость хорошо переведена, иллюстрирована и издана, но высказанные в ней полуфашистские мысли о женщинах и нациях были бы справедливо высмеяны теми людьми, имена которых украшают ее страницы.

был таким неклассическим, эта романтика, которая не была еще романтизмом! Ах, эти дни сна и ночи бесед, эти любовные интриги, целью которых была не любовь, а стремление одержать верх или заманить в сети, эти изысканные шутки, полные остроумия и глубокого смысла! Все это было частью новой эпохи, ее внешней элегантной стороны; все это создавало для тех, кому было доступно, неповторимое счастье бытия — *le bonheur de vivre*¹.

«Ах, то было прекрасное время,— сказала актриса Софи Арну, вспоминая в сорок лет свой роман с графом де Лоразеком, который она имела в восемнадцать лет.— Я была так несчастна!»²

Надо поражаться, как решительно правящий класс Франции отсекся от тех доктрин, которые на протяжении всей истории охраняли его господство, и как быстро эта эпидемия охватила все общество. Церковь отстаивала свое вероучение со всей присущей ей энергией, но скептицизм в вопросах религии почти непрерывно возрастал. Отдельные победы клерикалов тонули в его мощном потоке. В 1678 году один замечательный человек по имени Ришар Симон, член одного из приходов в Париже, где идеи Декарта имели особенно большое влияние, опубликовал книгу «Критическая история Ветхого завета». В ней Симон утверждал (опираясь на свои исключительно глубокие знания в области восточных языков), что Моисей не мог быть автором Пятикнижия и что Ветхий завет был результатом не божественного вдохновения, а гения целого народа. Епископ Мо—Боссюэ прочел эту книгу в великий четверг, конфисковал и велел уничтожить весь ее тираж (за исключением двух экземпляров), обрушив на Симона сокрушительную силу своего блестящего и пагубного для других красноречия.

В результате научно-критическое изучение Библии возродилось снова во Франции только в XIX веке. И все же, несмотря на это, скептицизм, теперь все чаще прибегавший к оружию сатиры, распространялся вширь и

¹ Знаменитое выражение Талейрана в одном из его немногих искренних, чистосердечных высказываний. Если бы в английском языке нашлось слово, означающее одновременно «сладость», «нежность» и «элегантность», то мы могли бы перевести слово «*douceur*».

² D u s s a n e, Sophie Arnould, Paris, Albin Michel, 1938, p. 50. В этой чудесной маленькой книжке, написанной актрисой Французской комедии, нарисован такой верный портрет Софи, какой мог сделать только близкий ей по духу человек.

вглубь. Бейль в своем словаре (1697 год) в статье о древнегреческом скептике Пирроне отмечал, что «пирронизм опасен для вышеупомянутой божественной науки [теологии], но не столь опасен для естественной философии и политики»¹. Бейль отводил скептицизму такое широкое поле действия потому, что сам был скептиком; далее он саркастически заявлял, что религии нечего особенно опасаться скептицизма вследствие «невежества» людей и их «природной склонности к догматизму». Высказанная Бейлем мысль о связи между невежеством и догматизмом, с одной стороны, и христианской религией — с другой, способствовала, мне кажется, пропаганде неверия в неменьшей степени, чем любые прямые опровержения догматов. В самом деле, какой разумный человек стал бы придерживаться мнений, которые характеризуют (или по-видимому характеризуют) его как невежду либо как слепого приверженца веры?

Во всяком случае — не интеллигенция XVIII века. Эти люди уже привыкли рассматривать метафору как поэтическую вольность, а легенду — как театральное зрелище. Этот процесс развития, этот радостный переход от детства к зрелости полностью разрушил ту доктрину, которую церковь — довольно-таки неосмотрительно — избрала основой своего вероучения: о возможности и действительности чудес. Трудно найти более слабую позицию в апологетике, чем эта; ведь если чудо возможно, то оно уже не чудо, а только исключительное явление. Кроме того, мыслители XVII века так хорошо сделали свое дело, что впоследствии от чудес можно было отделяться просто эпиграммой. Мы разберем два примера, один, имевший место внутри церкви, а другой — в светском салоне.

В 1640 году появился обширный теологический трактат «Augustinus», написанный Корнелием Янсением, который умер за три года до этого в должности епископа Ипра. Как можно предполагать по заглавию, Янсений полностью разделял взгляд Августина о греховности человеческой природы и о непременном участии божественной благодати даже в малейшем добродетельном поступке человека.

¹ См. B e l l e r and L e e, Selections from Bayle's Dictionary, Princeton, Princeton University Press, 1952, p. 204. Словарь Бейля — одна из первых попыток создать энциклопедию. «Естественная философия» — это «естественные науки».

Этот взгляд, как мы знаем, лишал церковь возможности осуществлять своими средствами спасение людей, передавая эту функцию непосредственно в руки самого бога. Конечно, такой взгляд был еретическим и преследовался иезуитами, которые требовали неуклонного исполнения постановлений Тридентского собора¹. Янсений и его друзья так хорошо сознавали грозившую им опасность, что в своих письмах один к другому пользовались условным кодом. У них было три или четыре псевдонима для самого Янсения, для его друга Дювержье, аббата Сен-Сиранского монастыря, для Августина; условные имена применялись также в отношении бдительных иезуитов и даже для основного предмета переписки — доктрины о божественной благодати. Эту доктрину они называли «Pilmot» и «Cumar» или — в более легкомысленные моменты — «мадам де Пильмо» и «мадам де Кюмар»².

В 1653 году папа Иннокентий X осудил пять положений, высказанных, как утверждали, в «Августине». Наступила небольшая пауза, пока ученик Янсения Антуан Арно (le grand Arnauld) [Великий Арно] доказывал, что эти пять положений, сами по себе несомненно еретические, не содержатся в данной книге. Последующему папе Александру VII оставалось только заявить, что осужденные его предшественником положения соответствовали духу учения Янсения. Но Арно был неутомим: однажды, когда его друзья уговаривали его немного отдохнуть ради собственного здоровья, он ответил: «Отдохнуть? Впереди для отдыха целая вечность!» Своей необычайно энергичной деятельностью он не только поддерживал неравную

¹ Тридентский собор — довольно, впрочем, разумно — устанавливал, что люди могут добровольно «сотрудничать» с божественным промыслом. Поэтому на соборе было подвергнуто анафеме следующее положение: «Свободная воля человека, движимая и возбуждаемая богом, вовсе не может сотрудничать [с божественной волей], а лишь отвечает на пробуждающий призыв бога...» (Benson, Documents, p. 369).

² J. Orsibal, Les Origines du Jansénisme, Paris, J. Vrin, 1947, vol. I, p. 617. Янсений понимал, что рискует своей карьерой и, пожалуй, даже своей свободой и жизнью. «Этот труд [о святом Августине], — писал он, — заставил меня отказаться от всяких надежд на кафедру в университете [Ипра], так как мне приходится или молчать, или пойти на риск высказывать свое мнение, а моя совесть не позволяет мне отречься от того, что я считаю истинным» (там же, стр. 69—70).

борьбу, но и привлёк двух главных светил века — Паскаля и Расина — в кружок «отшельников», сложившийся вокруг пригородного монастыря Пор-Ройаль. Там от имени янсенистов Паскаль написал свои несравненные «Провинциальные письма», в которых его блестящее остроумие и могучий ум были направлены на защиту весьма туманных концепций.

Однако в сложившихся обстоятельствах фабианская тактика Арно — брать врага измором — могла привести только к неудаче. В 1711 году, по указу Людовика XIV, Пор-Ройаль был разрушен, его могилы — осквернены, монахини рассеяны по всему свету. Нанесенный удар, казалось, явно не соответствовал тому объекту, против которого был направлен. «Этот удар, равный по силе государственному перевороту, — говорит Сент-Бёв, — обрушился на двадцать двух женщин, из которых самой молодой было пятьдесят лет, а некоторым восемьдесят и больше»¹. Но фактически удар был нанесен по всему движению, уже эволюционировавшему от теологии к мистицизму. В 1713 году в знаменитой булле «Unigenitus» разоблачалось сто одно положение в вышедшей сорок два года назад янсенистской работе — книге отца Кенеля «Моральные размышления о Новом завете»; они назывались «лживыми, лукавыми... греховными, богохульными, полуеретическими и отдающими ересью»². Папская булла затронула французскую политику так глубоко и так решительно, что духовенство разделилось надвое — за и против буллы. Кардинал де Ноай на своем смертном ложе подписал два документа, «один из которых признавал буллу, в то время как другой отвергал ее»³.

Ересь Кенеля заключалась в том, что он возводил личный и притом мистический взгляд в символ веры; таким образом, точка зрения членов церкви оказывалась более важной, чем суждения их лидеров. Результаты этого романтического анархизма не замедлили сказаться, и их невротически вычурный характер показал всю болезненность и тщетность борьбы. Подобно всем протестантским движениям, янсенизм встретил поддержку среди

¹ «Port-Royal», Book VI, Chapter XIII.

² Цит. в: Saignac et Saint-Léger, Louis XIV (Paris, Presses Universitaires de France, 1949), p. 638.

³ The Viscount St. Cyres, in «Cambridge Modern History», vol. V, p. 90.

ремесленников и мелкой буржуазии, так как отвечал их идеалам трудолюбия и умеренности. Поэтому его неудачи усилили недовольство того класса, члены которого считали себя достойными людьми, лишенными законных прав.

Случилось так, что 1 мая 1727 года умер один дьякон-янсенист Франсуа де Пари. Его похоронили на кладбище церкви Сен-Медар, которая находится в конце улицы Муффтар, одной из стариннейших и самых живописных улиц Парижа. Эта могила сразу же стала местом сомнительных исцелений и центром внимания несомненных маньяков. Приходившие сюда паломники распевали псалмы, корчились в припадках, кликушествовали и катались по земле. Наконец, к 1732 году эти представления приняли характер оргий, во время которых мужчины бичевали добровольно соглашавшихся страдать женщин. Простая забота о соблюдении приличий потребовала вмешательства правительства. Кладбище было закрыто, и могила дьякона с тех пор исчезла. Но какой-то обессмертивший себя анонимный путник прикрепил к воротам кладбища плакат, гласивший:

Король велел, чтобы небеса
Здесь не творили чудеса.

Случай, имевший место в одном из салонов, можно изложить значительно короче. Речь идет о знаменитой шутке мадам дю Деффан, касавшейся святого Дионисия, покровителя Франции. Некий кардинал, присутствовавший на одном из ее *soirées* [вечеров], рассказал, что святой Дионисий, после того как его обезглавили, поднял и унес с собой отрубленную голову. Этот факт, сказал кардинал, хорошо известен, но менее известно то, что святой прошел, неся свою голову, от Монмартра до церкви Сен-Дени, то есть шесть миль. «Ах, монсиньёр,— сказала мадам дю Деффан, пронзая противника острием известной поговорки,— в таких делах труден только первый шаг»¹. Так в конце концов теология должна была расплачиваться за свою первоначальную ошибку — неспособность (некогда невольную, а теперь выглядевшую просто абсурдно) отличить метафору от факта. Достаточно только собрать

¹ Я пересказываю эту историю по варианту Литтона Стрэчи из его очерка о мадам дю Деффан (L y t t o n S t r a c h e y, Biographical Essays, London, Chatto and Windus, 1948, p. 176).

в одну коллекцию все метафоры, связанные, например, с троицей, и сейчас же станет ясно, что они не могут соответствовать фактам. Трудно представить себе более подходящую для таланта Вольтера тему! И действительно, в 1768 году появилась написанная им небольшая книжка, озаглавленная «Изгнание иезуитов из Китая»¹. В ней Вольтер показывает, в частности, как один иезуитский миссионер — брат Риголе (это имя созвучно слову «шутник») пытается объяснить китайскому императору сущность христианства. Приведем небольшую часть диалога:

«Риголе: — ...Бог превратился в голубя, чтобы оплодотворить деву — жену плотника, и зачатый ребенок был сам бог.

Император: — Но фактически получается два бога: сын плотника и голубь.

Риголе: — Конечно, ваше величество. Но есть еще и третий бог, который является отцом двух других; мы всегда изображаем его с пышной бородой. Это тот бог, который приказал голубю оплодотворить жену плотника, и от нее родился бог-плотник. Но, в сущности, все три бога — это только один бог. Отец создал сына еще до того, как тот появился на свет, после этого сына создал голубь, а сам голубь произошел от отца и сына. Но вам должно быть совершенно ясно, что голубь, который произошел от отца и сына, плотник, который был рожден от голубя, и отец, который произвел сына с помощью голубя, — это все один и тот же бог и что человека, который не верит этой истории, следует сжечь на костре и обречь на вечный огонь в аду.

Император: — Это ясно, как день. Один бог, рожденный в хлеву между быком и ослом 1723 года назад; другой бог — в голубятне; третий бог, от которого произошли два другие, но который не старше их, несмотря на свою седую бороду; девственница-мать — нет ничего проще и понятнее»².

Вся теология потерпела крах. А с нею вместе погибла (что менее приятно) красивая, поэтическая легенда.

¹ Иезуиты были изгнаны из Франции среди всеобщего ликования в 1762 году.

² «Dialogues Philosophiques», edited by Raymond Naves, Paris, Garnier Frères, 1939, pp. 222—223.

III

Сначала триумфы разума были в основном негативными, так как способствовали только крушению иллюзий. В середине века, однако, Просвещение добилось своего первого положительного результата — выхода в свет «Энциклопедии» Дидро и Д'Аламбера. Вряд ли найдется какое-либо другое событие в истории мысли, которое свидетельствовало бы о столь большом терпении в труде и одновременно о мужестве в условиях преследований. Эти выдающиеся достоинства создателей «Энциклопедии» сочетались с большим политическим искусством, благодаря которому задуманное ими предприятие, дважды запрещавшееся властями и все время находившееся на краю гибели, закономерно пришло к великому завершению: было создано семнадцать томов текста и одиннадцать томов иллюстраций. Когда замысел был осуществлен, французская (да и вся европейская) буржуазия могла взглянуть на дело рук своих, как некогда бог на свое творение, и найти, что оно выполнено хорошо.

Задача энциклопедистов заключалась в том, чтобы кратко, но в достаточно полном объеме и в соответствующем количестве томов дать изложение всех человеческих знаний по всем предметам, представляющим общий интерес. Редакторы «Энциклопедии» ценили теорию, но без ущерба для практики. И действительно, одиннадцать томов чудесных иллюстраций, где наглядно объясняется огромное количество технических вопросов, свидетельствуют о том, какое большое значение придавалось практическим знаниям. Этот упор на технику, связанный отчасти с идеями франкмасонства, пожалуй, немало способствовал удаче всего предприятия. Энциклопедия стала незаменимым научным пособием, живым памятником желания человека «все видеть и не строить никаких догадок»¹.

Цели и размах предприятия мгновенно вызвали тревогу у реакционеров. В самом деле, если появится доступное всем хранилище *знаний* (даже при всех возможных в нем ошибках), то древние мифы и скучные доктрины, основанные на иллюзиях, навсегда канут в Лету. Целый

¹ Выражение Д'Аламбера из «Предварительного рассуждения» в 1 томе «Энциклопедии» («Encyclopédie», Discours Préliminaire, Deuxième Partie).

общественный класс — торговцы и ремесленники — постоянно будет черпать из этого хранилища силы и знания, оттачивая свое мастерство, по мере того как научится познавать мир. А дальше — и сама власть вполне может перейти в другие руки (как фактически и случилось), и старые идеологи могут оказаться лицом к лицу не только с просвещенной интеллигенцией, но и с просвещенным народом.

Главными выразителями реакционных идей были, как всегда, иезуиты. Они к этому времени создали свою собственную энциклопедию — «Dictionnaire de Trévoux» и в своем журнале «Journal de Trévoux» постоянно вели огонь клеветы и интриг. Энциклопедисты отвечали на этот огонь меткими выстрелами в пределах своего великого коллективного труда. Объясняя глагол «pardonner» [«прощать»], Дидро писал: «Некие люди, выпустившие глупую работу, которую еще больше испортили тупоумные редакторы, никак не могли *простить* нам то, что мы запланировали лучшее издание. Эти враги всего хорошего на земле подвергли нас всевозможным преследованиям. В течение каких-нибудь нескольких месяцев наша честь, наше состояние, наша свобода и даже жизнь оказались в опасности. Они *простили* бы нам преступление, но не могут *простить* доброе дело»¹. В статье, озаглавленной «Оскорбление», Дидро, ссылаясь в качестве примера на свою работу, между прочим, говорит: «Свет истины наносит особое *оскорбление* некоторым людям, которые привыкли к темноте. Для них этот свет подобен лучу солнца в гнезде сов: он только причиняет боль их глазам и заставляет их жмуриться»². Это едкое замечание маскируется несколько циничной эпитафией: «Чтобы жить счастливо, человек должен никого не *оскорблять* и ничем не *оскорбляться*. Это, однако, очень трудно, ибо первое требует особой внимательности, а второе — полной бесчувственности».

Таким образом, в тексте «Энциклопедии» между строк бушевали дым и пламя битвы. Правда, энциклопедисты пытались, но не смогли сохранить выдержку и бесстрастность, которые свойственны нашим современным энцик-

¹ Цит. в: J. L o u g h, The Encyclopédie of Diderot and D'Alembert, Cambridge, Cambridge University Press, 1954, p. 171.

² Там же, стр. 170. Этот образ, и почти в тех же самых выражениях, используется Дидро в статье «Aigle» («Орел»).

лопедиям и придают им довольно унылый вид. Большинство предметов, затрагивавшихся в статьях, предоставляло многочисленные возможности для поражения противника, а там, где таких шансов не было, всегда чувствовалось горячее стремление авторов улучшить существующее положение вещей. Требовалось разъяснить людям значение построенной на опыте науки, вскрыть подлинное происхождение политической власти, познакомить их с теорией налогообложения и показать преимущества представительной системы правления¹. Борьба, подобная той, какая велась вокруг «Энциклопедии», могла, пожалуй, возникнуть и в наши дни, если бы, например, «Британскую энциклопедию» пересмотрели с марксистской точки зрения.

Однако вначале «Энциклопедия» была очень скромным предприятием. Некий парижский типограф Андре-Франсуа Лебретон задумал издать французский перевод энциклопедического словаря Эфраима Чеймберса — «Cyclopedie or Universal Dictionary of the Arts and Sciences», вышедшего в 1728 году. С этой целью он объединился с англичанином Миллзом и немцем Селлиусом. Это содружество окончилось кулачным боем, причем Лебретон ударил Миллза кулаком в живот и дважды стукнул по голове тростью².

В октябре 1745 года Лебретон нашел трех новых компаньонов, по профессии книготорговцев, которые в свою очередь познакомили его с блестящим молодым человеком, тридцати двух лет от роду, Дени Дидро. Под влиянием пылкой фантазии Дидро первоначальный проект полностью видоизменился. Вместо простого перевода с английского языка на французский будущая «Энциклопедия» должна была стать национальным памятником, созданием прежде всего французского гения. Дидро к этому времени уже был знаком с большинством деятелей, собиравшихся раз в неделю в салоне мадам дю Деффан, где пользовались большим успехом идеи Просвещения. Все они, как патриоты и умные люди, были готовы отклик-

¹ См. соответственно следующие статьи: «Экспериментальный» («Experimental»), написанную Д'Аламбером, «Народная власть» («Autorité Publique») — Дидро, «Налог» («Impôt») — шевалье де Жокурор и «Представители» («Représentans») — бароном Гольбахом.

² Pierre Grosclaude, Un Audacieux Message: l'Encyclopédie, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1951, p. 25.

нуться на призыв Дидро; в числе их оказался, как выяснилось, один бессмертный «враг разума», которому были поручены статьи по музыке, — Жан-Жак Руссо.

Книготорговцы сделали удачный выбор: Дидро как нельзя лучше подходил для предназначенной ему роли. Однако, если бы они заранее предвидели все те опасности, которым подвергся в дальнейшем их проект, они, возможно, предпочли бы ему человека, менее склонного к риску и не принадлежавшего, как Дидро, к богеме. Но такой шаг, как легко представить себе, был бы для них роковой ошибкой: «Энциклопедия» по своему уровню едва ли бы превзошла «*Dictionnaire de Trévoux*». К счастью, смелость Дидро во многом сглаживалась его политическим талантом, а его замашки представителя богемы — большим личным обаянием. Для всех было совершенно очевидно, что Дидро менее, чем кто-либо другой, склонен к пустому злопыхательству, и казалось просто абсурдным подозревать его в дурных намерениях. Его идеи, продиктованные добрым чувством, поражали воображение слушателей, и он мог действовать убеждением там, где другие могли только протестовать. Такое именно впечатление Дидро произвел на канцлера Д'Агессо, когда явился к нему просить разрешения правительства на издание «Энциклопедии». Но Д'Агессо позаботился все же о том, чтобы для статей по теологии, философии и политике были назначены цензоры.

Дидро был, как, пожалуй, и подобает каждому сыну, одновременно и преданным, и непокорным по отношению к своему отцу. Старик Дидье Дидро был специалистом по ножевым изделиям и торговал в Лангре хирургическими инструментами. Благодаря своей трезвости и трудолюбию он скопил небольшое состояние. Сам Дени предназначался к карьере священника, к которой был абсолютно непригоден. Он бежал в Париж, где жил очень скромно на заработок репетитора, имел одну или две любовные интриги и в конце концов женился на бойкой, сварливой женщине ¹. В течение 40-х годов XVIII века Дени выпустил несколько анонимных работ, однако его авторство стало известно полиции с помощью двух доносчиков —

¹ Мадам Дидро дважды подвергалась аресту за ссоры в общественных местах.

жены владельца типографии и кюре местного прихода. Кстати сказать, парижская полиция сохранила в своих обширных архивах социальные (или, во всяком случае, официальные) характеристики почти всех выдающихся людей того времени. О Дидро там сказано, что это был «парень очень умный, но исключительно опасный»¹.

Две из первых анонимных работ Дидро интересны тем, что содержат критику церкви и государства (правда, довольно осторожную). В «Философских письмах» (1746 г.) предлагалась своего рода народная религия, свободная от всяких организационных пут. Бог более велик, чем какая-либо церковь или религия. «*Elargissez Dieu!* — восклицал Дидро, пользуясь глаголом, применяемым при освобождении заключенных. — Выпустите бога на свободу!» А вторая работа Дидро — «*Les Bijoux Indiscrets*» [«Нескромные украшения»] (1748 г.), написанная в очень модном тогда жанре великосветского эротического романа, где по ходу действия драгоценности предательски выдают мысли носящих их персонажей, могла быть и, по всей вероятности, была сатирой на короля и двор.

Между тем разразившаяся в 1740 году восьмилетняя война за австрийское наследство — очередной этап длительной борьбы между Францией и Англией за превосходство в торговле — подошла к своему бесславному концу. Эта война оказалась не только бесполезной, но и очень дорогой, и правительство, изыскивая новые источники доходов, решило наконец обложить налогом духовенство. Этот налог был в дальнейшем отменен после ряда схваток, на которые способны только благочестивые и привилегированные люди. Обстановка оставалась тревожной, среди народа росло недовольство, и правительство стало прижимать интеллигентов, часто применяя «*lettres de cachet*»². Этот хитроумный способ воздействия, хотя и менее зверский, но не менее устрашающий, чем бывшие меры святой инквизиции, заслуживает некоторых комментариев.

По идее французский король был отцом семьи своих подданных — французов, и, согласно патриархальным

¹ Эту очень точную характеристику можно найти в досье Дидро, составленном 1 января 1748 года.

² То есть распоряжения, скрепленные королевской печатью. («*Lettre de cachet*» — приказ короля об изгнании или заточении в тюрьму без суда и следствия. — *Прим. перев.*)

понятиям, его воля была непререкаемой. Все родители могли обращаться к нему с жалобами на непокорных детей, и он сажал тех в Бастилию и другие тюрьмы. Так, например, молодой герцог де Фронсак попал в заключение за то, что «недостаточно любил свою жену», а некая зеленщица вдова Бернар смогла упрятать свою сорокалетнюю дочь в женскую тюрьму Ля-Сальпетриер. Незаметно эта практика расширилась. 3 марта 1733 года молодая графиня д'Юзес с помощью «*lettre de cachet*» посадила в тюрьму своего камердинера «за попытку изнасилования». Накануне вечером она позвала его сделать ей прическу; ее небрежно надетый пеньюар открывал объекты вожделения, перед которыми слуга не смог устоять. «Клянусь богом, — писал позже камердинер, — плоть христианина немощна, и я понял это тут же, на месте»¹. К счастью, графиня образумилась и освободила свою жертву.

Применяя тот же метод воздействия, Людовик XV подписал в Компьене 23 июля 1749 года «*lettre de cachet*», в котором говорилось:

«Г-ну маркизу дю Шатле: этим посланием повелеваем вам принять в наш замок Венсанн г-на Дидро и держать его там до нового распоряжения с нашей стороны. При этом молим бога ниспослать вам, г-н маркиз дю Шатле, свою милость».

Как трогательно выглядит это благочестие, с которым сажали человека в тюрьму! Представим себе нашего философа-энциклопедиста, этого Сократа-Дидро (как называл его Вольтер), лежащего в слезах, с разбитыми надеждами, на своей койке в старой средневековой башне Венсаннского замка. После недели тревожного ожидания он был вызван на допрос к лейтенанту полиции Беррье. «Писали ли вы то-то и то-то?» Беррье, более известный под своим прозвищем «*Beurrier*» [«масленка»], прекрасно знал, что Дени Дидро действительно написал все инкриминируемые ему сочинения. Дидро же отчасти в надежде защитить владельца типографии, а отчасти по наивному незнанию полицейской осведомленности полностью отрицал свое авторство. Разглядев все эти простодушные увиливания так же легко, как дно пруда с кристально чистой водой, Беррье вернул Дидро вновь в его каменную келью и стал ждать того, что должно было свершить время.

¹ См. G. L e n o t r e, *Ordres du Roi*, op. cit., p. 197.

Время (прошло примерно около месяца) произвело на свет письмо от Дидро к Беррье, в котором узник обращался к лейтенанту как к своему «достойному защитнику» и признавал авторство трех сочинений, называя их «плодом невоздержанности своего ума»¹. Дидро все еще отказывался от остальных книг. Это признание не могло полностью удовлетворить Беррье, но все же заслуживало некоторого поощрения. Дидро освободили из средневековой тюрьмы и поместили в уютном особняке, сооруженном некогда королевским архитектором Ле-Во для кардинала Мазарини. Ему было разрешено гулять по парку и принимать друзей. Направляясь однажды туда, Руссо прочел по дороге газету «*Mercure de France*» и увидел там объявление о конкурсе на лучший очерк по вопросу: «Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов?» А что, если кто-то, спросил он Дидро, напишет очерк, где скажет «нет»? Дидро, чьи взгляды были диаметрально противоположными, предложил ему попробовать. Последовавший за этим литературный взрыв открыл новую эпоху: очерк Руссо, где он приписывал искусству и наукам моральную деградацию цивилизованного человека, завоевал приз и подготовил целый переворот в области идеологии.

Как-то в середине сентября мадам Дидро принесла в Венсаннский замок длинное письмо от отца Дени, честного ножовщика из Лангра. Дени до этого написал ему из тюрьмы, горько оплакивая свою жалкую судьбу и прося денег для поддержки семьи. Ответ, полный орфографических ошибок, был довольно великодушен: в нем проявлялось благородство отца, чьи сомнения и неодобрение поступков повесы сына значительно смягчались родительской любовью. Старый Дидье писал, что король был, конечно, прав, что полиция, по-видимому, действовала законным образом и что все это, может быть, побудит Дени написать «какую-нибудь христианскую книгу в своем собственном стиле», а затем с трогательной наивностью добавлял: «Такая работа даст тебе благословение небес и укрепит мое хорошее отношение к тебе»². Он

¹ «Nouvelles Acquisitions Françaises», № 1311, fol. 18.

² См. André Billy, *Vie de Diderot*, Paris, Flammarion, 1932, p. 94. В Венсанском замке на содержание Дидро тратилось ежедневно четыре ливра — та же сумма, что и на содержание среднего торговца. Кардиналы и принцы крови получали пятьдесят

вложил в письмо чек к парижскому банкиру на сто пятьдесят ливров и подписался тем, кем он, по существу, и был: «Твой любящий отец Дидро».

Между тем товарищество издателей все время энергично действовало. Они вложили восемьдесят тысяч ливров в свое предприятие и могли потерять всю эту сумму, если бы редактор продолжал отсутствовать. Неделю спустя после ареста Дидро они обратились к властям с петицией об освобождении заключенного, «единственного человека, — как выразились они, употребив довольно рискованную метафору, — который владеет ключом ко всему изданию»¹. Их нажим вскоре возымел свое действие. Правительство хотело лишь немного охладить пыл Дидро и проявить свою власть. Когда эта цель была достигнута, в начале ноября появилось на свет второе «*lettre de cachet*» (ибо для выхода из тюрьмы требовался документ, аналогичный тому, на основании которого вас туда посадили), положившее конец заключению Дидро. Он отправился домой в наемном экипаже, нагруженном свертками, пакетами и портфелями с личными заметками и рукописями «Энциклопедии». За исключением месяца, проведенного в «каменном мешке» (как называл Венсаннский замок Дидье), Дидро продолжал свою деятельность в качестве редактора, и правительство, которое готово было покровительствовать знанию, слегка наказывая ученых, предоставило ему необходимые для этого материалы.

Девятнадцать месяцев спустя появился первый том, открывавшийся блестящим предисловием Д'Аламбера, где, по существу, излагалось кредо представителей века Просвещения. Оно было вполне достойно панегирика Рейналя, воспевшего его в журнале «*Les Nouvelles Littéraires*» (28 июня 1751 г.) как «...одно из самых глубоких по смыслу, подлинно философских, ясных, точных и лаконичных произведений, какие только появлялись на нашем языке, и одно из самых образцовых по стилю». Начав с изречения Локка, что все знания берут свое начало из

ливров в день; маршалы Франции, пары, герцоги и епископы — тридцать шесть; государственные министры — двадцать четыре и так далее вниз по иерархической лестнице (там же, стр. 83). «Все прочие» отправлялись в Бастилию.

¹ «*Supplique des libraires associés au Comte d'Argenson*», Archives de la Bastille, № 11671.

ощущений, Д'Аламбер далее показывал взаимосвязь (filiation) всех наук и их важную роль в практической технике, в чем и заключается их подлинная социальная ценность. «Пренебрежительное отношение к техническим ремеслам, — писал он, — распространилось, по-видимому, даже на их изобретателей. Имена этих благодетелей человечества почти не известны, между тем как люди, уничтожающие человеческий род, то есть завоеватели, известны каждому. Однако, пожалуй, именно среди ремесленников следует искать мудрость, трудолюбие и изобретательность»¹.

Энциклопедисты, как мы видим, стояли не на стороне правящего класса.

В первом томе «Энциклопедии» находились слова от «А» до «Азимут». Уже в статьях этого тома проявились взгляды энциклопедистов. В статье «Adorer» [«Обожать, поклоняться»], написанной Дидро, утверждается, что «способ поклонения истинному богу не должен быть отделен от разума, потому что бог является творцом разума и желает, чтобы люди рассуждали разумно даже по отношению к нему самому». В статье «Agnus Scythicus» (также написанной Дидро), где идет речь о некоем мифическом азиатском растении, автор подробно разбирает вопрос о достоверности устных свидетельств и приходит к выводам, явно направленным против церковных чудес. В статье «Aigle» [«Орел»] (опять Дидро) говорится, что римляне считали орла птицей бога Юпитера, и подчеркивается, что легкое верие ведет к суеверным вымыслам; затем автор тонко и осторожно заканчивает: «Безмерно счастливы люди, которым религия предлагает только истинные объекты поклонения... Такова наша религия, где философии надлежит только следовать своим собственным рациональным путем, чтобы постигнуть ее сущность».

В статье «Аме» [«Душа»] показывается, как тесно связана душа с телом, и автор отсылает читателя к последующим статьям «Энциклопедии» о головном мозге и мозжечке. Статья «Атеизм» (автор — аббат Ивон) написана осторожно и выдержана в ортодоксальном стиле, но все ее доводы рушатся вследствие признания факта политического использования религии: «Публично проповедуемый атеизм подлежит наказанию по обычному праву,

¹ «Discours Préliminaire», Première Partie.

потому что религия является единственной надежной гарантией власти суверена». В статье «*Autorité Publique*» [«Народная власть»] (автор — Дидро) утверждается, что законная власть правительства основывается на согласии управляемых.

Вперемежку с этими и другими статьями встречаются некоторые кулинарные советы, ибо Дидро был (как и подобает французам) гастрономом. В статье «Абрикос» даются рецепты абрикосового повидла и абрикосовой пастилы — оба заимствованы из поваренной книги Шомеля. Но ни эти хозяйственные советы, ни намеренно выпячиваемая ортодоксальность суждений в статьях, скорее всего способных вызвать подозрения, не могли скрыть еретической и даже «подрывной» направленности всего издания. По мере того как вокруг «Энциклопедии» разрасталась дискуссия, журнал «*Nouvelles Littéraires*» становился более сдержанным на похвалы. В печати стали появляться (как было тогда в моде) пасквильные стихи, и в одном из них Дидро заявлял: «[Я] знаю все и ничему не верю»¹. «*Journal de Trévoux*» из месяца в месяц поднимал неистовый шум, утверждая (совершенно справедливо), что Дидро плагиировал некоторые из статей, помещенных в «*Dictionnaire de Trévoux*» (часть которых, впрочем, сами редакторы иезуитского словаря списали из других изданий). А Жан-Франсуа Буайе, бывший воспитатель дофина, ставший теперь его капелланом, обратил внимание короля на те опасные выводы, которые легко сделать из рассуждений о праве на власть с согласия управляемых.

Когда в октябре 1751 года вышел второй том «Энциклопедии» (от «В» до «*Cezimbra*»), кризис уже назрел. Он принял неожиданную и даже довольно тривиальную форму, но в целом этот кризис был самым характерным событием в истории философии века. Это было дело аббата де Прада.

¹ Grosclaude, op. cit., p. 53. Привожу четверостишие полностью:

«Я — хороший энциклопедист,
По добру и злу специалист.
Я, Дидро, иду тропкою зверя;
Знаю все и ничему не верю».

18 ноября 1751 года молодой бакалавр теологии защищал в Сорбонне докторскую диссертацию. Это был (по описанию полиции) «высокий, худой брюнет с длинными волосами и со следами оспы на лице; умный, живой и немного сумасбродный малый» ². Он посвятил свою диссертацию, написанную на латинском языке (который иезуит отец Бротье назвал «непомерно раздувшейся опухолью» ³), небесному Иерусалиму (Jerusalem Coelesti) и взялся дать ответ на вопрос: «Каково было существо, в которое бог вдохнул дыхание жизни?» Или, иными словами, что представляет собой человеческая природа?

Сорбонна того времени была факультетом теологии и поэтому именовала себя «священным факультетом». Члены Сорбонны выслушали молодого аббата де Прада, задали ему необходимые вопросы, одобрили ответы и сделали бакалавра доктором. Однако несколько месяцев спустя, после целого ряда дополнительных напряженных заседаний, они осудили кандидата и лишили его степени. Под нажимом властей они, с некоторым запозданием, обнаружили в его диссертации десять утверждений, которые были объявлены «лживыми, необдуманно, вредными для католических богословов... ошибочными, богохульными, материалистическими, опасными для общества и общественного спокойствия...» и т. п.

Затем удары посыпались один за другим: суровое обвинение со стороны архиепископа Парижского, весьма скорого на расправу прелата; обличительное выступление местного епископа — монсеньера де Монтобана, который сокрушался, что «один из членов нашей епархии предал своего бога, свою веру, свою страну и своего епископа»; архипастырское наставление со стороны Келюса, янсенистского епископа Оксера, указывавшего на «хорошо

¹ Большая часть этого раздела была опубликована в моем очерке «Испытания аббата де Прада» в журнале «Мейнстрим», том 12, № 5. Здесь она воспроизводится благодаря любезному разрешению издателей.

² «Досье» де Прада находится в Национальной библиотеке (Nouvelles Acquisitions Françaises, № 10783).

³ «Examen de l'apologie de M. l'abbé de Prades», 1753, p. 5., См. F r a n c o V e n t u r i, La Jeunesse de Diderot, Paris, Skira, n. d., p. 200.

известные связи» кандидата на ученую степень с авторами «Энциклопедии» И наконец ордер, выданный высшим судом Парижского округа 11 февраля 1752 года на арест де Прада.

К этому времени, однако, аббат был надежно укрыт в поместье маркиза д'Аржансона. Затем он переехал в Голландию, а из Голландии, при содействии Вольтера, — в Пруссию, где Фридрих Великий оказывал поддержку таким мыслителям, которые причиняли беспокойство не ему, а другим правительствам. Между тем возникший в Париже переполох вызвал первое запрещение «Энциклопедии».

В течение первых месяцев своего изгнания де Прад подготовил апологию в трех частях. Третья из них была написана Дидро. В двух других с большим достоинством и откровенностью были выражены изумление, обида и гнев не повинного ни в чем философа, подвергшегося нападкам со стороны недостойных лиц.

Разве он виноват, например, в том, что его руководитель одобрил диссертацию, не прочтя ее, а затем публично потребовал ее осуждения? Или что иезуиты, увидев возможность опорочить философов, были «первыми и самыми шумными критиками именно потому, что сами не были задеты»¹? Или что янсенисты воспользовались случаем, чтобы нанести удар иезуитам, философам, а заодно и Сорбонне?

Сорбонна со своей стороны оказалась в чрезвычайно затруднительном положении. Начиная с XIII века она представляла собой своеобразный трибунал, где выслушивались и обсуждались, получали подтверждение или отвергались важнейшие доктрины христианского мира. Некоторые заседания проходили очень бурно: об одном из таких заседаний какой-то очевидец сказал, что огромный зал напоминал ему лес во время сильнейшей бури, где треск ломавшихся сучьев смешивался с воем диких зверей.

В случае с бедным рябым аббатом ученые мужи Сорбонны имели особую причину для неистовства, так как они выслушали ересь, не признав ее, и присудили молодому еретику докторскую степень. Причиной этого,

¹ Это шутка Дидро. См. «Examen de l'apologie de M. l'Abbe de Prades».

воскликали деятели священного факультета, было не их упущение, а его лукавство. «Безбожие не ограничивается уже тем, что проникает в частные дома; оно попыталось проскользнуть в святая святых религии, чтобы вредить там, если паче чаяния ему удастся разбрызгать одну или две капли своего яда» ¹.

Как могло случиться, что де Прад написал ересь, а Сорбонна выслушала ее и обе стороны не заметили этого? Это случилось только потому, что по своей наивности они рассматривали вопрос по существу, независимо от каких-либо требований организаций. Этого способа исследования охотно придерживаются ученые, потому что именно так им и следует, в сущности, поступать. Однако когда нечто подобное случается в практике организации, то руководители ее могут напомнить ученым, и в довольно резкой форме, с какой стороны намазан маслом их хлеб. Де Прад и Сорбонна были одинаково заражены философией Локка и в какой-то, более слабой, степени — картезианской философией. Они и продолжали бы придерживаться этих взглядов, если бы в дело не вмешался архиепископ Парижа Кристоф де Бомон.

В чем заключались десять ересей де Прада? Я вкратце излагаю здесь их сущность, как сам ее понимаю:

1. Человеческое знание основывается на чувственном опыте.

2. Люди образовали общество для того, чтобы удовлетворять свои индивидуальные эгоистические интересы, и усвоили идею добродетели только потому, что страдали от взаимных пороков.

3. Истинная религия — это просто более совершенная форма этики.

4. Всякой религии свойственно восхваление своих чудес, пророков и мучеников.

5. Показания свидетелей говорят больше о самих свидетелях, чем о фактах, и их правдивость измеряется путем наблюдения за борьбой человеческих интересов в крупных масштабах.

6. Хронология событий в Пятикнижии, по всей вероятности, исходит не от Моисея.

¹ «Censure de la Faculté de Théologie de Paris contre une Thèse appelée Majeure Ordinaire», 1752.

7. Моисей основывал свои моральные принципы на обычных земных наградах и карах.

8. Вера в чудеса как в неопровержимые доказательства существования божественного творца была сильно подорвана путанными объяснениями схоластов.

9. Исцеления, совершенные Иисусом, во многом напоминают исцеления, совершенные мифическим Эскулапом.

10. Рассуждения отцов церкви могут подвергаться обычной логической проверке.

Если считать католическую теологию ортодоксальной, то несомненно, что эти десять утверждений, все до единого, еретические. Они говорят о сильном влиянии на автора со стороны Декарта, Гоббса и Локка, проявившемся в ряде специфических вопросов, вокруг которых и разгорелся спор. В сущности, все эти утверждения исходят из предположения (и тем самым подсказывают вывод), что сверхъестественные вещи представляют собой поэтическую выдумку, а не науку и что церковь может претендовать на авторитет не больше, чем любая известная в истории организация.

В таком случае нам следует рассмотреть источник происхождения этих идей, так как тут мы сталкиваемся с ярким примером влияния философии на идеологическую борьбу организаций.

Картезианский идеал познания — это система положений, полностью свободных от противоречий и вытекающих из одного или нескольких принципов, истинность которых самоочевидна. Идеал философии Локка — это непосредственное, прямое познание вещей, которые надо описать.

Оба эти идеала вступают в конфликт со сверхъестественным, а объединившись вместе, пожалуй, и уничтожают его.

Если, например, проверка истинности того или иного утверждения по методу Декарта является наилучшей, то тогда проверки с помощью авторитетов или мистического наития менее надежны. Отсюда следует, что мы захотим критически рассматривать, а не принимать на веру то, что готовы нам рассказать отцы и учителя церкви и в особенности свидетели чудес. От этого желания мы тотчас же приходим к пунктам 5, 8 и 10 ереси аббата де Прада.

И опять-таки повторяю: в самой идее чудес заложено противоречие, которое логика должна устранить; в противном случае она сама утратит свой смысл. Ни одно событие не может быть чудом, не являясь событием, которое в данных условиях невозможно. В своем усилии показать, что невозможное может произойти, логика должна или уничтожить данное понятие, или сама погибнуть. Если мы возьмемся спасти логику, то тогда понятие чуда передвигается из категории вовсе невозможного в категорию необычного или редкого. С этой точки зрения исцеления, совершенные Иисусом, выглядят аналогично тем, которые совершал римский бог врачевания Эскулап (пункт 9). Таким образом, как показывает даже небольшое сопоставление, каждая религия стремится рекламировать магические пророчества и дела своих святых и богов (пункт 4).

Предположим, однако, что, не достигнув контакта с логикой, мы отбросим ее и станем бездоказательно утверждать, что чудесные явления так или иначе существуют и что они основываются на чем-то сверхъестественном. Результат будет отнюдь не лучше. Ведь откуда нам известно, что данное событие является делом рук бога, а не сатаны? Тертуллиан и в самом деле утверждал, что сатана, будучи «обезьяной бога», может подражать всему, что делает бог. «Демоны причиняют зло,— говорит этот отец церкви в том абзаце, за цитату из которого и осуждали де Прада,— затем подсказывают способ очищения от этого зла и, перестав его причинять, считаются исцеленными». Это весьма хитроумно с их стороны и вместе с тем постоянно ставит перед нами роковой вопрос: если *существуют* явления, возникающие из сверхъестественного источника, то можно ли считать этот источник тем, какой нам нужен?

Де Прад, во всяком случае, пытался внести ясность в этот вопрос, заявляя, что сатана связан законом природы и потому не может творить чудеса. Но церкви сатана нужен в сверхъестественном виде для того, чтобы объяснить чудеса, совершаемые его противниками. Между тем если допустить мысль, что сатана связан законом природы, тогда он, очевидно, перестает быть сверхъестественным существом. Таким образом, некогда трансцендентальный источник зла опускается до уровня материального мира, увлекая за собой, по-видимому, и источник блага. Отсюда

и этика оказывается близкой к земным категориям, то есть ограниченной временем и пространством, как мыслит де Прад в своих ересьях № 2 и № 3. Нечего удивляться, что «священный факультет», после того как его память была проветрена вышестоящими руководителями, стал утверждать, что такие взгляды являются «подрывными по отношению к основам христианской веры».

Все вышесказанное относилось к революции, которую произвела в умах людей философия Декарта. Переворот же, совершенный философией Локка, сводится к представлению, некогда возбуждавшему умы, что истинно познаваемое — это непосредственно ощущаемое нашими органами чувств. Далее, все то, что непосредственно ощущается, ограничено временем и пространством. Никакая самая совершенная наука, никакая лабораторная техника, никакая гидрокамера или циклотрон не могут и, по видимому, никогда не смогут представить нашему взору какое-либо из знаменитых сверхъестественных существ. Отсюда следует, что наше знание (если уместно его так назвать) вещей сверхъестественных является производным от нашего знания вещей естественных. Получается, что, вместо того чтобы извлекать предпосылки из теологии, наука снабжает предпосылками теологию. И делает это довольно неубедительно.

Что же тогда остается от доброй старой Души с ее врожденной идеей бога, бессмертием, благочестивым образом мыслей и нравственным поведением? Где на этой чистой дощечке или в этой темной камере можно найти следы грехопадения Адама? Если, как говорил де Прад, наши познания «вырастают из ощущений, как ветви из ствола дерева», то не становится ли этика простой социологией, а теология — просто сравнительной религией, то есть, иными словами, антропологическим анализом легенд и ритуалов?

Из этого следуют соответствующие выводы, и они представляют собой ереси № 2, 3, 6 и 7.

«Говоря о сотворении человека, — писал раздраженный епископ Оксерский, — как оно излагается в Священном писании и ортодоксальном учении, нельзя было избежать упоминания о божественной благодати, справедливости и любви... о грехопадении человека и его последствиях, об искуплении и акте Воплощения... Какой христианин не должен помнить эти основные истины?»

Я не знаю, что можно сказать о «долге» христианина, но из истории известно, что все эти дивные события исчезли в ясной чистоте эмпирического познания.

По поводу первого еретического положения де Прада «священный факультет» произнес роковые слова: «materialismo faventes», то есть «близко к материализму». И «священный факультет» не ошибся: «ощущения» — это жалкие остатки души нашего праотца Адама. Несомненно, они представляют собой сверхъестественные сущности, скрывающие (во всяком случае, от эмпириков) те явления, которые происходят в мозгу и нервной системе. Но завеса чувств — это седьмое и последнее покрывало Саломеи. Когда оно спадает, вы можете глядеть на мир с радостью или с ужасом, но будете видеть его таким, каков он есть.

Таков был путь, по которому пошла наука, — путь, на который вступил в своем кратком, но полном приключений путешествии аббат де Прад. В великих схватках между разумом и руководством организаций люди действуют в меру своих возможностей. Скромный аббат, пожертвовав докторской степенью ради свободы мысли, совершил, пожалуй, достаточно много для жизни одного человека. По-видимому, он и сам пришел к такому выводу, потому что в 1754 году раскаялся в своих «ошибках», заявив, что ему не хватит всей остальной жизни, чтобы загладить свою вину. Его работа «Об истинной религии» с предисловием (как предлагал Дидро), где рассказывались бы его бедствия, так и не была никогда написана. Он стал каноником в Глогау, затем архидьяконом; им был сделан перевод Тацита, который утерян.

«Он, — писал Вольтер, когда аббат впервые появился в Потсдаме, — самый удивительный архиеретик из всех, кого когда-либо отлучали от церкви. Он весел, приветлив, смеется над своим несчастьем. Если бы такие люди, как Арий, Гус, Лютер и Кальвин, обладали его темпераментом, то отцы церкви и члены соборов вместо того, чтобы сжигать их на кострах, взяли бы их за руку и плясали бы с ними в хороводе»¹.

Но в 1759 году, спустя пять лет после раскаяния аббата, когда все страсти уже улеглись, Дидро, смелый и бес-

¹ Письмо от 19 августа 1752 года.

компромиссный человек, высказался о Жан-Мартине де Праде совершенно иначе:

«Какой отвратительный человек!.. К несчастью, много есть подобных ему»¹.

Да, к несчастью, действительно есть.

V

7 февраля 1752 года Людовик XV аннулировал свое разрешение на издание «Энциклопедии» из-за ее, как он выразился, тенденции «подрывать авторитет королевской власти, насаждать дух непокорности и возмущения и, с помощью туманных и двусмысленных выражений, создавать почву для заблуждений, порчи нравов, атеизма и неверия»². Злоключения аббата де Прада (написавшего для 2-го тома «Энциклопедии» статью «Certitude» [«Уверенность»]), казалось, привели весь проект на край гибели. Однако в течение последующих двух лет число подписчиков «Энциклопедии» выросло с двух до трех тысяч и вышли в свет третий и четвертый тома. Произошел странный поворот событий, который показал изменчивость французской политики и падение влияния «infâmes»³.

Случилось так, что в те годы вся печать находилась под контролем разумного и честного человека — Мальзерба, который трактовал задачи цензуры с либеральных позиций. Однажды когда Д'Аламбер попросил его запретить выпады в печати со стороны Фрерона, одного из наиболее активных противников «Энциклопедии», Мальзерб ответил ему в письме: «Я провожу резкое отличие между тем, что мне не нравится, или даже тем, что я в качестве частного лица не одобряю, и тем, чего я не вправе допускать как представитель власти. Мои принципы сводятся к тому, что литературная критика вообще позволительна и что всякая критическая статья, которая относится целиком к обсуждаемой книге и где об авторе судят только по данному произведению, есть литературная критика»⁴.

¹ Письмо к Софи Воллан от 15 июля 1759 года (Д. Д и д р о, Собр. соч., М.—Л., 1937, т. VIII, стр. 10).

² Grosclaude, op. cit., p. 68.

³ Знаменитое прозвище, которое Вольтер дал реакционной религиозной партии (означает примерно «подлецы», «гнусные люди»).

⁴ Grosclaude, op. cit., p. 75.

Поэтому Мальзерб отказался запретить статьи Фрерона, но одновременно спас и «Энциклопедию». Когда вслед за отменой разрешения на ее выпуск в свет ему было приказано конфисковать весь относящийся к изданию материал так, чтобы редакторы не могли его в дальнейшем использовать, он спокойно сказал Дидро: «Пошлите все ко мне; здесь никто этого не будет искать»¹. Таким образом, в течение нескольких месяцев «Энциклопедия» покоилась в личном кабинете Мальзерба.

Если политическое искусство Дидро заключалось в ловкой и смелой атаке, то искусство Мальзерба как администратора заключалось в точном учете возможностей. Эти два искусства взаимодействовали весьма выгодно для «Энциклопедии». Тактика энциклопедистов всегда была несколько беспринципной. Например, случалось так, что, после того как первые цензоры прочитывали в рукописях соответствующие статьи, эти статьи появлялись в печати в своей первоначальной форме, как будто их и не касалась рука цензора. Точно так же редакторы усвоили манеру посылать на просмотр цензорам не те статьи, которые в дальнейшем фактически печатались по данному вопросу. Мальзерб предвидел, что все эти хитрости могут кончиться плачевно для «Энциклопедии». Поэтому он потребовал, чтобы впредь весь *печатный* текст парафировался соответствующим цензором.

Между тем сам король Людовик XV стал снова благосклонно относиться к «Энциклопедии». Тут сказалось влияние мадам де Помпадур, питавшей отвращение к изуверам. Эта немало натерпевшаяся от злословия дама отнюдь не была простой любовницей короля и тем более «une grand amoureuse». На деле она была защитницей Просвещения, а ее брат внес немалый вклад в дело планировки городов во Франции. Ее отношения с королем, на которые святоши сначала благочестиво смотрели сквозь пальцы и которые затем столь же благочестиво порицали, во многом способствовали социальной направленности правительственной политики. История, казалось, пользовалась любым средством, чтобы двигаться вперед. Перед смертью мадам де Помпадур, пожалуй, очень точно предсказала неизбежную гибель старого государствен-

¹ Эта история рассказана дочерью Дидро — Анжеликой Вандель в ее «Мемуарах».

ного порядка — с его избитыми методами администрирования, с его безразличным отношением к народу. Когда она сидела, умирая (сильные боли не позволяли ей лежать), священник, соборовавший ее, мялся у двери, желая и не решаясь уйти. «Еще немного, святой отец, — сказала мадам де Помпадур, — и мы уйдем вместе».

К 1757 году вышло в свет уже шесть томов «Энциклопедии», и число ее подписчиков увеличилось до четырех тысяч. Затем над изданием снова разразилась гроза. В январе некий Робер Дамьян совершил покушение на жизнь короля. Он, по-видимому, не имел сообщников и поплатился жизнью за свою попытку — умер в страшных мучениях на эшафоте. Тем не менее фанатики, применив свое обычное оружие — клевету, попытались связать покушение Дамьяна с политическими взглядами энциклопедистов. Клевета разрасталась. Библиотекарь королевы Моро написал две фантастические пьесы, отнюдь не лишённые остроумия, в которых изображал энциклопедистов в виде дикого племени, именуемого какуаками и живущего где-то на 48-й параллели. Прозвище закрепилось, и в течение нескольких месяцев энциклопедистов (которые были кем угодно, только не дикарями) иначе и не называли.

В ноябре вышел в свет седьмой том (от слова «Foap» до слова «Gythium»). В этом томе оказалась статья Д'Аламбера о Женеве. Женева, как известно, была протестантским городом, где в свое время возникла церковная республика Кальвина. Увлёкшись темой, Д'Аламбер в процессе работы забыл об осторожности и стал расточать Женевской республике неумеренные похвалы. По его мнению, Женевское озеро прекрасно, Женева — замечательный город, граждане там смелые и уверенные в своих силах, а духовенство! Духовенство имеет самые скромные доходы и не желает большего; моральное поведение священников безукоризненно, отношения между собой самые дружеские. Правда, у них есть тенденция к социнианству¹, а отсюда — и склонность считать Иисуса Христа скорее человеком, чем богом. Религиозные обряды женевацев отличаются простотой и не требуют больших расходов; в храмах нет

¹ По имени Фауста Социна (1539—1604), итальянского теолога-рационалиста.

ни свечей, ни украшений, ни икон ¹. Д'Аламбер полагал, что это наносит в известной мере ущерб искусству. Он считал также, что хоровое пение и тексты гимнов могли бы быть лучше, и сокрушался по поводу запрещения театров и пьес.

При всех условиях было совершенно ясно, что Д'Аламбер намеревался провести сравнение между французским католицизмом и женевским протестантством не в пользу католицизма и сопоставить французские нравы с женевскими. В заключительной части статьи он подвел итог своим одобрительным высказываниям:

«Мы посвящаем, пожалуй, незаслуженно большие статьи самым крупным монархиям. Между тем для философа история республики небольшого трудолюбивого народа так же интересна, как и история обширных империй, и возможно, что именно в малых государствах можно найти образец совершенного политического строя. Если религия запрещает нам считать, что женевцы обеспечили себе прочное блаженство в ином мире, то разум заставляет нас думать, что в этом мире они достигли наивысшего счастья».

Эта статья вызвала чрезвычайно шумные отклики и резкое расхождение читателей во взглядах. Женевские духовные круги упрекали Д'Аламбера за то, что он назвал их социнианами (кем они в действительности не были). Руссо, уроженец Женевы и ее горячий патриот, обрушился на него за его сетования по поводу запрета зрелищ! ² Пьесы портят нравы, заявил Руссо в своем письме к Д'Аламберу, где грубоватый тон крестьянина-савояра сочетался с поучениями в духе приходского vicaria, и демонстративно вышел из состава авторов «Энциклопедии». «Infâmes» со своей стороны пришли в страшную ярость, ибо Д'Аламбер с добросовестностью историка изобразил их более отсталыми по сравнению с протестантами, которые в свою очередь представлялись более отсталыми, чем деятели Просвещения. Таким образом,

¹ Дороговизна католической религии была излюбленной темой протестантства и Просвещения. Дидро в статье «Pain Bénit» («Святая просфора») подсчитал, сколько во Франции за одно воскресенье сжигается свечей и съедается просфор, и высказал мысль, что истраченные на них деньги могли бы принести большую пользу бедным.

² См. «Lettre sur les Spectacles».

Д'Аламбер, который до сих пор не подвергался никаким личным нападкам, оказался под огнем со стороны товарищей, друзей и врагов — всех сразу.

Д'Аламбер, серьезный, честный, гуманный и скромный человек, был самым типичным интеллигентом. Он страдал роковой слабостью всех интеллигентов — любовью к хорошей репутации, для которой главным образом характерно желание не вызывать ничьих нареканий. И вдруг ни с того ни с сего все стали его критиковать. Это было уже слишком, и Д'Аламбер покинул «Энциклопедию». Таким образом, ему не пришлось участвовать в конечном триумфе «Энциклопедии», точно так же как и не удалось завоевать сердце мадемуазель де л'Эспинасс, которую он любил на почтительном расстоянии в течение многих лет. Эта болезненная, но пылкая особа, сгоревшая в огне двух следовавших один за другим романов, не дала ему счастья, но оставила в наследство свою переписку из которой Д'Аламбер впервые обнаружил, что все это время она любила другого.

Возмущение, вызванное седьмым томом, привело к тому, что правительство вторично отняло у издателей «Энциклопедии» лицензию на право ее выпуска. Дидро как редактор остался теперь в одиночестве, а издатели еще больше запутались в своих финансовых делах, так как должны были или выслать подписчикам запрещенные тома, или возратить им деньги. Из этого сложного положения их выручили два благоприятных для них обстоятельства — издателям удалось добиться временной отсрочки для налаживания своих дел, а иезуиты были изгнаны из Франции.

Один иезуит, некто отец Лавалетт, организовал на острове Мартиника коммерческое предприятие. В течение некоторого времени оно процветало, но после того, как англичане захватили часть его судов и грузов, потерпело крах. Фирма задолжала деньги марсельским банкирам, которые в 1762 году возбудили против Общества Иисуса дело о возмещении убытков. Орден защищал себя — что весьма для него характерно — с помощью формальных отговорок: руководители его заявили, что отец Лавалетт был до этого исключен из Общества Иисуса. Эта уловка не только не имела успеха в парижском окружном суде, но дала выход накопившейся за целое столетие всеобщей злобе против иезуитов. Янсенисты теперь смогли

отомстить за папскую буллу «Unigenitus» и за долгие годы религиозного прозябания в подполье. Купцы и ремесленники обрушились на своего главного идеологического врага, и король, желавший отделаться от влиятельной группы своих подданных, постоянно оказывавшей на него давление, объявил в 1764 году, что «Общество Иисуса не должно больше существовать во Франции»¹.

Эти события Дидро отметил в «Энциклопедии» статьей «Иезуиты», приведя столь бесспорные факты, что современные историки могут повторять их без ссылки на источник². Изгнание иезуитов было решительным поражением наиболее опасного врага, и теперь не оставалось уже силы, способной помешать выходу в свет «Энциклопедии». Последние десять томов текста появились в 1765 году, а одиннадцать томов иллюстраций — между 1762 и 1772 годами. Просвещение засияло над Европой и уже не тускнело до периода возникновения фашизма. Теперь Дидро мог смеяться над отдельными мелкими врагами и над изменившими ему друзьями.

Однако в заключение всего произошла одна неприятность. Незадолго до того, как одновременно вышли в свет последние десять томов, Дидро обнаружил, что издатель Лебретон тайком изъясил значительные куски текста. Например, из статьи Дидро о сарацинах он удалил следующий абзац, где излагалась (не прямо, но достаточно ясно) самая сущность Просвещения:

«Повсеместно замечено, что там, где развивается философия, религия приходит в упадок. Вы можете сделать из этого любой вывод, какой вам нравится: отрицать либо пользу философии, либо истинность религии; но я берусь

¹ Парижский суд еще до этого запретил Общество своим постановлением от 6 августа 1762 года. Королевский эдикт 1764 года был, в сущности, только его подтверждением. Поэтому некоторые историки датируют его запрещение 1762 годом, а некоторые — 1764.

² См., например, P h i l i p p e S a g n a c, *La Fin de l'Ancien Régime*, Paris, Presses Universitaires de France, 1947, p. 121. В частности, Дидро заявил, что «среди них [иезуитов] не нашлось ни одного, кто отличался бы большим талантом, ни одного значительного поэта, философа, оратора, эрудита, ни одного значительного писателя, — и их стали презирать» (Д. Д и д р о, *Избранные атеистические произведения*, М., изд. АН СССР, 1956, стр. 102). Саньяк говорит: «Среди иезуитов не было больше ни великих проповедников, ни блестящих писателей, ни знаменитых ученых; уже в течение некоторого времени их влияние на общество заметно упало».

утверждать, что чем больше будет в Константинополе философов, тем меньше паломников окажется в Мекке».

«Вы вонзили мне в сердце кинжал,— писал Дидро Лебретону,— и при виде вас он может только войти еще глубже»¹. Тем не менее Дидро был вынужден встречаться с ним и лишь отклонял приглашения на обед, которые посылала ему мадам Лебретон. Дидро жертвовал всем ради осуществления своего замысла, даже мезтью.

Гранки сохранились, и на них можно увидеть помарки Лебретона в виде больших крестов, сделанных черными чернилами. Пострадавший текст все же подает нам свой голос. Более того, сами идеи, столь малодушно подвергнутые искажению, стали близки и дороги нам: спасение человека научным путем, народовластие, освобождение поработенных и колониальных народов, искоренение преступлений и мир для всего мира. Что же еще можно было ожидать от труда, который объединил в себе все знания своего века, как теоретические, так и практические?

Не следует думать, что эти два десятилетия, полные риска и упорного труда, не имели своих радостей. Наоборот, для ученых рядом с адом, где они вели борьбу, находился и спасительный рай. На протяжении всей истории ни один умирающий класс не проникал так глубоко в будущее, как французская аристократия. Дидро мог посещать семью д'Эпинэ в Ля-Шевретте и семью Гольбаха в Гранвале. Разговоры там блистали остроумием; затевались шутки и веселые проделки, и повсюду процветали любовные интриги. В этом кругу вы могли встретить такую замечательную даму средних лет, как весьма энергичная теща Гольбаха, мадам Дэн². Об ее приключениях можно написать целый том, но мы ограничимся только одним примером. Дидро рассказывает этот случай в одном из писем к Софи Воллан, написанном из Гранваля 20 октября 1760 года:

«Вечером мы разошлись по своим комнатам. Много было разговоров про пожар у г-на де-Багвилля, и вот г-жа Дэн, лежа в постели, вспомнила, что в камине в гостиной осталась огромная пылающая головня; могло статься, что забыли поставить каминную решетку, и голов-

¹ Письмо от 12 ноября 1764 года.

² Гольбах так ей симпатизировал, что, когда умерла его жена, женился на другой ее дочери.

ня вывалится на паркет, как уже однажды случилось. Ее взял страх, и она, не долго думая, встала, надела на босу ногу туфли и вышла из комнаты в ночной кофте и сорочке, с ночником в руках. Когда она спускалась с лестницы, г-н Леруа, по обыкновению бодрствовавший и развлекавший в гостиной чтением, поднимался к себе; они заметили друг друга. Г-жа Дэн бросилась бежать. Леруа погнался за ней, поймал и, схватив поперек тела, стал целовать. Тут она закричала: «Спасите! Спасите!» Но поцелуи похитителя мешали ей говорить явственно. Между тем, слышно было приблизительно следующее: «Спасайте меня, зятя мои! Для вас же хуже, если он наградит меня ребенком!» Двери из комнат раскрылись; все выскочили в коридор, но застали одну г-жу Дэн в величайшем беспорядке; она искала в темноте свой ночной чепец и туфли, так как ночник погас и упал; а друг наш заперся в своей комнате.

Я оставил их в коридоре, где до двух часов ночи раздавался хохот, подобный хохоту гомеровых богов...»¹

Успех зависит от политики, а политика зависит от людей. Разве «Энциклопедия» могла потерпеть крах с такими людьми?

Однажды в 1765 году знаменитый философ Давид Юм, бывший в то время секретарем английского посольства в Париже, обедал у барона Гольбаха, сидя за столом рядом с ним. По своим убеждениям Юм был независимым радикалом (иначе говоря, не был радикалом вообще); от слишком смелых поступков его спасал природный скептицизм, в нужный момент всегда приходивший к нему на помощь. Юм, конечно, не был ни христианином, ни деистом, верящим в бога как в первопричину или *primum mobile*. Но он не был также и атеистом. Юм довольствовался тем, что заявлял: поскольку нам не известно, знаем ли мы что-нибудь, то нам не известно также, знаем ли мы, что есть бог. Исходя из этой точки зрения, он в один из моментов беседы за столом у Гольбаха заметил (вероятно, несколько снисходительно), что никогда еще не встречал атеистов и не думает, что они существуют. На это Гольбах заметил: «Сосчитайте, сколько нас народу за столом». Юм насчитал восемнадцать человек. «Мне лестно, что я могу на первый же раз показать вам пятна-

¹ Д. Д и д р о, Собр. соч., т. VIII, стр. 131.

дцать атеистов,— сказал барон,— остальные трое не имеют на этот счет твердого убеждения»¹.

Таковы были по своему душевному и умственному складу люди, которые сформировали нашу современную мысль, окончательно разобили метафору и факт и показали, что мы можем устранить существующее зло в нашем теперешнем мире. Много лет спустя Гегель, читая лекцию по истории философии, сказал, что у них, этих людей, была уверенность в правоте разума, который бросает вызов миру врожденных идей и не сомневается в его гибели. А сам Гегель в свою очередь имел ученика, который провозгласил новую «ересь», породившую еще другие «ереси», потрясшие современный мир.

Этим учеником был Карл Маркс — самый опасный для старого мира философ.

¹ Дидро присутствовал на обеде и описал эту сцену в письме к Софи Воллан от 6 октября 1765 года (см. Д. Д и д р о, Собр. соч., т. VIII, стр. 352).

ГЛАВА XIV

Движение, жизнь и диалектика

I

В одном философском труде, вышедшем в свет в 1781 году, определены с силой пророческого предвидения границы французского Просвещения. Книга написана немцем, дедушка которого был шотландцем (хотя этот факт, в сущности, не имеет к делу никакого отношения). Ее автором был пятидесятисемилетний ученый Иммануил Кант, а называлась она «Критикой чистого разума».

Эта книга не без темных мест, но смысл ее заключительных строк предельно ясен. Изложив на протяжении нескольких сотен страниц этапы развития (вернее, неполного развития) своей новой критической философии, Кант высказывает мысль, что читатель может теперь судить, «нельзя ли, если ему угодно будет оказать также свое содействие, превратить эту тропинку в столбовую дорогу и еще до конца настоящего столетия достигнуть того, чего не могли осуществить многие века, а именно доставить полное удовлетворение человеческому разуму в вопросах, всегда возбуждавших жажду знания, но до сих пор занимавших его безуспешно»¹.

«До конца настоящего столетия». Иными словами: решение всех философских проблем в течение девятнадцати лет! Приходится удивляться столь смелой уверен-

¹ И. К а н т, Соч., М., изд-во «Мысль», 1964, т. 3, стр. 695.

ности у такого скромного человека. Ни один из живущих сейчас на свете философов не рискнул бы высказать подобную претензию. Эта задача, заявил Кант, потребует немного помощи и некоторого труда; но при этой помощи и в результате этого труда могут быть... будут... безусловно, будут решены все проблемы. Невероятно! И все же, хотя мы и не признаем, что решили все философские проблемы, та особая проблема, которую в первую очередь имел в виду Кант, в сущности, была решена за период несколько больший, чем намеченные им девятнадцать лет. Между наукой и теологией было достигнуто великое перемирие.

Кант переварил английский эмпиризм лишь с огромным напряжением сил. Если бы Давид Юм не умер в 1776 году, он усмехнулся бы (правда, только усмехнулся бы, не больше) при виде тевтонца-эмпирика. И все же философские взгляды Локка, теперь украшенные (в сущности, пожалуй, обремененные) скептическими тонкостями, проникли через границы Франции, где перевернули вверх дном все понятия, в культурную пустыню Пруссии, на холодные и туманные берега Балтийского моря. Там, в Кенигсберге, жил Кант, профессор логики и метафизики местного университета, и там около 1771 года, прочитав Юма, он испытал потрясение, лишь немного смягченное немецким переводом. Аналогичное потрясение переживали до него люди в течение целого века, но Юм усилил удар, показав, что эмпиризм, уничтожив теологию, уничтожил также и науку.

Кант вознамерился спасти и науку, и теологию. Его пространная, безупречно тонкая и поразительно бесстрастная по тону концепция произвела двоякое действие: и тормоза, и шпоры. Деятели эпохи Просвещения, какими бы декларациями они ни прикрывались, стремились полностью покончить с теологией. Кант помешал им достигнуть этой цели. Одновременно он вернул философам веру в то, что люди действительно могут познать мир. И один из фактов, который люди теперь познали, заключался как раз в том, что они ничего не в состоянии знать в области теологии.

Трудно представить себе, чтобы теологи времен Канта были в восторге от той критической философии, которая должна была решить все проблемы в течение девятнадцати лет. Наоборот, они называли Канта «всеразруши-

телем». Некий профессор Ульрих из Йены однажды закончил свою лекцию (он читал по шести лекций в день) возгласом: «Кант, я буду шипом на твоём теле! Кантианцы, я буду для вас чумой! Геркулес совершит то, что обещает!»¹ Но Геркулес был ослом, если думал, что может сделать невозможное.

В этой попытке Ульрих был не одинок. В течение еще столетия теологи «ломали копья» в борьбе с дарвинизмом, с научной критикой Библии и вообще с тем материализмом, который внутренне присущ науке. Однако во всех случаях именно *их* копья оказывались сломанными. Дарвинисты и критики Библии оставались неуязвимыми, а из исследований одного моравского монаха возникла генетическая теория.

Не раз мы наблюдали, что ученый, который мыслит самостоятельно, забывая о требованиях организации, открывает больше, чем сам предполагал открыть. Когда Кант около 1790 года, обсуждая проблемы эстетики, завершал построение своей теории, он написал одно примечание, которое незаметно для него самого привело его в XIX век. «Некоторые считали рискованным то, — писал он, — что мои деления в чистой философии почти всегда бывают трехчленными. Но это зависит от природы вещей»².

На деле, впрочем, случалось так, что Кант иногда применял деление на четыре части, как, например, в таблице категорий, в паралогизмах и антиномиях в «Критике чистого разума». Кроме того, Кант был крайне беспомощен в своей, как он выражался, «архитектонике» — в разбивке той или иной темы на составляющие ее элементы. Однако эти отклонения еще больше подчеркивали признание им «трех делений» и необходимости их обосновать. А это обоснование опиралось, по его мнению, на тот факт, что, рассуждая научно, вы всегда говорите, во-первых, об определенной сущности, во-вторых, — о ряде условий, которые создают данную сущность, и, в-третьих, об отношениях между сущностью и этим рядом условий³. Таким образом и происходит деление предмета вашего исследования на составные части, которых оказывается три.

¹ Karl Vorländer, Immanuel Kant, der Mann und das Werk, Leipzig, Meinen, 1924, Bd. I, p. 411.

² И. Кант, Соч., т. 5, «Критика способности суждения», стр. 198.

³ Там же.

Кстати, лично я уверен, что философия (или любая другая форма рассуждения, не являющаяся чисто математической) только выигрывает без излишнего применения арифметики. Цифра «три» не имеет никакого особо важного значения, и философ, который стремится осуществить тройное деление любой ценой, убеждается, что эта цена непомерно высока. Ведь, добиваясь такого разделения, он либо скомкает материал, либо будет вынужден растягивать его до тех пор, пока тот не утратит свою естественную форму. Так, смею сказать, как раз и получалось у Канта, по мнению его критиков.

Тем не менее в данной идее Канта было и есть нечто привлекательное. Все усилия науки направлены на то, чтобы описывать те или иные события и явления, то есть действия, происходящие во времени, а это знакомое нам до боли время обладает очень странной структурой. Оно состоит из моментов последовательного отрицания: зрелость сменяет юность, а старость сменяет зрелость. Таким образом, каждый новый момент времени «отрицает» предшествующий в том смысле, что делает его недействительным и в данном случае уже неповторимым. Отсюда — всякий процесс, протекающий во времени, внутренне прерывен: это серия «скачков». Но вместе с тем он и непрерывен, иначе не был бы единым определенным процессом, каким он, несомненно, является. Например, жизнь Джорджа Вашингтона не была бы определенной жизнью именно этого человека. В логике времени противоречия представляют собой, к ужасу ученых-логиков, основной закон. Ибо время является одновременно и непрерывным и прерывным, и если бы оно не было и тем и другим, то не было бы и временем.

Открытие этого парадокса имеет очень давнюю историю, по крайней мере столь же отдаленную, как Парменид и пятисотый год до нашей эры. Парменид реагировал на это явление тем, что объявил время иллюзией; с ним соглашались и многие другие философы. Но такой вывод слишком решительно отрицает постоянное — ежедневное, ежечасное — ощущение, которое мы испытываем, живя и действуя. Ни один человек не может вести свои дела, исходя из предпосылки, что «в действительности» ничего не происходит. Точно так же человек не склонен полагать, что мир не поддается разумному пониманию. Поэтому у него возникает мысль, что имеется какая-то другая

логика (более глубокая, чем представлял себе Аристотель), которая более точно отображает общий процесс изменения. Эта логика, по-видимому, является диалектической.

Пожалуй, на этих двух терминах: «логика» и «диалектическая» нам следует остановиться, потому что первый из них, несомненно, внутренне противоречив, а второй может также показаться двусмысленным. Я лично предпочитаю рассматривать сущность логики как серию обобщений, относящихся к познанию Вселенной, причем таких обобщений, которые имеют столь высокую степень вероятности, что могут служить правилом для человеческого рассуждения. Если, например, положение *a* предполагает положение *b*, а положение *b* предполагает положение *c*, тогда, как говорит нам традиционная логика (и говорит правильно), *a* предполагает *c*. Мне кажется, это происходит не потому, что так построен наш язык, а потому, что так устроена Вселенная. При этом я лично не считаю, что тут необходима полная абсолютность; достаточно будет вероятности и предположения. Тем самым я хотел бы сказать, что законы логики (если они существуют) или правила либо утверждения дают нам надежное средство строить свои рассуждения так, чтобы точно описать мир. Совершенно очевидно, что логика, которая должна сделать это, должна учитывать и фактор времени.

По причинам умозрительного порядка (и, пожалуй, не очень лестным для философов) диалектическая логика долго была падчерицей или как бы выродком в философской среде. Само это противоречивое по смыслу прилагательное происходит от греческого слова, которое означает «спор», то есть противопоставление одних утверждений другим, противоположным. В понимании Платона значение слова «диалектический» этим и ограничивается. Но утверждения бывают обычно о реальном или воображаемом положении вещей, и если утверждения могут оказаться в конфликте между собой, то так же может быть и с положением вещей. Противоречие такого рода наблюдается во Вселенной в действительности повсеместно; его масштаб простирается от простой противоположности, при которой различные сущности взаимодействуют между собой, до крайнего контраста, при котором одна сущность исключает остальные.

Эта идея зародилась у великого противника Парменида — Гераклита, а может быть, даже и раньше. Однако

она никогда не была детально разработана до тех пор, пока Гегель не сделал этого в течение первых трех десятилетий XIX века. Концепция Гегеля стала впоследствии классической и, подобно другим классическим идеям, имеет свои тайны. Но сам Гегель хорошо знал, чего он добивается. Рисуя с удивительным упорством картину абсолютно неподвижной Вселенной, он тем не менее постоянно говорил о времени и изменении. «Оно (диалектическое), — писал он в своей «Малой логике», — является вообще принципом всякого движения, всякой жизни и всякой деятельности в действительности»¹. Эта поразительная идея, что изменение может стать рациональным в логике, как с помощью дифференциального исчисления оно стало рациональным в математике, подготовила ученых к признанию совершенно необычайных истин. Оказалось, что при наличии противоположных явлений совсем не обязательно делать между ними выбор, поскольку они могут быть гармоничными как части одного общего процесса или как аспекты скрытого и пока еще не обнаруженного единства. Как только эта идея превратилась в вероятность, люди получили возможность считать, что существующие виды животных развились из других видов, и даже описать процесс их эволюции. Значительно позже оказалось возможным выразить в одной математической формуле единство того, что, по моему мнению, представляет собой две исконные противоположности в человеческом мышлении, — единство материи и энергии. Таким образом, $E = mc^2$.

Короче говоря, диалектическая логика, хотя и не достигла еще такого совершенства, каким обладает логика, развившаяся на основе теории Аристотеля, все же отражает те взгляды и предположения относительно реальной действительности, которые позволили Дарвину создать теорию эволюции, Марксу — теорию общественного развития, а Эйнштейну — физику, столь сильно удивившую нас как в теории, так и на практике. Случилось так, что сам Гегель, в сущности, знал очень мало в области точных наук. Однако особый талант мыслителей, и прежде всего великих мыслителей, заключается как раз в том, что они могут схватить идеи, которые, так сказать, носятся в воздухе, ожидая, чтобы их схватили. Гегель вывел свою

¹ Гегель, Соч., т. I, изд. 2, М.—Л., 1929, стр. 135.

идею диалектики, наблюдая развитие философских доктрин, а последующие исследователи, применяя найденный им принцип развития, могли уже объяснить любой предмет по своему выбору.

II

Как-то в VI веке до н. э. древний ионийский философ Анаксимандр Милетский высказал замечательную догадку, что люди происходят от рыб. Это было, мне кажется, одним из самых ранних дошедших до нас проявлений эволюционной гипотезы, но мы не знаем, на основании каких фактических данных Анаксимандр строил свои предположения. Конечно, человек, живущий на берегу Эгейского моря, должен был хорошо знать природу рыб, и, возможно, Анаксимандр видел зачатки жабр в человеческом зародыше. Вместе с тем нам известно, что он придерживался диалектической логики, то есть взгляда, что в процессе активного взаимодействия «противоположностей» вещи изменяют одна другую. Здесь, пожалуй, сам собой напрашивается вывод, что правильная научная догадка, высказанная в эпоху, когда такие гипотезы были редкостью, связана в какой-то мере с истинной точкой зрения по основному вопросу философии.

Однако в ходе последующей борьбы идей диалектическая логика лишилась своего превосходства. В любом рассуждении человека, несомненно, требуется, чтобы каждый термин имел одно и то же значение на протяжении всей дискуссии, и потребность в соблюдении этого условия выросла, с легкой руки Платона, в некое «*stedo in unum Deum*» [верю в единого бога] для светской философии. Таким образом, логика спора одержала победу над логикой изменения. Соответственно с этим создалось мнение, что, поскольку, например, значения терминов «рыба» и «человек» нигде не совпадают, не может быть и никакой генетической связи между видами, которые обозначаются этими терминами. Когда книга Бытия стала для христиан священной книгой, а Платон — священным поэтом (хотя бы в той мере, в какой мог стать им человек, бывший в силу исторических условий язычником), сложилось твердое мнение, что бог не только сотворил всех животных «по роду их»¹, но и установил для каждого из

¹ Книга Бытия, гл. 1, ст. 21, стр. 6.

этих родов абсолютную неизменяемость. Отсюда тип, род и вид их в корне отличны один от другого и объединяются только в отдельных случаях логикой нашего мышления, а также предполагаемым фактом создания их всех единым творцом. По-видимому, бог был сторонником Платона в области космологии и Аристотеля — в области логики.

В современных нам более благоприятных условиях мы рассматриваем вещи несколько по-иному и глубже. Термины, несомненно, должны иметь точное значение, то есть «ясную и четкую» связь с окружающим миром, и ни один термин не может, не приобретая опасной двусмысленности, иметь два или больше значений сразу. Тем не менее в каждом термине имеется также единство значения, отражающее всю историю его употребления, то есть изменения его смысла в связи с прогрессом науки или просто в зависимости от социальных условий. Вполне возможно определить, например, значение термина «человек» таким образом, чтобы выразить самую полную современную нам информацию о нем, но вряд ли можно быть уверенным, что такое определение удовлетворит ученых XXV века. Однако как бы то ни было, эти ученые смогут признать современное нам значение частью единства этого термина в историческом аспекте. Если бы Платон захотел (а он не делал этого) допустить в свой мир форм принцип эволюции, он бы овладел наукой и навсегда обеспечил бы в ней свой авторитет.

Таким образом, для освоения новых открытий в биологии и социологии, вклинившихся в европейскую культуру около ста лет назад, требовалась глубокая перемена в очень древней форме мышления. Эта перемена была, как мы видели, хорошо подготовлена Гегелем (и в какой-то мере — Гете), но она развивалась очень медленно и спокойно до тех пор, пока не разгорелись споры вокруг Дарвина и Маркса. События сложились таким образом, что христианская церковь, почти во всех своих органах, снова оказалась мишенью сатиры, но в данном случае это было не совсем правильно. Действительно, в огромном своем большинстве представители духовенства казались ограниченными ретроgrадами, но истинным виновником этого была древняя логика, которая пробралась сквозь идеологию, как через запущенный дом, оставляя за собой повсюду как нормальное явление пыль и паутину.

Одной из положительных сторон эмпиризма является его недоверие к обобщениям. Эмпиризм, конечно, предпочитает факты, каковы бы они ни были, эти замечательные сущности, которые кажутся столь наглядными и точными, а на деле бывают такими неопределенными и сомнительными. Эмпиризм боится обобщений, если эти обобщения не оказываются его собственными. Все же есть подлинно здравый смысл в том, чтобы предоставить фактам накапливаться в любом необходимом науке темпе до тех пор, пока огромная масса их сама собой не подскажет необходимые выводы. Чтобы это произошло, нужен наблюдатель — человек, точный до мелочей, терпеливый в накоплении фактов, упорный в выводах и, наконец, обладающий ясным мировоззрением. Такой наблюдатель располагает тем качеством, которое Уолтер Бэджет называл «аллювиальным умом»¹. Факты оседают в его мозгу и принимают там законченную форму. Именно такими наблюдателями и были Дарвин и Маркс. Мне кажется, что ни теория биологической эволюции, ни теория социальной революции не получили бы столь быстрого развития — при таком ожесточенном противодействии со стороны организаций — без накопления огромного количества фактических данных. Утверждение, будто и биологические виды и социальные системы в одинаковой мере неизменны, сменилось в том и другом случаях безупречным с научной точки зрения объяснением путей их развития.

Обстоятельства, сложившиеся вокруг Дарвина и сопровождавшие появление его выдающегося труда «Происхождение видов», даже более знаменательны, чем сама книга. Несомненно, в биологической науке произошел огромный сдвиг после того, как было установлено, что живые организмы в природе имеют общее происхождение и что естественный отбор ведет к образованию новых типов растений и животных. Это была убедительная демонстрация существующего в мире единства противоположностей — тождества и различия, объединенных в одном прототипе. Однако еще большее значение имело оказанное теорией Дарвина влияние на христианское учение. Масштабы ее обобщений были так широки, что мир сверхъестественного лишился почти всех позиций, еще остав-

¹ См. William Irvine, *Apes, Angels and Victorians*, New York, Meridian Books, 1959, p. 48.

ленных ему Просвещением ¹. В самом деле, если человеческий род произошел от обезьян, а все позвоночные — от какого-то пресмыкающегося чудовища, выползшего из воды в поисках первобытной пищи, тогда связь между человеком и богом становится гораздо более отдаленной, чем внушало верующим Священное писание.

Далее, достоверность доктрины и авторитет организации не могут быть убедительными, если они исходят от обезьян; ортодоксальность, очевидно, не может подтверждаться динозаврами. Наследие Христа, завещанное апостолу Петру, и все канонизированное учение церкви было в один миг обесценено камнями и окаменелостями, странным поведением морских птиц, удивительной чувствительностью орхидей и плодотворной деятельностью пчел.

Между тем, подготовка общественного мнения к теории дарвинизма (начавшаяся еще со времен деда Дарвина — Эразма ²) не дала должных результатов. Эволюционное учение, которое Дарвин умело преподнес как неизбежное следствие фактов, накопившихся у бесстрастного исследователя, показалось широкой публике внезапно совершенным покушением на английский образ жизни. «Происхождение видов» появилось в 1859 году, и с этого момента с каждым годом все громче и громче раздавались голоса протеста. Дарвин же со своей стороны страдал весьма «удобным» неврозом, который в периоды обострения борьбы расстраивал ему желудок и приковывал к постели в его загородном доме в Дауне. Это обстоятельство служило Дарвину лучше самой продуманной тактики. Когда оракулы подвергаются нападкам, они умолкают, и их молчание убеждает вас в том, что они действительно оракулы. Среди полного безмолвия Дарвина его недруги тщетно потрясали кулаками, напоминая мух, которые, попав на липкую бумагу, беспомощно застревают на ней и гибнут. Между тем оракул спокойно организовал друзей и союзников вести все нужные ему публичные диспуты.

События, которые уложили Дарвина в постель, привели Томаса Генри Гексли на кафедру лектора. «В то время, — писал он в своей краткой «Автобиографии», — я ненавидел

¹ Даже миссис Дарвин писала с оттенком сожаления, что ее муж «все дальше отодвигает бога» (ор. cit., p. 199).

² Эразм Дарвин (1731—1802) — английский врач, естествоиспытатель и поэт. — *Прим. перев.*

публичные выступления и был твердо уверен, что провалюсь, как только открою рот». Могло быть и так. Но, по-видимому, ничто так не укрепляет силы людей, как одержанная победа, и с субботы 30 июня 1860 года Гексли стал — до конца своей жизни — апостолом эволюции и воспитателем английского народа. В тот день ему попала в высшей степени подходящая жертва — епископ Оксфордский Самюэл Уилберфорс, чей явный карьеризм, слегка одобренный личным обаянием, заслужил ему прозвище Скользкий Сэм.

Британская ассоциация научного прогресса (известная в наши дни как Британская ААС) проводила в Оксфорде свое заседание, а дарвинизм, хотя еще и не значившийся в повестке дня, уже носился, так сказать, в воздухе. Гексли отправился его защищать и 29 июня вежливо сокрушил сэра Ричарда Оуэна, знаменитого в то время анатома. На следующий день противники эволюционной теории выставили нового оратора — Скользкого Сэма, который провел оставшиеся до его выступления часы на консультации у натаскивавшего его Оуэна. Епископ, однако, остался неисправимо невежественным, а Оуэн — безнадежно ошибавшимся в своих научных выводах. Истории предстояло еще раз преподать им урок (который иерархи не желают усваивать) — на этот раз с помощью сатиры.

Скользкий Сэм был в лучшей форме. Перлы остроумия и произвольно извращенные факты с одинаковой легкостью слетали с его языка. Сидевшие в зале представители духовенства посмеивались, слушавшие оратора дамы улыбались. В заключение своей речи он, повернувшись к Гексли, попросил у него разрешения «справиться, по какой линии своих предков — через дедушку или бабушку — он претендует на происхождение от обезьяны»¹. В этот момент Гексли шепнул своему соседу в президиуме: «Бог отдал его в мои руки».

Так и было в действительности, хотя после выступления Скользкого Сэма богу, в сущности, уже нечего было делать. В своем ответе Гексли несколькими фразами разоблачил невежество епископа и изложил подлинную суть дарвиновской теории. Затем, связывая заключение своей речи с концовкой речи епископа, он сказал, что не погну-

¹ См. Irvine, op. cit., p. 6.

шался бы иметь обезьян в числе своих предков, но стыдился бы «быть в родстве с человеком, который использует большой талант для затемнения истины»¹.

Впоследствии Гексли говорил, что тогда он позволил себе «распоясаться». Это был поистине знаменательный момент. Во всяком случае, народы, говорящие по-английски, долго считали этот момент началом своего духовного освобождения. С тех пор наука должна была играть ведущую роль, подвергая идеологию всей знати и всех властей имущих высшей проверке фактами и разоблачая невежество тех, кто оказывал ей упорное сопротивление.

Однако затянувшийся надолго спор дает возможность каждому человеку высказаться, каким бы нелепым ни было его выступление. Политические деятели того времени, менее осторожные, чем теперь, стали открыто излагать свои взгляды, конечно склоняясь на ложную сторону. По воспоминаниям современников, Гладстон сетовал тогда, что бога освободили от творческих функций, а Дизраэли, который не часто решался переходить с трагического на комический тон, на этот раз рискнул заявить так:

«Какой вопрос поставлен теперь перед нашим обществом с такой изумительной дерзостью? Вопрос этот гласит: что такое человек — обезьяна или ангел? Бог мой, я — на стороне ангелов!»²

Уже на склоне лет, когда пламя борьбы за правду еще продолжало бушевать в его сердце, Гексли сбил весь задор у своих противников одной-единственной репликой. «Я склонен думать, — заявил он, — что практицизм политических лидеров лишает их рассудительности во всех серьезных вопросах»³.

Потрясение, вызванное дарвинизмом в английском обществе, имело, однако, гораздо большие последствия, чем просто подрыв теологии. Оно заставило деятелей викторианской эпохи осмыслить свои собственные социальные условия. Дарвин заявил, что повсюду в мире флоры и фауны виды и отдельные особи этих видов ведут жестокую борьбу за существование. Животные, птицы, насе-

¹ Там же, стр. 7.

² Из речи, произнесенной Дизраэли в Оксфорде в 1864 году. Профессор Ирвин заимствовал из этого отрывка заглавие для своей превосходной, на редкость остроумной книги.

³ См. Irvine, *op. cit.*, pp. 356—357.

комые поедают одни других; растения спорят из-за места в почве. Более приспособленные к условиям окружающей среды выживают; менее приспособленные гибнут. Это природа, которая «от зубов и когтей алеет», и совершенно очевидно, что некоторые качества, способствующие выживанию растительных и животных организмов, не очень привлекательны.

Конечно, ни один вывод, сделанный на основе биологии животных, не применим к человеческому обществу, и «социальный дарвинизм» (которого сам Дарвин не разделял) теперь мертв, как любая окаменелость. Но викторианцы, жившие в эпоху расцвета капитализма, в период свободной конкуренции, с его вершинами богатства и безднами нищеты, когда проигравшие конкуренты ежедневно падали с высоты в пропасть, внезапно показались сами себе животными в первобытных джунглях. «Дарвин не подозревал,— писал Энгельс в своей «Диалектике природы»,— какую горькую сатиру он написал на людей, и в особенности на своих земляков, когда он доказал, что свободная конкуренция, борьба за существование, прославляемая экономистами как величайшее историческое достижение, является нормальным состоянием *мира животных*»¹. А лорд Рассел заявил (возможно, не зная, что повторяет мнение марксиста), что дарвинизм представляет собой «распространение на животный и растительный мир экономической теории *laissez faire*»².

Однако подлинные исторические факты еще более удивительны. Мало того, что теория Дарвина распространилась на социологию; фактически сам Дарвин *заимствовал* свою идею из социологии, а точнее, у одного из самых мрачных социологов, почтенного Томаса Роберта Мальтуса. Вот собственный рассказ Дарвина об этом факте:

«В октябре 1838 г., т. е. спустя пятнадцать месяцев после того, как я приступил к своему систематическому исследованию, я случайно, ради развлечения, прочитал книгу Мальтуса «О народонаселении» и так как благодаря продолжительным наблюдениям над образом жизни животных и растений я был хорошо подготовлен к тому, чтобы оценить [значение] повсеместно происходящей

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 359.

² «Religion and Science», Oxford, Oxford University Press, 1935, pp. 72—73.

борьбы за существование, меня сразу поразила мысль, что при таких условиях благоприятные изменения должны иметь тенденцию сохраняться, а неблагоприятные — уничтожаться. Результатом этого и должно быть образование новых видов. Теперь, наконец, я обладал теорией, при помощи которой можно было работать...»¹.

Мальтус опубликовал свой «Опыт о законе народонаселения» в 1798 году. К своему удивлению, он стал знаменит. Мальтус «доказал», ссылаясь на науку, а не на теологию, что существующее распределение собственности не должно изменяться, так как если даже кто-либо и распределит ее справедливо, то все равно борьба людей за существование рано или поздно восстановит прежнее положение. Английский правящий класс с явным удовлетворением узнал, что он управляет и процветает вследствие естественного отбора точно так же, как и на основании божественного права. Мальтус со своей стороны с каким-то садистским удовольствием описывал поведение людей в голодные годы:

«Искушение зла слишком велико, чтобы человеческая натура могла ему сопротивляться. Урожай снимается до того, как он созрел, или распределяется тайком в несправедливых пропорциях, и немедленно возникает мрачная вереница грехов, вызванных ложью. Многосемейным матерям перестают оказывать помощь. Дети заболевают от недостаточного питания. Румянец здоровья уступает место бледным щекам и ввалившимся глазам нищеты. Доброта, еще оставшаяся в нескольких сердцах, проявляет некоторые слабые признаки борьбы, пока наконец эгоизм не воцаряется вновь в своей обширной империи и торжествующе правит всем миром»².

¹ Ч. Д а р в и н, Автобиография, М., изд. АН СССР, 1957, стр. 128—129.

Ряд заметок в «Записной книжке» Дарвина, законченной в феврале 1838 года, свидетельствует о том, что теория естественного отбора сложилась у него в общих чертах еще до знакомства с книгой Мальтуса. Сын Ч. Дарвина — Ф. Дарвин пишет по этому поводу: «...Я вряд ли могу сомневаться в том, что, при его [Дарвина] знакомстве с взаимозависимостью организмов и с тиранией условий, его опыт и без помощи Мальтуса выкристаллизовался бы в «теорию, с которой можно работать» (там же, стр. 228). — *Прим. перев.*

² Цит. в: D. O. W a g n e r, Social Reformers, New York, The Macmillan Company, 1939, p. 76. (См. также Т. М а л ь т у с, Опыт закона о народонаселении, сокращенный перевод И. А. Вернера, М., 1908, стр. 55.)

В применении к человеческому обществу этот взгляд Мальтуса является пессимистической чепухой именно потому, что люди есть *люди*.

Дарвин вскоре стал великим человеком. Его окружали слава и многочисленное потомство, а в 1877 году Кембриджский университет присудил ему почетную степень доктора. На последовавшей за этим церемонии, где Дарвин присутствовал лично, что бывало с ним очень редко, студенты протянули через аудиторию веревку и повесили на ней фигурку обезьяны и большое, украшенное двумя лентами кольцо, которое символизировало (как думала миссис Дарвин) недостающее звено¹. После этого Ч. Дарвин обедал вдвоем с миссис Дарвин; своим представителем на официальный банкет он направил Гексли.

Уединение в Дауне и болезнь, которая так удобно обеспечивала Дарвина свободные часы, давали ему возможность весьма плодотворно работать. Дарвин своим пристальным взором наблюдал за цветами и насекомыми и много, много писал. Он опасался, что пишет плохо, и из гонорара за «Происхождение человека» заплатил своей дочери Генриетте тридцать фунтов за литературную обработку этого труда. Однако его критическое отношение к собственной прозе было столь же необоснованно, как и его пренебрежение к поэзии Шекспира. Ибо человек, написавший: «Велика сила упорного искажения чужих мыслей» — и добавивший: «...история науки показывает, что, к счастью, действие этой силы непродолжительно»², не был простым писакой.

Когда 19 апреля 1882 года великий человек скончался, он стал уже легендарной личностью. Его похороны в Вестминстерском аббатстве были событием, которое достопочтенный доктор Лейнг (прославившийся только нижеприведенным высказыванием) рассматривал как «доказательство того, что Англия не является больше христианской страной»³. Как велика должна быть жизнеспособность организаций, если они в состоянии выдержать все нелепые суждения своих философов!

Путь развития идеологии, хотя и прерывавшийся борьбой, был вполне последователен. Протестантство

¹ См. I r v i n e, op. cit., pp. 218—219.

² Ч. Д а р в и н, Происхождение видов, М., 1952, стр. 443.

³ W h i t e, op. cit., vol. I, p. 83.

объявило, что люди могут и должны сами принимать решения. Просвещение подтвердило, что если они поступят так, то увидят, что мир открыт для науки и подчиняется человеческому контролю. Дарвин показал, что контроль человека над природой должен рассматриваться как высшая форма приспособления. А Маркс? Маркс пришел к выводу, что контроль человека над природой требует завершения в виде аналогичного контроля человека над развитием общества. К этой концепции мы теперь и обратимся.

III

Однажды вечером в начале июля 1850 года двадцатичетырехлетний беженец из Южной Германии Вильгельм Либкнехт оказался за массивным столом красного дерева в одном из лондонских домов. «Мигом, — писал он позже, — появилось пиво, и мы уселись — я по одну сторону стола, а Маркс и Энгельс — против меня»¹.

За пивом последовал перекрестный допрос, в котором были тщательно проверены политические убеждения молодого человека. Неожиданно разговор перешел на тему о естественных науках. Незадолго перед этим на одной из витрин на Риджент-стрит Маркс видел модель электрического локомотива, который мог вести железнодорожный состав. И было ясно, что пар должен уступить свое место электричеству, в связи с чем могут произойти грандиозные перемены. За два года до этого собеседники Либкнехта утверждали в документе, ставшем с тех пор знаменитым [в «Манифесте Коммунистической партии»], что «буржуазия не может существовать, не вызывая постоянно переворотов в орудиях производства, не революционизируя, следовательно, производственных отношений, а стало быть, и всей совокупности общественных отношений»².

Уже рассвело, когда Либкнехт расстался с Марксом. Они просидели всю ночь. Либкнехт вернулся к себе домой, пытался, но не мог заснуть и вскоре отправился на Риджент-стрит взглянуть на электрический поезд.

С этого началось высшее образование Либкнехта. Маркс придирчиво требовал от него знаний: по испан-

¹ В. Л и б к н е х т, Из воспоминаний о Марксе, М., Госполитиздат, 1958, стр. 5.

² К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с, Соч., т. 4, стр. 427.

скому языку — вплоть до чтения в оригинале «Дон-Кихота», по литературе различных стран, по филологии, где главную роль играли братья Гримм, и, конечно, по экономике. Для подготовки в области экономики приходилось ежедневно посещать Британский музей — его новый читальный зал, где Маркс с увлечением изучал «голубые книги» — парламентские отчеты о всех аспектах жизни английского общества. «Учиться! Учиться!» — настойчиво требовал безжалостный учитель. Таким образом, пока другие эмигранты смутно мечтали о том, что на следующий день повсюду вспыхнут революции, «мы... сидели, — писал Либкнехт, — в Британском музее, стараясь набраться знаний и подготовить оружие для будущих боев» ¹.

Это была пора революций — прототип, но меньшего масштаба, современной нам эпохи. В 1848 году порядок, установленный решениями Венского конгресса (1815), повсюду в Европе оказался нарушенным, и Меттерних, главный вдохновитель конгресса, вынужден был сам бежать из Вены. Народы, которые заплатили своей кровью за участие в наполеоновских войнах и голодным существованием — за создание современной промышленности, теперь стремились оказывать решающее влияние на ход событий. Первые месяцы 1848 года были наполнены восстаниями: в Сицилии (12 января), в Париже (24 февраля), в Вене (12 марта), в Берлине (18 марта), в Милане (18 марта), в Венеции (22 марта). В Англии чартисты достигли максимального влияния, но революция, которую так ждали, не произошла.

Чартизм представлял собой рабочее движение, ставившее своей целью добиться права на политическое представительство, в особенности в парламенте. В первой петиции чартистов, поданной в 1839 году, содержалось три требования: всеобщее избирательное право, тайное голосование и ежегодные выборы в парламент. Когда эта петиция, подписанная миллионами граждан, достигла наконец в 1842 году палаты общин, Маколей (тогда еще не барон), выступая против нее, совершенно откровенно приводил мотивы своих возражений:

«Если мы удовлетворим требования этой петиции, то рабочий класс получит несокрушимое большинство

¹ В. Л и б к н е х т, Из воспоминаний о Марксе, стр. 11,

во всех конституционных органах нашей империи. Во всех избирательных органах капитал окажется у ног труда, а знание будет подавлено невежеством. Можно ли сомневаться, каков будет результат всего этого?»¹

Парламентские представители правящих классов были в те дни более откровенны, чем теперь. Большинству, говорил Маколей, нельзя предоставить право управлять страной, потому что если оно окажется у власти, то сможет господствовать над владеющим собственностью меньшинством: «знания будут подавлены невежеством». Взгляд эксплуатируемого большинства на те же самые вопросы был очень красноречиво изложен в 1846 году одним из чартистских лидеров — Джорджем Джулианом Харни:

«Во всех странах люди, которые выращивают пшеницу, живут на картошке. Люди, которые разводят скот, не знают вкуса мяса. Люди, которые выращивают виноград, пользуются только выжимками от его благородного сока. Люди, которые делают одежду, ходят в лохмотьях. Люди, которые строят дома, живут в трущобах. Люди, которые производят все необходимое, весь комфорт и всю роскошь, погрязли в нищете. Трудящиеся всех стран, разве у вас не одни и те же горести и обиды? Разве у вас поэтому не одна общая цель? Мы можем отличаться друг от друга по способу действий или быть вынужденными в силу различных обстоятельств применять различные методы борьбы, но великая цель — подлинное освобождение человечества — должна быть единственной целью и стремлением для всех нас»².

В борьбе тех лет, и в особенности в ходе всевозможных восстаний 1848 года, два класса — капитал и труд (по выражению Маколей) ставили себе общую цель — ликвидировать остатки аристократического господства; но в то же время они находились в конфликте друг с другом по тем причинам, которые так убедительно изложил Харни. Однако во всех этих схватках победу одержал капитал, а барон Маколей умер в 1859 году, так и не дождав-

¹ «Speeches by Lord Macaulay», selected by G. M. Young, World's Classics Series, Oxford University Press, p. 195.

² Речь в Просветительном обществе немецких рабочих, приведенная в отрывках в книге: M a x M o r r i s, From Cobbett to the Chartists, London, Lawrens and Wishart, 1948, p. 247.

пись момента, когда «знание будет подавлено невежеством».

Однако в течение какого-то времени казался возможным и даже вероятным противоположный результат. Много лет спустя, в 1895 году, Энгельс писал, что тогда (в 1848 году), казалось, можно было «...вполне рассчитывать на то, что революция меньшинства превратится в революцию большинства». Он был вынужден добавить: «История показала, что и мы и все мыслившие подобно нам были неправы»¹. Тем не менее наблюдатель тех лет не мог не видеть, что в обществе шла классовая борьба и что соперничающими классами были капиталисты и рабочие. Видел это и Маколей, как видели также его коллеги — члены палаты общин, которые провалили чартистскую петицию 287 голосами против 49.

Эти два класса были, по-видимому, основой общества, потому что имели дело с производством товаров. Борьба между ними казалась тоже основной, потому что она затрагивала все остальные области жизни. В самом деле, события 1848 года показали, что рабочий класс «не может подняться, не может выпрямиться без того, чтобы при этом не взлетела на воздух вся возвышающаяся над ним надстройка из слоев, образующих официальное общество»². Так писали Маркс и Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии». В своих более поздних работах он продолжал подробно описывать структуру, взаимодействие и политическую историю двух классов. Вкратце его концепция такова.

В условиях капиталистической экономики производственные предприятия и земля принадлежат капиталистам, которые используют их по своему усмотрению. Рабочие в основном располагают лишь своей способностью к труду, своей «рабочей силой». Эту рабочую силу они продают капиталистам в обмен на заработную плату, но, работая на машинах и обрабатывая землю, они производят значительно большую «стоимость», чем получают сами. Другими словами, чистая прибыль (цель всех капиталистических предприятий) равняется цене минус все издержки производства (в том числе и заработная плата рабочих).

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, Введение к работе К. Маркса «Классовая борьба во Франции», стр. 535.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 4, стр. 435.

В этих экономических условиях члены общества, как правило, не имеют достаточной покупательной способности, чтобы потреблять все, что производится. Производство периодически свертывается, а люди лишаются работы и оказываются в нищете из-за того, что произведено «слишком много». Капитал уходит за границу в целях более прибыльного применения; основная эксплуатация перемещается с населения метрополий на население колоний, и между капиталистическими державами начинаются войны за передел рынков и колоний. Внезапно становится выгодным уничтожение в огромных масштабах общественного богатства. Фермерам платят за то, чтобы они *не производили* продуктов, излишки урожая задерживаются на складах за счет налогоплательщиков, а производство вооружения (устаревающего, а иногда устаревшего уже в тот момент, как только оно произведено) становится основной опорой внутренней экономики. Маркс не мог описать и даже предвидеть некоторые из связанных с этим событий, возникших значительно позже, но они тем не менее вытекают из его основной теории.

Таким образом, с точки зрения Маркса, капитализм представляет собой общество, которое может производить, но не может распределять, или, такое общество, в котором производительные силы постоянно вступают в конфликт с производственными отношениями. Маркс пришел к выводу, что если борьба между капиталистами и рабочими завершится в пользу рабочих, то возникнет «бесклассовое общество», то есть общество без антагонистических классов, которое сможет распределять и использовать все, что оно производит. В таком обществе будет царить внутренний мир, при котором можно ожидать создания новой техники, новых достижений и появления человека нового типа. Маркс всю жизнь был верен гуманизму, который унаследовал непосредственно от эпохи Просвещения. Он предложил, в сущности, не меньше, чем земное спасение человеческого рода.

С точностью и искренностью ученого Маркс называет конкретные источники своих идей: в области философии — Гегеля и в области экономики — различных буржуазных мыслителей, включая Бенджамина Франклина, которого он хвалит за то, что тот первый «сформулировал основной закон современной политической эконо-

номии»¹. Свой собственный вклад в социальную теорию он строго ограничивает тремя утверждениями: существование антагонистических классов связано только с определенными историческими эпохами (то есть не является постоянно действующим фактором); рабочий класс может, взяв в свои руки и используя политическую власть, улучшить социальный строй; и, когда это будет достигнуто, общество будет навсегда свободно от острых противоречий и способно разрешать свои проблемы мирным, разумным путем².

Именно второе из этих утверждений, с точки зрения капиталистов, делает марксизм ересью своего века. Любое утверждение, что экономическая и политическая власть должна быть отнята у тех, кто в настоящее время владеет ею, кажется им вопиющей ересью. Поэтому капиталистические правительства окружили учение Маркса о «диктатуре пролетариата» огромной стеной карательного законодательства. Ибо в этом учении ясно утверждается то, чего капиталисты должны больше всего бояться, а именно неизбежное уничтожение их политической власти.

Не может быть никакого сомнения в том, что Маркс, создавая свое учение, верил в его действенность. Он с иронией отбросил бы все последующие попытки (а их было немало) представить его «респектабельным» ученым. В частной жизни трудно было найти человека более викторианского склада, чем Маркс: мы знаем Маркса, который возился с детьми, позволяя своему внуку Жану Лонге превращать себя в омнибус, «запряженный лошадьми», которых изображали Энгельс и Вильгельм Либкнехт³; мы знаем Маркса как чуткого, всегда сдержанного и безгранично преданного своей жене человека. Но когда шла речь о борьбе людей против их угнетателей, старый лев

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 42. Здесь Маркс ссылается на очерк Франклина «Скромное исследование о природе и необходимости бумажных денег».

² См. письмо к Иосифу Вейдемейеру от 5 марта 1852 года: «То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано лишь с определенными историческими фазами развития производства, 2) что классовая борьба необходимо ведет к диктатуре пролетариата, 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению всяких классов и к обществу без классов» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 28, стр. 427).

³ В. Либкнехт, Из воспоминаний о Марксе, стр. 28.

рычал так грозно, что пройдет немало времени, прежде чем звук этого рычания стихнет.

Надо признать, что Маркс никогда не считал «диктатуру пролетариата» заменой демократии. Он считал ее заменой для другой диктатуры — диктатуры капиталистов. Маркс и в особенности его последователи крайне скептически относились к буржуазной демократии, не считая ее подлинно демократичной. Сомнения по этому поводу уже высказывались и ранее. В 1821 году остроумный священник Сидни Смит, имевший склонность к политике, иронически заметил: «Из всех самых изощренных орудий деспотизма я могу рекомендовать собрание народных представителей, где большинство подкуплено и нанято, а несколько способных и находчивых людей своими смелыми речами создают у народа иллюзию, что он свободен»¹.

С точки зрения Маркса, «диктатура пролетариата» должна быть диктатурой по отношению к капиталистам и демократией для всех остальных. Она фактически должна учить массы искусству самоуправления. Больше того, она должна подготовить для самой себя своего рода историческое самоубийство, ликвидировав необходимость в каких-либо правительствах вообще. Энгельс писал в «Анти-Дюринге», что по мере того, как исчезает анархия в общественном производстве, политическая власть государства также отмирает. «Условия жизни... теперь подпадают под власть и контроль людей, которые впервые становятся действительными и сознательными повелителями природы, потому что они становятся господами своего собственного объединения в общество»².

Первым в истории правительством рабочих была Парижская коммуна, просуществовавшая с марта по май 1871 года. Она возникла в результате исторического процесса, ставшего теперь уже классическим примером, — тенденции капиталистических государств вести между собой войны и тем самым порождать социализм. Коммуна выросла из поражения Франции, нанесенного ей Пруссией совместно с другими германскими государствами.

¹ Письмо к леди Грей в: «Selected Letters of Sydney Smith», edited by Nowell C. Smith, World's Classics Series, Oxford University Press, 1956, pp. 147—148.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 294.

Сорок шесть лет спустя первая мировая война породила социализм в России, а разразившаяся спустя еще двадцать два года вторая мировая война породила социализм и в ряде других стран. Казалось бы, после этого, что капиталистические государства крайне нуждаются в мире.

Парижская коммуна была уничтожена временным правительством во главе с Тьером («карликом-чудовищем», как называл его Маркс) с помощью французских военнопленных, освобожденных Бисмарком для этой цели. Кровавая бойня в Париже приняла огромные масштабы, и Стена коммунаров на кладбище Пер-Лашез, где были расстреляны последние участники Парижской коммуны, стала святыней для социалистов. Эта кровавая неделя, окончившаяся в троицин день, сломила сопротивление, но не уничтожила его боевой дух. Борьбу рабочих, писал Маркс в своей знаменитой работе «Гражданская война во Франции», нельзя искоренить, «сколько бы крови ни было пролито». Чтобы искоренить ее, «правительства должны были бы искоренить деспотическое господство капитала над трудом, то есть искоренить основу своего собственного паразитического существования»¹. Французский рабочий-поэт Эжен Потье, коммунарь, бежавший сначала в Англию, а затем в Соединенные Штаты, выразил в знаменитых строках призывный клич своей надежды:

Вставай, проклятьем заклейменный,
Весь мир голодных и рабов!
Кипит наш разум возмущенный
И в смертный бой вести готов.

Следующий «смертный бой» произошел к концу самой кровавой из всех прежних войн в стране, наиболее расширенной этой войной. Обширная Российская империя была все еще феодальной, экономически отсталой сельскохозяйственной страной. В феврале 1917 года царское правительство было свергнуто, а сменившее его правительство, которое именовалось и оказалось на деле только временным, исчезло в ходе социалистической революции, начавшейся 25 октября (7 ноября). На этот раз революция одержала победу. Контрреволюционным армиям не удалось задуть ее, хотя в один из моментов борьбы

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 17, стр. 366.

на советской земле находились «неофициально», без объявления войны, войска четырнадцати иностранных государств.

Таким образом, «диктатура пролетариата» утвердилась как раз в тех условиях, которые более всего должны были усилить диктатуру и ослабить демократию. Стране еще предстояло построить современную промышленную систему. Она была окружена врагами, которые грозили ей новым нападением. В нее проникали агенты этих врагов. И среди ее собственных лидеров была самая значительная со времен французской революции группа лиц, несогласных между собой в области идеологии. Возможность и сама практика «чисток» не могут быть поняты, если не уяснить себе, что в условиях угрожавшей тогда опасности извне и чрезвычайных событий внутри страны раскольников всегда можно было подозревать — независимо от того, виновны они фактически или нет, — в сговоре с реальным и мощным врагом.

Пока Ленин был жив, он мог влиять на окружавших его идеологов путем логических доводов, так как обладал редкой способностью понимать истинное соотношение сил и вырабатывать соответствующую политику. Но в 1924 году Ленин умер, и в стране не осталось человека, столь же мудрого и авторитетного. К этому моменту революция добилась пока что только возможности строить социализм. Предложения о том, как его строить, тонули в пучине «смешения языков». Но особо важное значение имел вопрос о том, можно ли вообще построить социализм в одной, отдельно взятой стране. Если нет, тогда основной задачей была бы мировая революция.

По этому вопросу учение, которое можно назвать «применением марксизма на практике», породило на свет свою первую ортодоксальность и ересь. Идея Сталина о построении социализма в одной стране одержала победу и стала «ортодоксальной». Иными словами, она стала руководящей для партии и в конце концов для всей страны. Мысль же Троцкого о предпочтительности мировой революции потерпела поражение и стала «еретической». Как обычно бывает в таких случаях, даже научные труды по истории в течение долгого времени подвержены влиянию первоначальной победы или поражения. Сторонники сталинской точки зрения могут теперь сказать, что они действительно построили социализм и что в дальнейшем

он распространился на миллиард жителей земли. Сторонники же взгляда Троцкого вынуждены ограничиваться серией голословных утверждений (контрфактических утверждений, как их называют философы) в такой форме: «Если бы было сделано то-то и то-то, то случилось бы то-то и то-то». А для такого рода утверждений, конечно, вряд ли можно найти практические доказательства. Что бы ни говорили про Сталина, исторически доказано, что под его руководством был фактически построен социализм и страна, которая построила его, превратилась во вторую по своей экономике державу мира.

Все эти разнообразные события породили во всем мире новые, современные образцы ортодоксальности и ереси. Экономический источник этих образцов теперь виден значительно лучше, чем в прошлом. С тех пор как социализм превратился из теории в реальный факт, люди имели возможность сравнивать результаты производства в целях потребления с результатами производства ради прибыли. Стало очевидным, что производство растет значительно легче, когда оно рассчитано на потребление, чем когда оно рассчитано на прибыль, и что экономика, предусматривающая рост потребления, может поглотить без всяких кризисов все, что производит техника. Тот день, когда социалистическое производство начнет обогнать капиталистическое, станет днем больших перемен в представлении людей о том, во что следует верить.

Между тем в той части земного шара, которая ради географического удобства именуется Западом, социализм остается огромной, наказуемой ересью. Как долго продлится такое положение, я не берусь сказать. Его идеалы и преимущества, по-видимому, не так сильно затмеваются клеветой и даже преступлениями, совершаемыми его именем. Привлекательность социализма для новых стран совершенно очевидна: они не имеют других способов создания независимой экономики. Наконец, он вызвал своеобразное, но в широких масштабах подражание со стороны самих капиталистических государств. Реакционеры не ошибаются, говоря о «вползающем социализме». Их ошибка только в том, что они недовольны этим явлением.

ГЛАВА XV

Просторные небеса

I

Осенью 1892 года, когда Гаррисон соревновался с Кливлендом за получение президентского кресла, мой прадед Дэвид Данэм, фермер из Бедминстера, в штате Нью-Джерси, сказал моему отцу, тогда молодому человеку, только что окончившему Принстонский университет: «Неважно, кто победит, Гарри; оба они пресвитериане».

Трудно представить себе более курьезное упрощение политики, однако история Соединенных Штатов давала некоторое основание для такого замечания в 1892 году. Кальвинисты основали нашу страну, начали строить ее своим мужеством и трудом, помогли поднять ее до уровня нации и участвовали (хотя и расколовшись на враждебные группы ¹⁾ в борьбе против рабства. Многие в прошлом Соединенных Штатов — а в сущности, и в их настоящем — объясняется влиянием кальвинистских идеалов, в первую очередь неизменной, воинствующей веры кальвинистов в то, что добродетель всегда должна торжествовать. К такой традиции американец мог питать доверие и, пока национальные дела велись на основе ее, чувствовал себя удовлетворенным.

¹ Например, пресвитерианская церковь раскололась на северное и южное объединения.

И все же мне кажется, что 1892 год был одним из последних лет, когда разумность взглядов, высказанных моим дедом, могла преобладать над их курьезностью. В 1884 году республиканский кандидат в президенты Джеймс Г. Блейн потерпел поражение на выборах потому, что один из его сторонников преподобный Самюэл Д. Бэрчард заявил (в присутствии сидевшего в президиуме Блейна), что демократическая партия стоит за «ром, католицизм и мятеж рабовладельцев»¹. Бэрчард слишком понадеялся на аллитерацию² и на кальвинизм. Демократическая партия, в самом деле, была на стороне рабовладельцев и в тот момент имела касательство также к тому, что обычно называлось «спиртным бизнесом». Кроме того, она пользовалась поддержкой со стороны численно возрастающего католического населения, чьи голоса, так безответственно утраченные сторонниками Блейна, дали президентское кресло Гроверу Кливленду.

В этом сказались практический ум и острая проницательность, которые часто проявляют американцы в политических делах. «Ром, католицизм и мятеж» преподобного Бэрчарда, если они вообще представляли собой нечто большее, чем просто предвыборная агитация, были явным проявлением фанатизма. В сущности, два из трех этих компонентов служили в свое время главным препятствием на пути к прогрессу: поэтому-то человеческое общество сочло необходимым ликвидировать политическую власть Рима и отменить рабство. Всегда, конечно, можно найти возражения и против рома. Но поход против зла, уже устраненного или подорванного, может только маскировать менее благородные цели. Преподобный Бэрчард пытался собрать голоса, играя на страхе перед иммигрантским меньшинством, которое можно было подозревать в темных замыслах на том основании, что в его рядах не было ни уроженцев Америки, ни протестантов.

Таким образом, освободительные идеи очень близко соприкасаются с религиозным фанатизмом. Это правильно в отношении всего человечества вообще, но особенно верно в отношении американской традиции. Эта традиция всегда развивалась между двумя крайностями: билль

¹ Речь, произнесенная 29 октября 1884 года.

² В английском языке слова «ром» (rum), «католицизм» (romanism) и «мятеж» (rebellion) начинаются с одной буквы — буквы «r». — *Прим. перев.*

о правах и «охота на ведьм», законное правосудие и суд Линча. Несмотря на весь свой пресловутый прагматизм, американцы редко делают что-либо наполовину. Из эпохи в эпоху можно наблюдать, как они либо низвергают тиранию, либо уничтожают раскол. То и другое они фактически совершали и совершают теперь на одном и том же теоретическом основании: лишают ли они рабовладельца его рабов или сажают в тюрьму социалиста, — все это делается во имя свободы. Американцы подходят прагматически к теории, а не к практике, и если они видят, что одна доктрина может служить двум совершенно противоположным целям, то считают возможным не заботиться о логике.

II

Соединенные Штаты Америки лежат между двумя океанами, которые представляли собой как бы защитный ров вдоль границ страны до тех пор, пока техника не свела их до положения ручейков. Топографически страна расположена исключительно удобно, простираясь от каменистой почвы Новой Англии, богатых плодородных земель Средне-Атлантического побережья и южных штатов, через Аппалачские горы до обширного и плодородного бассейна, где леса внезапно исчезают и ничто не стоит между человеком и небом. Затем тянутся пустыни и еще более высокие горы, а за ними лежит узкая прибрежная полоса — долина плодородия и пристанище авантюристов — почти все жители которой родились где-то в другом месте.

Каждый дюйм этой почвы был пройден еретиками, вскопан и сделан прибыльным. Еретики вскарабкивались на эти горы, плыли по этим озерам и рекам, разрабатывали эти недра. Каждый колос пшеницы, каждый початок кукурузы, каждая голова скота, любое изделие, сошедшее с конвейера, этой самой слаженной из всех производственных систем, подвергались в той или иной степени воздействию еретиков. Если и есть (а я, право, сомневаюсь в этом) американец, не являющийся еретиком, то, во всяком случае, он ведет свой род от еретика и не может следовать мрачным путем ортодоксальности, не отрехшись от своих предков.

Все это началось (если мы опустим первые шаги в Вирджинии) в суровойшей из областей, где новые при-

шельцы с трудом могли найти подходящее для жилья место и где аборигены, только что охваченные эпидемией чумы, не могли предложить пришельцам почти ничего, кроме заразного заболевания. Более половины переселенцев умерли в течение зимы 1620/21 года; остальные, лучше приспособленные, по дарвинской теории, к борьбе за существование, выжили, чтобы создать нацию.

Эти люди, считавшие сами себя праведниками, а для англичан являвшиеся сепаратистами, достигли, еще будучи в Англии, той стадии недовольства церковной организацией, когда члены ее, изверившись в совершенстве официальной доктрины, решают создать новую, свою собственную церковь. Они отбросили все ритуалы и священные таинства и с отвращением отказались от идеи иметь у себя духовенство, посвящаемое в свой сан путем рукоположения. В созданном ими богослужении фактически участвовали все верующие; и портные, и кабатчики, и лудильщики выросли до того, чтобы толковать Священное писание по своему внутреннему озарению. Со временем, уже в Плимуте, побуждаемые любовью к хорошим проповедям, которых не могли дать импровизированные высказывания, они создали свое духовенство. Но при этом они прекрасно сочетали свои социальные потребности с наивысшим, по их мнению, принципом, что всякий человек должен быть сам себе господином. Они были рассудительными людьми, и хотя находили у себя порой одну или две «ведьмы», но (в отличие от пуритан) не убили ни одной ¹.

Сепаратисты, представлявшие собой часть левых сил того времени, были явными еретиками, так как дошли до стадии раскола. Угнетаемые в Англии, они в 1608 году переселились в Голландию; там они находились в безопасности, но и сами они, и их дети изнемогали от непосильного труда или оказывались втянутыми среди местного процветающего населения «в необычные и рискованные предприятия» ². Поэтому они решили искать новый мир, поскольку в то время такой уже существовал, и их желание случайно совпало с планами некоторых купцов-авантюристов, которые предвидели большие прибыли для себя от колонизации.

¹ Cp. George F. Willison, *The Pilgrim Reader*, New York, Doubleday and Company, 1953, p. 430.

² Там же, стр. 46. Так изображает дело Уильям Брэдфорд («Of Plimouth Plantation»).

Праведники покинули Дельфтхавен в июле 1620 года, направляясь к берегам Англии, где должны были захватить с собой сорок «посторонних» — служащих этих купцов-авантюристов. Это была печальная разлука, так как маленький, тесно спаянный христианской любовью приход расставался с ними навсегда. Пилигримы, отправившиеся в чужие земли навстречу неизведанным трудностям, не имели никакой опоры, кроме веры, милосердия и надежды. Всего этого, как показали дальнейшие события, оказалось достаточно.

Итак, они покинули этот богатый и оживленный город [писал Брэдфорд], который был их прибежищем в течение почти двенадцати лет. Но они знали, что являются пилигримами, и мало обращали внимания на все мирские дела, а возводили свои очи к небесам, к своей самой дорогой стране, и успокаивали свой дух»¹.

Затем, пересев в Плимуте на корабль «Мейфлауэр», они прибыли на нем к северной оконечности Кейп-Кода спустя четыре месяца после того, как покинули Голландию. Было начало зимы, и «вся природа предстала их взору в мрачном виде»². Кроме того, выявилось еще одно необычайное и непредвиденное осложнение социального порядка. Сто четыре эмигранта заключили контракт на поселение в Вирджинии. Фактически же они высадились на много миль дальше от обширных границ тогдашней Вирджинии; и, следовательно, первоначальный контракт утратил силу: Путники неожиданно оказались в первобытных природных условиях, где отсутствовала всякая власть. С юридической точки зрения они попали в такое положение, какого не было у людей с самой ранней стадии организации человеческого общества: это были просто отдельные люди, без всякого законно установленного руководства.

Этот удивительный факт стал для них очевиден, когда «Мейфлауэр» (какое приятное название для столь суровых обстоятельств!)³ вошел в прибрежные воды Кейп-Кода: Тогда началось то, что Брэдфорд назвал «недовольством и мятежными речами»⁴: «посторонние» пассажиры, у которых в отличие от религиозных были чисто коммерческие

¹ Там же, стр. 76.

² Там же, стр. 94—95.

³ «Мейфлауэр» по-английски означает «майский цветок». — *Прим. перев.*

⁴ Там же, стр. 99.

интересы, заявляли, «что когда они сойдут на берег, то воспользуются своей свободой». Но не ради такого исхода дела плыли праведники по бурному морю, не для этого они ежедневно пели священные гимны из Эйнсвордской псалтыри, подобные следующему:

Кто справедливо поступает,
В душе лишь истину хранит,
Язык свой ложью не пятнает,—
Тот другу зла не причинит ¹.

Поэтому праведники собрали весь экипаж корабля для того, чтобы совместно утвердить так называемое соглашение «Мейфлауэра», в котором говорилось: «Мы... заключаем соглашение и объединяемся в гражданское государство для достижения лучшего порядка в нашей среде и сохранения нашей безопасности... и в силу этого будем время от времени вводить, устанавливать и создавать такие справедливые и равные для всех законы, указы, акты, конституции и учреждения, которые сочтем наиболее подходящими и приемлемыми для общего блага нашей колонии и которым мы обещаем должным образом следовать и повиноваться» ². Таким образом, первые колонисты США совершили тот акт, который тридцать один год спустя Гоббс в «Левиафане» и семьдесят лет спустя Локк в «Двух трактатах об управлении государством» рассматривали как первоначальную форму организации гражданского общества.

Колония со всеми ее учреждениями выжила и даже добилась процветания, и до сих пор американцы считают большим преимуществом (в сущности, чем-то почти священным), если они могут доказать, что ведут свое происхождение от одного из пассажиров «Мейфлауэра» ³. Однако при всем своем выдающемся мужестве и достижениях праведники оказали значительно меньше влияния на последующую историю страны, чем их соперники

¹ Вариант XV псалма.

² Этот текст часто цитировался, например, в книгах Уиллисона (Willison, op. cit., p. 100) и Бернарда Смита (Bernard Smith, The Democratic Spirit, New York, Alfred A. Knopf, 1941, p. 4).

³ Мой собственный предок с «Мейфлауэра» — Джон Хоулэнд, слуга в семействе Джона Карвера, упал во время путешествия за борт и был спасен с помощью корабельного крюка (Willison, op. cit., p. 93).

пуритане, которые поселились по берегам Массачусетского залива. Они прибыли сюда по тем же самым побуждениям — в поисках религиозной свободы, но с политической точки зрения не были столь же радикальными. Как можно судить по их наименованию (пуритане), они намеревались оставаться в лоне англиканской церкви и способствовать ее очищению — слишком оптимистическая цель, если учесть, что многократные попытки в этом направлении всегда оказывались безуспешными. Однако благодаря такой религиозной позиции пуритане не стали раскольниками, как праведники с их сепаратизмом.

В течение десятилетия с 1630 по 1640 год в Новой Англии поселилось около двадцати тысяч эмигрантов, главным образом пуритан. С политической точки зрения они были переселенцами, бежавшими от тирании архиепископа Лода; с экономической же это были ремесленники и мелкие предприниматели, искавшие новых возможностей. Несомненно, мы не ошибемся, если скажем, что в эмиграцию их толкала мятежность и непримиримость взглядов. Однако дело заключалось также и в том, что в представлении английского правительства и англиканской церкви колонизация была хитроумным и довольно гуманным способом отделяться от бунтарей: уехав, они не будут больше нарушать местные порядки, и вместе с тем от них можно будет ожидать некоторой корысти в будущем в области торговых связей. Правительства много выигрывают в тех случаях, когда имеют возможность избавиться от раскольников, не прибегая к их казни, и, смею сказать, колониальная система на протяжении трех столетий немало способствовала смягчению суровой карательной практики в Англии.

Прибыв в Массачусетс, пуритане сразу же осуществили все те церковные реформы, которые они не имели возможности провести в Англии. Как мы уже видели, идея содержать специально посвященное в свой сан духовенство, обладающее особыми правами и властью, давно уже вызвала отрицательную реакцию со стороны верующих, особенно вследствие пороков и жадности самих духовных лиц¹. Пуритане аннулировали действовавший тогда статус духовенства и теорию, которая его обосновывала, и постановили, что отныне священники будут просто

¹ См. гл. VIII данной книги.

первыми среди равных. Как квакеры отказывались снимать шляпы в присутствии короля, так и пуритане отказывались преклонять колена в присутствии бога. Они молились стоя и, таким образом, обращались к своему творцу как взрослые дети. Они заключали браки с помощью судьи, а не священника и хоронили покойников, не читая молитв. Во всем этом сказывалось самоуважение и расчетливость ремесленников и деловых людей; придя к власти, они отвергли религиозные обряды, оставив такие церемонии угасающему классу лордов. Как говорит Банкрофт: «Дворянские институты постепенно разрушались вследствие возраставшего авторитета, знаний и могущества промышленных классов; пуритане, сплотившие эти классы, насадили в их сердцах непреходящие принципы демократической свободы»¹.

Во всех случаях, кроме одного, пуритане установили законодательство, которое по тому времени было исключительно гуманным: действительно, весьма примечательно, что они не ввели смертной казни за преступления против частной собственности. Однако одно исключение из этого гуманного правила значительно ослабило в глазах потомков их славу. Как большинство протестантов — и участников революции на первом ее этапе, — они преувеличивали значение идеологии. Вера оправдывает, сказал Лютер и после него повторил Кальвин; дела (то есть поступки) — нет. Или, переводя с теологического языка на язык философии, — для добродетельной жизни достаточно правильной теории относительно действий и морали человека.

Пуритане считали, что они владеют такой теорией, и как защищали ее с мятежным пылом в борьбе против англиканской иерархии, так же точно ограждали ее с помощью законного насилия против людей, обладавших еще более демократическим складом ума, чем они сами. Отсюда очень скоро возникла та своеобразная борьба между «законом» и «благодатью», к которой, кстати сказать, были с самого начала причастны все знаменитые церковные реформаторы. Непогрешимое Священное писание дало людям непогрешимый закон жизни; но в Священном писании также утверждалось (в посланиях апостола

¹ George Bancroft, History of the United States of America, New York, D. Appleton and Company, 1890, vol. I, p. 322.

Павла), что имеется такой фактор, как ниспосланная свыше благодать (способность делать правильный выбор), и тот, на кого нисходит эта благодать, может обходиться вообще без закона. Лица, убежденные в истинности этой идеи, назывались антиномианами, то есть «противниками закона», и, как, например, Анна Хачинсон, больше доверяли личной добродетели, чем общественному закону, в тех случаях, когда между ними, казалось, назревал конфликт.

Борьба, возникшая теперь в пуританском государстве, обратилась в соответствии с протестантской доктриной на вопросы веры, а не дел. Ни Анна Хачинсон, ни Роджер Уильямс, ни преподобный Джон Уилрайт, ни впоследствии Мэри Дайер, Уильям Робинсон, Мармадюк Стивенсон, Уильям Ладдра (все—квакеры) не совершили никакого действия, никакого преступления, за исключением публичного высказывания более или менее антиномианских идей. И все же они понесли суровую кару: Анна Хачинсон и Роджер Уильямс были изгнаны, а остальные повешены. 27 октября 1659 года на площади в Бостоне разыгралась трагическая сцена, когда на глазах Мэри Дайер были повешены на вязы Робинсон и Стивенсон. Затем она сама поднялась на помост и была неожиданно помилована¹. Однако Мэри Дайер отказалась от помилования. Тогда ее отвезли верхом на лошади, под конвоем, на расстояние пятнадцати миль в изгнание; но она все же вернулась — такова была сила внутреннего горения — и погибла на виселице 1 июля 1660 года. Ее жертва не только была образцом стойкости, но и дала определенный эффект, ибо после нее был повешен еще только один квакер (Ладдра). Несколько раньше, в 1643 году, Анна Хачинсон, поселившаяся на Лонг-Айленде, была убита там индейцами, причем из всех ее восьми детей спасся только один. Такой трагический и, нам кажется, незаслуженный конец выпал на долю этой красивой и смелой женщины, матери большого семейства. Ее именем названо теперь шоссе, но этого, пожалуй, недостаточно для увековечения ее памяти.

Гибель Анны, несомненно, говорит о недовольстве индейцев жадностью колонистов. Гибель других свиде-

¹ B e r t r a m L i p p i n c o t t, *Indians, Privateers, and High Society*, Philadelphia, J. B. Lippincott Company, 1961, p. 75.

тельствует об извращениях протестантства. Как только «вера» была поднята над «делами», неизбежно должно было появиться принуждение и притом в той сфере, где оно является прямым насилием: в области личных убеждений. Это как раз та область, против которой действовала инквизиция, пытаясь подчинить ее своей воле; в зависимости от того, кто владеет этой областью — индивидуальный человек или власть, — определяется и разница между свободным человеком и рабом. Ведь, в конце концов, теория по крайней мере частично подтверждается практикой, так как именно в практике и заключается в какой-то мере ее основной смысл. По одной теории трудно определенно судить, какова будет в действительности практика. Старые виги Англии (30-х годов XIX века), чья известность в области философии основывалась на хорошо изученных ими ошибках пуритан, разъясняли сущность свободы так:

«Наказание человека, — писал Маколей, — за то, что он совершил преступление, или потому, что он обвинен, хотя и бездоказательно, в совершении преступления, не является преследованием. Наказание же человека на основании наших выводов, сделанных по смыслу некоторых доктрин, которых он придерживается, или по аналогии с поведением его единомышленников, и сводящихся к тому, что он может совершить преступление, является преследованием его и, во всяком случае, нелепым и порочным действием»¹.

Не может быть ни малейшего сомнения в правоте этого утверждения. Но если какое-либо сомнение еще остается, то оно должно исчезнуть после завершающего вывода Маколей: «Короче говоря, человек — настолько непоследовательное существо, что на основании его убеждений нельзя судить о его поведении или по одной части его убеждений о другой их части»². Отсюда вытекает прогрессивная точка зрения, что наказания должны налагаться за фактические действия, а не за какую-то внутреннюю мысль, которая может привести или, наоборот, не привести к этому действию.

В ранней истории Америки больше всего был убежден в этой истине Роджер Уильямс, взгляды которого, в сущ-

¹ «Essay on Hallam», in «Critical and Historical Essays», Everyman's Library, London, J. M. Dent and Sons, 1920, vol. I, p. 7.

² Ibid., p. 8.

ности, были значительно более возвышенными, чем понятия прагматически настроенных вигов. Личная совесть, согласно взглядам Уильямса, священна и нерушима; промысл божий позволил пользоваться ею свободно, без всякого принуждения. «Такова воля и повеление бога, что (с момента пришествия его сына, господина Иисуса Христа) право иметь языческие, иудейские, турецкие и вообще антихристианские взгляды и религии предоставлено людям всех наций и стран; и бороться против них следует лишь тем мечом, который один только способен их победить в вопросах души: премудрым мечом божественного вдохновения, словом божьим»¹. Короче говоря, в вопросах веры («вопросы души» — какое прекрасное выражение!) действует убеждение, а не насилие.

С Роджером Уильямсом случилось нечто поразительное: он действительно сумел основать в Род-Айленде такое общество, которое в течение многих лет придерживалось его принципа (правда, в дальнейшем оно давно уже отказалось от этой приятной людям анархистской точки зрения). Изгнанный из Массачусетса, плохо принятый в Плимуте и Салеме, Уильямс приобрел право на участок земли примерно в семидесяти милях к западу от Кейп-Кода, заключив соответствующую сделку с одним индейским вождем. Эта сделка, явно недействительная с точки зрения английского закона, была чрезвычайно характерна для Уильямса. Ведь Уильямс считал, что земля принадлежит ее первоначальным обитателям и что, следовательно, колонисты — это люди, которые вторгаются в чужие владения. Следуя такому высоконравственному и, безусловно, антиимпериалистическому принципу, он не брал себе ничего, что индейцы не давали бы ему добровольно. На таких началах поселился он сам и организовал колонию одинаково мыслящих с ним людей в одной местности, которую индейцы именовали Сиконк, а он назвал Провиденс «в честь милостивого участия божественного Провиденция в моей беде»².

Сюда стекались из всех окрестных поселений со строгим режимом власти многочисленные раскольники, главным

¹ Цит. в: «The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience», excerpted in Bernard Smith, op. cit., p. 6

² Часто цитируется, например, в книге Липпинкота (Lippincott, op. cit., p. 34) и на картах, выпущенных Американской автомобильной ассоциацией.

образом квакеры. Активное миролюбие этих людей скоро позволило им занять господствующее положение в колонии, и Уильямс, отнюдь не отказываясь от своего принципа свободы совести, начал придерживаться другой, более полемической тактики. Выдающийся квакер Джордж Фокс, путешествуя по Новому Свету в 1672 году, избежал, вовремя покинув Провиденс, дискуссии с Уильямсом; но два его последователя, Стаббз и Эдмондсон, оказались менее удачливыми. Однажды Уильямс взял лодку, проехал на веслах двадцать одну милю в Ньюпорт и на другое утро с девяти утра до шести вечера рассыпал перед своими противниками перлы своего красноречия. Тогда в стране жили еще гиганты, способные на физическую расправу, но, по счастью, в окрестностях Провиденса насилие было чисто словесным. В опубликованных им по поводу дискуссии комментариях Уильямс, пользуясь метафорой, которая мне непонятна, называет Фокса старой короной с горшком на голове ¹.

Таким образом, даже в самой свободной из колоний не было полного мира. Мир привел бы к какому-то общему соглашению в области идеологии, а поселенцы Новой Англии были такими идеологами, которые считали соглашение отказом от личной независимости. Эта черта, конечно, изменившаяся, но не утраченная полностью, отчасти сохранилась в представлении американца о себе самом. Американец уверен в своей правоте даже в том случае, если он, в сущности, просто цитирует ежедневную газету, и, считая себя правым, он еще более уверен в том, что другие люди не правы. Он глубоко верит в силу личной добродетели и обличительного красноречия. Но, увы! Ни обличительное, ни хвалебное красноречие не способно ни в малейшей степени поколебать непреложность объективных фактов!

То характерное обстоятельство, что главной причиной конфликтов были не действия, а идеи, вызвало в 1692 году самый постыдный эпизод в американской истории: суд над «ведьмами» в Салеме и их казнь. За этим ужасным и диким событием лежат века невежественных размышлений, смешанных с той смутной закоренелой злобой, которую обычно порождает умственная темнота. До сих пор к описанию «сверхъестественных» вещей мы подходили довольно

¹ Lippincott, op. cit., p. 48.

благодушно, как к метафоре, маскирующей своего рода науку. Теперь мы должны заметить, что у нее есть еще другая, грязная и отвратительная, сторона, которая маскирует не науку, а нетерпимость. Как бы ни было позорно преследование праведников, значительно более отвратительным было преследование бесправных, умственно отсталых, престарелых, больных и сумасшедших людей. Праведники по крайней мере имели ясный ум и в какой-то мере были способны защищаться. Но что могли сделать против воинствующей власти те несчастные, которых придавило и ослабило само общество?

Для таких жестоких действий создалась, однако, длительная традиция. Политика, основанная на этой традиции, проистекает из страха, который испытывают не уверенные в себе эксплуататоры-правители перед скрытыми от них внутренними помыслами и загадочным молчанием народных масс, которыми они управляют. Бывает так, что никакое слово или действие не дает правителям ключа к тому, что в действительности думает большинство населения; тем не менее правители подозревают существование какого-то магического сговора, направленного к бунту. В самом деле, даже теперь, в наше время, славящееся своей наукой и свободой, есть такие администраторы в области образования, которые уверены в том, что преподаватель может, встав перед аудиторией и не называя ни Маркса, ни какой-либо из его доктрин, сообщить студентам сведения о коммунизме и внушить к нему симпатии.

Таким образом, до сих пор еще действует существовавший на протяжении ряда столетий миф о социальных силах, которые являются злокозненными и вместе с тем сверхъестественными. Простой оборот речи — олицетворение, которое давало повод связывать какое-либо или даже всякое событие с каким-то намерением, легко позволяло приписать любое бедствие чьему-то злобному влиянию. Но у кого могла быть такая гнусная цель? Несомненно, в конечном счете у сатаны, а сатана имеет своих демонов и сообщников среди людей, коварные замыслы которых совпадают с его собственными.

Согласно христианскому учению, первопричиной всего, что происходит на свете, будь то добро или зло, является, конечно, бог. Церковь давно уже объявила ересью манихейскую теорию, которая во всех событиях усматривает борьбу между добрым и злым началами, равными по своей

мощи. И все-таки в христианском мире есть религиозное течение (теперь, правда, подорванное и почти утратившее силу), признающее существование сверхъестественной зловредной личности, которую бог может уничтожить, но по каким-то мотивам не уничтожает. Эта вера — своеобразное поэтизирование злого начала — отражает, только в искаженном виде, определенные и вполне реальные факты. Во-первых, среди масс управляемых людей действительно бывает скрытое недовольство, а во-вторых, в древние времена существовало множество псевдорелигиозных мифов, над которыми христианство с его тщательно разработанным вероучением одержало верх. Эту народную религию можно подавить, но нельзя искоренить, и она выжила, сохранив довольно большой вес, как конкурирующие с верой в бога религиозные представления (со своим ритуалом), которые стали своего рода сатирической пародией на христианские церкви.

Таким образом, существовал культ сатаны, а не бога, «черная месса» вместо *Missa solennis*; были демоны вместо ангелов, ведьмы вместо святых, свободные и извращенные половые отношения, оккультные связи с мало привлекательными животными, такими, как козы, жабы, лягушки. Если ангелы парили на крыльях, то ведьмы летали на помеле. Издали и вблизи ангелы и святые дарили людям свои милости, а ведьмы издали и вблизи причиняли людям всяческие беды. Святые отличались внешней (реальной или воображаемой) красотой; уродство же было признаком ведьм. Соответственно такому представлению всякая старуха, в глазах которой отражались страдания и гнев — неизменные спутники ее несчастной жизни, — могла быть признана ведьмой, и все незаслуженно свалившиеся на нее горести могли завершиться смертью на виселице или костре ¹.

Начиная с XII века и до конца XVIII века были казнены десятки тысяч таких несчастных. Почти все они были беспомощными и жалкими существами, которых

¹ Последний суд за колдовство имел место в Англии в 1712 году; последний раз казнили по обвинению в колдовстве в Шотландии в 1722 году, в Испании — в 1782 году, в Германии (в Позене) — в 1793 году, в Перу — в 1888 году. Общее число смертных казней, по разным подсчетам, составляет от ста тысяч до нескольких миллионов («Encyclopaedia Britannica»; eleventh edition; vol. XXVIII, p. 757).

разумное общество поместило бы в дома для престарелых или умалишенных. А иногда — что еще хуже — это были просто нормальные, добрые люди, на которых злобно возводилось ложное обвинение в колдовстве.

Подробно развитая гнусная теория относительно способов выявления и мер наказания ведьм была сформулирована и получила официальное одобрение примерно около 1500 года в «*Malleus maleficarum*» [«Молоток ведьм»] усилиями ученого-маньяка Джекоба Спренджера. И так как один из его принципов гласил, что любая личность является ведьмой, если она упорно не желает сознаться в колдовстве, то вполне очевидно, что обвиняемые располагали очень малой возможностью для своей защиты; а поскольку в вопросе о мере наказания руководствовались самыми жестокими словами библейского текста ¹, то обвиняемые, обладавшие непреклонным характером, были заранее обречены на гибель. Даже в 1886 году в одном теологическом труде, исключительном по эрудиции и последовательности суждений, утверждалось, что демоны «препятствуют земному и вечному благополучию человека, иногда оказывая определенное воздействие на природные явления, а чаще подвергая душу человека искушению»; далее говорилось, что «одержимость [злыми силами] следует отличать от болезни ума и тела» и что «рассказы об одержимых демонами нельзя принимать за обычные описания ненормальных физических или умственных состояний» ².

Если интеллигентный человек мог высказывать такие нелепые взгляды в конце XIX века, то не приходится удивляться тому, что некоторые из наших предков руководствовались подобными представлениями в конце XVII века. Но и тогда вспышка, происшедшая в Салеме, очень яростная, но вместе с тем краткая и быстро завершившаяся раскаянием, была, как показывают ее черты, исключительным явлением. В сущности, она свидетельствовала, пожалуй, о нервном напряжении, вызванном строительством нового общества в отдаленных и опасных краях. Однако в условиях общей истерии действовали

¹ Книга Исход, гл. 22, ст. 18, стр. 74: «Ворожеи не оставляй в живых». Это запрещение было придумано, по-видимому, жрецами, чтобы ликвидировать конкуренцию, особенно со стороны женщин, в вопросах духовного порядка.

² Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology*, New York, A. C. Armstrong and Son, 1893, p. 228.

другие, более знакомые нам устремления, основанные на привычных пороках: желание приобрести собственность, удержать завоеванную власть, свести личные счета, казаться выдающейся личностью, несмотря на свою ограниченность. Такие стимулы можно обнаружить в любом примере охоты за ведьмами, в отдаленные и нынешние времена; они составляют всю суть, хотя и не исчерпывают всех обстоятельств преследования.

Преподобный Самюэл Паррис, пастор церкви в Салеме, отличавшийся вздорным характером, вел со своей паствой энергичный спор, который к концу 1691 года достиг своего апогея. У него в семье была дочь Элизабет девяти лет и племянница Абигейл Уильямс одиннадцати лет, которые поддерживали дружбу с двенадцатилетней Энн Путнэм. Сам Паррис был насквозь пропитан злобой и мстительностью, и нетрудно догадаться, что дочь и племянница, подражая (как и следует благонравным девочкам) отцу и дяде, разделяли эти чувства.

В доме Парриса жили также служанка-негритянка Титуба и ее муж-индеец Джон. Титуба была родом с острова Барбадос в Вест-Индии и имела огромный запас всяких магических «сведений», к которым индеец Джон добавил кое-что из своих познаний в этой области. А то, чего им не доставало, Элизабет, Абигейл и Энн легко заимствовали из писаний бостонского священника, сына ректора Гарвардского колледжа Коттона Мэзера.

Три девочки, у которых было еще несколько столь же молодых сообщниц, не собирались заниматься колдовством; нет, они затеяли более интересную для них игру в мистификацию, притворяясь, что сами стали жертвами ведьм. Для этого они заучили необходимые приемы, которые, в сущности, были очень просты: стоны, судороги, истошные крики, характерные для одержимых «нечистой силой». Притворщицы обладали значительным актерским мастерством, которое росло по мере их успеха. Кажется удивительным, что такая злобная выдумка могла послужить причиной для судебного следствия и достаточно веским доказательством для вынесения приговора. Однако на протяжении всего процесса можно наблюдать влияние политических интриг гнусного Парриса и абсурдных демонологических рассуждений Мэзера.

Девочки сначала обвинили в колдовстве Титубу, которая со страху «призналась» в том, что она действительно

колдунья. Этот удивительный успех привел к тому, что мистификация вышла за пределы дома Парриса. Первой публичной жертвой наговоров была некая Сара Гуд, «одинокое, незащищенное и брошенное существо, сломленное нищенскими условиями существования и дурной молвой»¹. Она была сразу же осуждена, и преследование стало разрастаться. Дети продолжали свои дикие представления, и жертвы гибли одна за другой. К октябрю 1692 года девятнадцать человек погибло на виселице, один был раздавлен насмерть гириями², пятьдесят пять под пытками признали себя виновными, сто пятьдесят ожидали суда и еще двести человек подверглись обвинению или находились под подозрением³. Преподобный Паррис очень ловко использовал истерию: среди повешенных был его конкурент по приходу — преподобный Джордж Берроуз и несколько противников из числа его прихожан. Однако, мне кажется, нам не следует считать Парриса холодным и расчетливым убийцей. Его моральная слепота была более глубокой: он действительно верил, что всякое выступление лично против него равнозначно служению сатане.

Что касается Мэзера, то это был человек с ясным умом, которого, однако, засосало окружавшее его невежество. Он интересовался естественными науками, довольно хорошо писал в этой области и даже пропагандировал прививку против оспы⁴. И все же Мэзер одобрял процессы над ведьмами, присутствовал, верхом на лошади, по крайней мере на одной из казней, описал все это в книге «Чудеса невидимого мира» и стал планировать аналогичное, к счастью так и не осуществленное, преследование в Бостоне. «Вот к злодеяниям каким побуждала религия смертных»⁵.

Спустя восемь месяцев весь этот ужас кончился, сменившись чувством вины и пробудившимся здравым смыс-

¹ Charles W. Upham, Salem Witchcraft, New York, Frederick Ungar, vol. II, p. 13.

² Известный Джайлз Коури, который не пожелал ответить на вопрос: «Являетесь ли вы теперь или были до этого колдуном?» Это был немногословный старик; за все время его долгой и ужасной казни он произнес только два слова: «Добавьте гири!»

³ Bancroft, op. cit., vol. II, p. 65.

⁴ Richard B. Morris, Encyclopaedia of American History, New York, Harper and Brothers, 1953, p. 541.

⁵ Лукреций, О природе вещей, М., 1958, кн. 1, ст. 102, стр. 28.

лом. Тело оказалось крепче, чем охватившая его лихорадка. Паррис, смещенный с должности пастора, впал в нищету. Преподобный Нойес, который радостно воскликнул на одной из казней: «Вот висят восемь адских подстрекателей!» — предался покаянию и добрым делам. Энн Путнэм, признавшаяся в 1706 году, что ее «совратил сатана»¹, была допущена к причастию. Семьям жертв Салема выплатили в 1711 году компенсацию в скромной сумме 578 фунтов 12 шиллингов². А Коттон Мэзер, этот свихнувшийся злой гений, в ноябре 1724 года потерпел поражение на выборах ректора Гарвардского колледжа. Весь день 1 июля, «нашу неинтересную, плохо организованную годовщину, которую мы зовем Актовым днем», он провел, молясь, чтобы эта должность «не была по недомыслию отдана недостойному»³. Но она была отдана. И пораженный Мэзер, который до конца жизни упорно считал себя источником всеобщего блага, никак не мог понять, почему люди так его ненавидят.

Свободолюбцы, фанатики, герои, негодяи, мудрецы, невежды — кого только не было в Америке и кого только нет в ней сейчас!

III

Процесс в Салеме, который идеологически был тесно связан с явным злоупотреблением метафорой, стал затем сам метафорой. В последующие века, вплоть до наших дней, американцы привыкли называть «охотой на ведьм» всякое организованное преследование людей за их идеи. Такая привычка свидетельствует о присущей нашему народу в его массе порядочности и нежелании причинять зло своим согражданам. Эти качества проявили в конце концов и жители Салема. Для того чтобы поступить так, они должны были подняться значительно выше того, что считали прежде истиной. Очень немногие из них сомневались в существовании ведьм. Однако вся община в ужасе отпрянула от тех последствий, к которым приводит вера в колдовство, и спустя некоторое время сама эта вера исчезла.

¹ Цитируется в книге Эпхема (U p h a m, op. cit.), где приведен весь текст «признания». «Сатана» здесь служит если не врагом, то оправданием.

² Там же, стр. 480.

³ Там же, стр. 505.

Примерно сто лет спустя население колонии оказалось опять в своей старой роли активных раскольников и защищало силой оружия националистическую ересь. Блестящий план, по которому отверженные люди Англии — раскольники, каторжники, неудачники — должны были в далеком изгнании стать источником прибыли для своей метрополии, рухнул сразу же после того, как все эти отщепенцы построили свою экономику, которую могли сами защищать. Их война за свою независимость (1775—1783) открыла новую страницу в мировой истории, которую можно, пожалуй, назвать «эпохой изгнания англичан». По удивительной, но вполне понятной иронии судьбы за этим теперь почти завершившимся периодом следует, по-видимому, «эпоха изгнания американцев». Если колонисты 1775 года, расселившиеся от Новой Англии к югу через Джорджию, желали освобождения от власти всех правительств, за исключением своего собственного, то теперь это желание разделяют и последовательно осуществляют все народы земли. Вещие слова Лонгфелло применимы теперь во всем мире:

Беда ли нагрянет, иль вспыхнет война,
Люди очнутся, сплотятся все вместе:
Им чудится топот копыт скакуна
И Пола Ревира полночные весты¹.

Ученый, изучающий ереси и оценивающий американский образ жизни на основании прошлых событий в Европе и Средиземноморье, будет удивлен тем фактом, что быть еретиком в Америке и почетно и вместе с тем не всегда безопасно. Стремление к разнообразию взглядов в значительной мере сдерживается чувством страха за содержание этих взглядов. Это чувство страха у американца отчасти носит подлинно патриотический характер, представляя собой беспокойство о том, как бы его страна не подверглась опасности извне. Это также боязнь потери собственности и привилегий (не обязательно кастовых или классовых), завоеванных с большим трудом на протяжении национальной истории. Несмотря на революционное прошлое, которое обеспечило независимость страны и уничтожило существовавшее в ней рабство, американцы «по природе» (знаменитый аристо-

¹ Longfellow, The Midnight Ride of Paul Revere.

телевский термин!) не менее консервативны, чем другие народы. Под определенным нажимом они усилят консерватизм точно так же, как под другим нажимом укрепят свой мятежный дух. У них ярко выражено двойственное «я», присущее в свое время колонистам: временами они могут единодушно бороться за свободу, временами единодушно подчиняться власти, а временами, к недоумению всех наблюдателей, единодушно проявлять обе эти черты сразу.

Наш ученый, изучающий ересь в Америке на основании опыта Европы, подметит у американцев еще одно характерное явление: явную зависимость их мысли от чужих влияний. В течение трехсот пятидесяти лет ни одна идея, которая может быть названа весьма неудачным прилагательным «эпохальная», не родилась на берегах Америки, даже эта курьезная антитеория, которая бродит по свету под именем прагматизма¹. Мы сами не дали миру ни Лютера, ни Локка, ни Дарвина, ни Маркса. Этот факт в какой-то мере смущает американскую интеллигенцию, как свидетельство ее затянувшегося детства.

И все же мне кажется, что это обстоятельство не должно смущать американцев. Никто не создает эпоху до тех пор, пока сама эпоха не созреет для того, чтобы ее создали, и никто не высказывает великих идей до тех пор, пока великий ум, озаренный светом всех ранее приобретенных знаний, не окажется в том месте и в тот момент, которые необходимы для данного открытия. Кроме того, концепции, заимствованные американцами у других народов, обычно отвечали их нуждам и воспринимались ими не просто в качестве удачных заимствований, а как глубоко личное убеждение. Так именно Кальвин служил пуританам и первым колонистам, Локк — борцам за независимость колоний, а целая группа европейских философов — аболиционистскому движению. Все эти явления, в сущности, значительно менее удивительны, чем тот факт, что идеи Карла Маркса — немца, трудившегося в изгнании в Англии, — осуществились на русской и китайской земле.

¹ Прагматизм имеет довольно неожиданный, хотя и вполне достойный уважения источник в теории Иммануила Канта. Его «американизм» заключается в том факте, что философы всех других стран его отвергли.

Прежде чем претворить в жизнь новую выдающуюся концепцию, необходимо сделать ряд последовательных и осторожных выводов, которые при умелом анализе открывают способ ее правильного применения. Когда общие концепции применяются на практике, не исключена, конечно, возможность тех или иных ошибок, особенно если эта концепция новая и существенно важная, так как ее новизна и значение заставляют людей спешить с ее реализацией. Открытия, которые сделали Гоббс и Локк, доказав, что структура человеческого общества есть дело рук человеческих, а не результат божественного произволения и что она может быть изменена по желанию людей, убедили последних в том, что от их бед имеется действенное лекарство. Однако без промежуточных диагнозов нельзя было указать способ приема этого лекарства. Американские колонисты, например, знали в 1765 году из акта о расквартировании войск и закона о гербовом сборе, что им предлагается содержать войска, предназначенные для того, чтобы обеспечить их собственную покорность английской короне. Теория Локка подсказывала им, что это было не только не нужно, но и нелепо. Как же должны были поступить колонисты?

К счастью для них и для нации, которая родилась в результате их усилий, колонисты имели лидеров, которые так же хорошо разбирались в вопросах практической политики, как и в теории Локка. Знаменитый второй параграф Декларации независимости, сочетающей в себе положения социологического и юридического характера, с изумительной точностью формулирует условия, при которых допустимы коренные изменения в политической структуре общества. В частности, там говорится:

«Конечно, осторожность советует не менять правительств, существующих с давних пор, из-за маловажных или временных причин. И мы, действительно, видим на деле, что люди скорее готовы терпеть зло до последней возможности, чем восстановить свои права, отменив правительственные формы, к которым они привыкли»¹.

Таким образом, общее утверждение Локка, что люди вправе в необходимых случаях изменять форму своего правления, было конкретно обосновано тем социологическим

¹ «Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVI — XIX вв.», М., Госюриздат, 1957, стр. 167—168.

фактом, что такое изменение не может быть эффективным, если его не желают массы людей. Никакой путч, никакой дворцовый переворот не может удовлетворить людей, и все движения, которые не являются массовыми, обречены на провал.

Поэтому лидеры колонистов выжидали до тех пор, пока испытываемое зло не стало нестерпимым для всех почти жителей колоний. Торговые классы Новой Англии, Нью-Йорка и Пенсильвании убедились, что их торговля нарушается, а прибыли сокращаются. Плантаторы Мериленда, Вирджинии и обеих Каролин никак не могли избавиться от долгов банкирам и деловым кругам Англии. Разбойничья эксплуатация, которую столь ревностно насаждает и поддерживает империалистическая система, усиливалась и охватывала все колонии.

Реакция на все это была глубоко и типично американской: возникло движение, охватывавшее различные и даже противоположные классы и интересы, — купцов, рабовладельцев, ремесленников, лиц свободных профессий (в том числе духовенство) и независимых фермеров. Военачальником и народным вождем в период войны был вирджинский плантатор далеко не радикальных взглядов — Джордж Вашингтон. Типичным и, может быть, даже роковым для американской политики представляется тот факт, что передовые социальные движения, всегда подталкиваемые левыми элементами, возглавляются обычно не ими, а какими-либо центристски настроенными лицами, вокруг которых может объединиться вся нация.

В ночь с 18 на 19 апреля 1775 года живущие в окрестностях Бостона фермеры, поднятые с постели, чтобы защищать «нелегальные» склады пороха и ядер, собрались на площади в Лексингтоне, а затем (несколько часов спустя) на мосту около местечка Конкорд. Они столкнулись с хорошо тренированной пехотой, символом и оружием правящей власти. В Лексингтоне события происходили по типичному для XVIII века образцу: англичане, построившись, дали залп, и среди шестидесяти выступивших против них фермеров упало несколько героев. Зато в Конкорде сопротивление стало уже эффективным. Во время длинного марша обратно в Бостон английская пехота подвергалась нападению партизан, и в завершение всего войска его величества оказались в Бостоне на положении осажденных.

Некоторые незначительные события того дня кажутся весьма характерными и знаменательными. Английские солдаты, остановившиеся на одной ферме около Конкорда, спросили пищу, предложив соответствующую плату. Хозяйка, некая миссис Баррет, дала на это ответ, в котором удивительным образом сочетались твердость, великодушие и преданность кальвинизму: «Бог велит нам накормить нашего врага, если он голоден»¹. И не взяла с солдат никакой платы.

Во время схватки на мосту Конкорд погибли два английских солдата. Их могила, являющаяся теперь частью мемориального кладбища, имеет надпись — четверостишие, начинающееся так:

Три тысячи миль прошагали и пали,
Чтоб прошлое крепче на троне держалось...

Но удержать прошлое на его троне — это как раз непосильная для кого бы то ни было задача. Эпитафия на могиле этих двух английских солдат, которые, несомненно, предпочли бы быть в любом другом месте, только не в том, где они находятся, звучит как предостережение всем тем, кто является потомками и победителей, и побежденных при Конкорд-Бридже.

Тот же самый практицизм, в силу которого революция откладывается до тех пор, пока не будет внутреннего единства народа, руководил также поведением лидеров в делах международной политики. Франция была тогда самой мощной консервативной страной в Европе, с феодальными принципами управления, которые Локк сделал теоретически устаревшими. В отношении политических принципов между американским революционным правительством и французской монархической системой не могло быть ничего, кроме враждебности. Однако случайно обе эти страны имели общего, хотя и временного, врага. Поэтому Франклин смог добиться союза с Францией, который привел войну к желаемому концу. Если бы основатели американской республики были пуристами, не желавшими вступать в контакт с державой, где царил загнивающий, уходящий в прошлое феодальный строй, они могли бы не достигнуть победы. Но американцы, как мы видим, никогда не бывают пуристами, за исключе-

¹ Bancroft, op. cit., vol. IV, p. 158.

нием некоторых редких и прискорбных случаев, когда они оказываются замешанными в каком-нибудь грязном деле.

Война американских колоний за независимость была международным событием огромного значения — первым, но не последним лучом свободы, блеснувшим с берегов Америки. Созданная в борьбе нация оставалась в течение ряда лет одинокой в мире, служа идеалом для радикалов и мишенью для реакционеров. Французская революция во многом следовала американской, и «Священный союз» собрался в Вене для того, чтобы ликвидировать достижения обеих революций. В 40-х и 50-х годах XIX века лица, посетившие Соединенные Штаты (например, миссис Троллоп и Чарлз Диккенс), вернулись оттуда с курьезными рассказами об американских ошибках и неудачах, точно так же, как делают теперь туристы, побывавшие в социалистических странах. Тем не менее заокеанская республика стойко держалась, недостижимая для других стран и располагающая столь огромными земельными просторами. Там хватало места для своих собственных раскольников, которые имели возможность свободно двигаться к западной границе¹. Там хватало также места для европейских раскольников: немецких социалистов, бежавших от Фридриха Вильгельма или Бисмарка, ирландских фермеров, гонимых голодом, евреев из различных стран, спасавшихся от погромов, — для всех «измученных масс, жаждущих дышать свободно».

Великие принципы революции соответствовали идеям Просвещения, и хотя они не уничтожили кальвинистское наследство, но внесли в него свои изменения. Это наследство, в сущности, пережило в первой половине XVIII века своего рода Возрождение. Новую Англию охватило глубоко эмоциональное религиозное оживление, известное под названием «великого пробуждения», и тысячи людей пережили тот странный катарсис, в котором уверенность в безнадежной греховности человека превращается каким-то образом в более благородное стремление к личному совершенствованию. В этих событиях принял

¹ «Граница», как это ни странно, находилась в географическом центре страны; так назывался последний район, который предстояло заселить и организовать в штаты. Этот процесс освоения западных земель продолжался и в XX веке.

участие и Джонатан Эдвардс — самый талантливый философ своего времени и самый выдающийся из всех американских мыслителей.

Однако Эдвардсу не повезло в некотором отношении: его помнят по тем высказываниям, которые менее всего приносят ему чести, и лично я помню из времен своего детства, как мой отец с улыбкой цитировал знаменитую его проповедь «Грешники в руках разгневанного бога»: «Бог, который держит вас над адской пропастью так, как держат паука или какое-либо мерзкое насекомое над огнем, гнушается вами и испытывает большое желание бросить вас вниз»¹. Но его трактат «Свобода воли» (1754) представляет собой серьезный труд (в целом далеко не ортодоксальный), не имеющий себе равных в американской философии и не превзойденный по силе аргументации и стройности концепции. Наше представление об условиях работы этого философа в те дни будет правильным, если мы вспомним, что Эдвардс был послан в западную часть Массачусетса в качестве миссионера к индейцам и среди них писал свои трактаты.

Страсти «великого пробуждения» постепенно утихли и, во всяком случае, уже вызывали критику со стороны более трезво настроенных граждан. Пастор старинной Первой церкви в Бостоне Чарлз Чонси заявил по этому поводу, что «не возбужденные чувства, а просвещенный ум должен всегда руководить теми, кто называет себя людьми, — в области религии так же, как и во всех других делах»². Здесь сказывался спокойный и сдержанный голос века Просвещения. Однако этот, хотя и спокойный, голос не был лишен вдохновения. Он выражал и свои идеалы: прогресс науки, борьба с суеверием, поклонение богу как творцу Вселенной, любовь к добродетели и к человечеству. Это, в сущности, были конечные цели американской революции, выдвигаемые не только политическими лидерами, но одновременно и некоторыми из рядовых борцов. Так, Итен Аллен, руководитель партизанских отрядов «Волонтеров Зеленой горы», сразу же по окончании войны за независимость написал небольшой

¹ Цит., например, в книге: Clarence H. Faust and Thomas H. Johnson, Jonathan Edwards, Representative Selections, New York, Hill and Wang, 1962, p. 164.

² См. «Seasonable Thoughts on the State of Religion in New England», 1743, quoted, *ibid.*, p. XX.

трактат, озаглавленный «Разум — единственный оракул человека».

«Я уверен,— говорил он,— что если люди осмелятся пользоваться своим разумом в отношении божественных предметов так же свободно, как делают это в своих повседневных делах, то они во многом освободятся от своей слепоты и суеверия, получают более возвышенные представления о боге... станут полезнее в общественной жизни и приобретут много стимулов для морального совершенства, а это и есть последнее и самое важное достижение, на которое способна человеческая натура»¹.

Действительно, наступила заря, когда стоило жить! Имелся бог на небесах: «бог природы», как назвал его Джефферсон в Декларации независимости с согласия всех, кто ее подписал, бог деистов, рациональный по своей собственной природе, действующий разумно—словом, такой бог, которого вместе с его делами можно было понять. Неутомимый революционер Т. Пейн, написавший в Веллифордж самую красноречивую прокламацию времен войны² и отправившийся в Европу, чтобы принять участие во французской революции, обрушился в «Веке разума» на религиозную концепцию с позиций деиста. Его аргументация была настолько убедительна, что от разных чудес ничего не осталось, а сделанный им замечательный для своего времени анализ Библии оказался на уровне научной критики даже несколько раньше того момента, когда этот уровень окончательно определился. Но Пейн критиковал идеологию с целью подорвать доверие к тем организациям, которые он считал недостойными. Организации же нелегко прощают выпады против них. В результате, если Итен Аллен сохранился в истории как признанный герой, то о Пейне утвердилось мнение, что он слишком радикален, чтобы им восхищаться. Его статуя (как мне говорили) покоится в подвалах филадельфийской ратуши, и ее не решаются извлечь оттуда из опасения, что она может побудить филадельфийцев к необдуманным и рискованным действиям.

¹ «Reason the Only Oracle of Man», Section I.

² «Американский кризис», первое предложение: «Бывают времена, подвергающие испытанию души людей: сезонный солдат и патриот периода процветания в момент настоящего кризиса уклоняется от служения своей стране; но тот, кто стоит за нее теперь, заслуживает любви и благодарности всего народа».

Когда в ходе революций подневольные люди добиваются успеха и овладевают своей собственной судьбой, у них возникают радужные надежды. 5 июля 1814 года, возможно после празднования дня 4 июля, бывший президент Джефферсон писал Джону Адамсу, тоже бывшему президенту: «Наша молодежь, появившаяся на свет после революции, родилась под более счастливой звездой, чем вы и я. Они приобретают все свои знания еще во чреве матери и приносят их в мир готовыми». Эти слова были сказаны в шутливом тоне. В условиях вновь обретенной свободы молодежь отвергала прошлое (как бывает с молодыми людьми всегда, независимо от того, свободны они или нет), и Джефферсон высказывает, далее, надежду, что все-таки «наши потомки обратят внимание на важное значение образования». Да, они действительно обратили на это внимание, но добились такого результата, который пока еще не ясен для нас. Надежда, сиявшая некогда в период нашей революции, теперь потускнела и увяла. Радость познания и чудеса научных открытий непонятны нам, как древние письменна; у нас нет любви к просвещению, а есть только беспокойный страх, что, если мы сами не накопим знаний, русские, несомненно, сделают это за нас.

Любовь к просвещению и боязнь невежества — две разные вещи; это то же самое, что уверенность в себе и самонедоверие или мудрость и детские шалости. Конечно, в молодой республике вряд ли существовали столь печальные отрицательные понятия. Правда, у нее было множество своих проблем, и она, пожалуй, больше, чем надо, полагалась на творческие усилия отдельных людей. Однако, если бы ветер вновь повеял среди нас, разнося музыку слов Лоуэлла:

Раб — тот, кто не смеет стать
правым там, где правы пять,—

мы, пожалуй, поднялись бы до таких высот, на которых стояли сто лет назад.

Люди тесно связаны с окружающим их обществом, и поэтому эпохи, когда отдельные лица чувствуют себя победоносными и целеустремленными,— это именно те исторические периоды, когда прогрессирует все обще-

ство ¹. Если ликвидируется какая-либо форма эксплуатации, мир принимает новый, более привлекательный вид, как ландшафт, покрываемый цветами. У американцев ощущение независимости возникло и окрепло в силу целого ряда последовательных успехов, таких, как создание Конституции, рост населения страны и замечательное нововведение — система представительного правления. Мы, люди XX века, считающие свое так называемое представительное руководство далеко не представительным, можем вообразить себе сияние первых лучей этой надежды, прочтя стихи Джона Пирпонта о голосовании:

Меч опускается бесшумно,—
Как снег неслышно вниз летит.
Людей раскрепощенных волю,
Как божью — молния, творит ².

Однако в стране было подневольное население, общий состав которого, даже по Конституции, следовало определять из расчета $\frac{3}{5}$ к его общей численности ³. Это подчиненное население составляли негры-рабы, проживавшие главным образом на Юге и в значительно меньшем числе — на Севере ⁴. Возникновение такого института, как рабство, первоначально совершенно не предусматривалось. Первые негры — в числе около 20 человек — прибыли в Вирджинию в 1619 году как «законтрактованные слуги», то есть лица, которые согласились работать на предпринимателя в течение определенного срока ⁵. Акт 1661 года в Вирджинии «предполагал», что, во всяком

¹ Столь же верным кажется и обратное: когда общество находится в состоянии упадка, каждый человек в отдельности чувствует себя скованным и беспомощным.

² Цит. в отрывках в книге: Edmund Clarence Stedman, *An American Anthology*, Boston, Houghton, Mifflin and Company, 1900, p. 34.

³ Статья 1, ч. II, § 3 (заменена четырнадцатой поправкой в 1868 году). Члены палаты представителей избирались от каждого штата пропорционально численности его населения; в этом случае число рабов определялось из расчета $\frac{3}{5}$ их фактической численности.

⁴ В 1790 году в Нью-Йорке было 29 264 негра-раба, в Нью-Джерси — 11 423, в Делавэре — 8887, в Пенсильвании — 3707, в Коннектикуте — 2648, в Род-Айленде — 958 и в Нью-Гэмпшире — 157 (Mogris, op. cit., p. 513).

⁵ Там же, стр. 512.

случае, среди негров есть нанявшиеся пожизненно. Это предположение превратилось затем почти в повсеместно применявшийся закон (в 1790 году было 59 557 свободных негров). Статус человека негритянской расы (а значит, и раба) должен был определяться по статусу его матери. Отсюда, несомненно, произошло до сих пор яростно защищаемое в США табу в отношении браков негров-мужчин с белыми женщинами, в то время как сожительство белых мужчин с негритянками не только разрешалось, но и широко практиковалось.

Аморальность подобных постановлений в такой республике, как США, была достаточно очевидна. Ведь как можно было увязать «естественные» права на жизнь, свободу и поиски счастья с фактом существования целого класса людей, которые были лишены всяких прав и вряд ли имели какое-либо счастье? Допуская у себя в той или иной мере рабство, республика тем самым отрицала свои собственные идеалы; противодействуя же ему, она соответственно отталкивала от себя южные штаты и тем самым ослабляла национальный союз. Для разрешения этой дилеммы в США в течение некоторого времени пытались применить различные паллиативные меры. Джефферсон, сам рабовладелец, предложил в 1776 году репатриацию негров в Африку. С целью осуществления этого проекта возникло движение, на средства которого в 1821 году была приобретена территория в Монровии (Африка) и создано то, что сейчас именуется республикой Либерией. В 1808 году конгресс США запретил ввоз рабов, однако работорговля нелегально продолжалась. Подсчитано, что до 1860 года было ввезено «контрабандой» не менее четверти миллиона рабов¹.

Чтобы моральные принципы имели успех в масштабе всего общества, требуются экономические стимулы. Сталось так, что американская республика становилась и фактически стала промышленным государством. Но, как известно, всякой промышленности требуются рабочие руки — люди, которых можно нанимать и увольнять в соответствии с потребностями производства и рынка. Рабовладельцы были связаны со своими рабами на всю жизнь, если только не продавали их другим лицам, которые в свою очередь оказывались столь же прочно свя-

¹ См. Morris, op. cit., p. 541.

заны с ними. Эта «связь» была иногда довольно болезненной, и рабовладельцы нередко считали себя даже весьма щедрым и обиженным классом. Кроме того, чтобы оградить внутренний рынок, промышленники нуждались в высоких тарифах, которые значительно увеличивали расходы рабовладельцев, сокращая иностранные рынки сбыта для хлопка и табака.

С течением времени возник вопрос о том, чем должна стать республика: современной промышленной страной, раскинувшейся от океана до океана, или страной преимущественно сельскохозяйственного типа, основанной на таких производственных отношениях, которые не существовали со времен Римской империи. Без сомнения, в целях дальнейшего прогресса нужна была индустриализация страны. По счастливому совпадению этого требовала и этика, отвергавшая рабство. Таким образом, тот же самый союз добродетели и прибыли, который во время войны за независимость избавил американцев от господства Англии, в период Гражданской войны освободил нас, во всяком случае, от санкционированного законом порабощения человека человеком.

Из этой борьбы за и против рабства возникли (что характерно для XIX века) два вида ереси: реакционная и радикальная. Следует сказать, что до отмены рабства аболиционисты были еретиками радикального толка. В сущности, с ними и поступали соответствующим образом, как показывает убийство Элии Лавджоя (1837) и упорное преследование Уильяма Ллойда Гаррисона. После отмены рабства еретиками стали *сi-devant* [бывшие] рабовладельцы, и сравнительно терпимое отношение к ним безусловно свидетельствовало о благосклонности, которую средние классы всегда проявляли к потерпевшим поражение реакционерам.

Как известно, мыслители обычно или слишком нетерпеливы, или чересчур податливы, чтобы способствовать необходимым организационным переменам. К счастью, во времена Гражданской войны у нас был выдающийся по уму и по своим административным талантам государственный деятель и при этом самый добрый и отзывчивый человек, когда-либо занимавший президентское кресло, — Авраам Линкольн. Если бы потребовалось привести конкретный пример полного соответствия передовых идей у руководителя данному этапу развития общества,

то вполне можно было бы указать именно на *него*. Тот факт, что такой человек мог в столь хаотических условиях оказаться на каком-то официальном посту, является сам по себе примечательным, а то, что ему пришлось занимать самый высокий пост в стране, поразительно.

Линкольн подходил к событиям в стране в основном эмпирически. Конечно, он применял и теорию, как должен это делать всякий человек; но теория в данном случае была очень общей и не могла ничего заранее предрешишь. Она была как бы светочем, озарявшим фактическую обстановку. Линкольн всегда говорил в скромном и спокойном тоне, но в принципиальных вопросах был непреклонен. Он считал власть бременем, а практическое применение ее — долгом, который только в редких случаях можно осуществлять безболезненно. Он исповедовал своеобразную религию, не связанную с каким-либо определенным культом, и его ссылки на бога относятся к числу немногих высказываний такого рода, которые можно читать, не подозревая их автора в лицемерии. В области философии Линкольн был последователем Локка и сторонником трансцендентализма: события диктовали ему необходимость быть и тем и другим одновременно. Иными словами, он был философом — государственным деятелем в соответствии с идеалом Платона, но в таком чисто американском стиле, что, мне кажется, Платон едва ли мог бы его признать.

, Самое же удивительное заключалось в том, что Линкольн, став главой огромной организации в решающий момент, *отнюдь не был* только руководителем ее. Как лидер республиканской партии, он не преследовал чисто партийных интересов; он вел за собой Север, но ради пользы всей нации; он восстановил Союз штатов, но в интересах всего человечества. И все же диалектика этих обстоятельств такова, что он не мог стать выше обычного руководителя организации без сохранения за собой одновременно его обязанностей. Линкольн спас нацию, *потому что* представлял Север; он служил человечеству, *потому что* спас нацию. Он остается, мне кажется, и теперь образцом политического руководителя. В той степени, в какой будущие правители будут его напоминать, разрешится и длительный спор между ортодоксальностью и ересью.

В свете сказанного полезно будет сопоставить первую и вторую речи, произнесенные Линкольном на церемонии вступления его в должность президента. И та и другая отличаются одинаковой точностью и скромностью, одной и той же немеркнущей надеждой на будущее. Но вторая речь значительно богаче и глубже, она полна радости от познания — после четырех горьких лет — подлинных истин. Линкольному стало теперь ясно ¹, что в конце концов причиной войны было рабство и что бурно развивающаяся экономика, таким образом, подталкивает политику. Он обнаружил ², что история создается волей каждого человека, испытывающей на себе влияние других людей, и что поэтому результаты их совместных усилий, по всей вероятности, будут «фундаментальными и поразительными». Для него теперь несомненно ³, что прогресс имеет место даже в период борьбы и что события могут разворачиваться так, словно существует (в чем он сам никогда не сомневался) праведный бог, руководящий ими. И именно потому, что история допускает — и, пожалуй, даже диктует — необходимость решительного улучшения условий человеческой жизни, он имеет возможность предложить милосердие для всех, а также «справедливый и прочный мир среди нас самих и со всеми другими нациями».

Философы, если они хотят установить взаимосвязь между действительностью и идеалом и между наукой и этикой, могут и должны изучать жизнь и труды Авраама Линкольна, и там они увидят (мне кажется, как нигде больше) идеал, вытекающий из факта и возвращающийся к нему, как руководство к действию. А в качестве трагического контраста они могут также изучить судьбу человека с не менее благородной душой — Джона Брауна, который отстал во времени только на шесть лет, но почти полностью ошибся в определении исторической обстановки.

Что касается самих нас, американцев, то мы найдем в личности Линкольна то, к чему искренне стремимся, — контакт между теорией и практикой, между идеей и властью, и тем самым научимся умерять наш природный анархизм с помощью любви к родине, а навязываемую нам ортодоксальность — с помощью нашего свободолюбия.

¹ См. статья 1, ч. II, § 3.

² Там же, § 4.

³ Там же, § 5.

В течение ста лет, прошедших после Гражданской войны, ересь в Соединенных Штатах свелась в основном к области вопросов, возникающих из взаимоотношений между капиталом и трудом,— то есть между группой лиц, которые владеют и распоряжаются землей и фабриками, и другой группой лиц, которые просто там работают. Безусловно, наблюдались также и случаи преследования за религиозную ересь, но эти факты имели значение только для их жертв. Теперь уже нельзя взбудоражить общественное мнение из-за каких-либо теологических тонкостей, а процесс Джона Скоупса в 1925 году, на котором молодой ученый-биолог был присужден к штрафу за то, что преподавал дарвинизм в средней школе в Теннесси, был просто патетической комедией, не имевшей серьезных последствий.

Чтобы обнаружить ересь, искать ее следует прежде всего там, где имеются тюремные заключения, убийства и другие насильственные и причиняющие ущерб действия. Их можно найти в серии тех событий, во время которых силы капитала и рабочих встречались в жестоких и иногда кровавых схватках. Это, например, забастовка железнодорожников 1877 года, взрыв бомбы на Хеймаркетской площади в Чикаго в 1886 году, стачка металлистов в Хоумстеде (штат Пенсильвания) в 1892 году, забастовка на заводах Пульмановской вагоностроительной компании в 1894 году, забастовка сталелитейщиков 1919 года, походы безработных в начале 30-х годов XX века, всеобщая забастовка в Сан-Франциско в 1934 году, когда в течение трех дней рабочие фактически управляли всеми городскими делами. Иначе говоря, в американской истории за последние девяносто лет время от времени происходили вооруженные конфликты, представлявшие собой проявление классовой борьбы. Как сказал президент Пенсильванской железной дороги Томас Скотт в 1880 году: «Покормите рабочих-забастовщиков пулеметными очередями в течение нескольких дней, и вы увидите, как они примут этот вид питания»¹.

Поскольку главные рычаги власти находились в руках капиталистов (как это, в сущности, обстоит и до сих

¹ См. Alein Austine, *The Labor Story*, New York, Coward-McCann, Inc., 1949, p. 103.

пор), право выявлять и квалифицировать ересь также принадлежало им. Отсюда вытекало, что преследованию подвергались в основном те взгляды, которые защищали интересы рабочих в противовес интересам капиталистов. Такие взгляды были двух видов: одни выражали заботу о некоторых конкретных выгодах для рабочих (более высокая заработная плата, восьмичасовой рабочий день, коллективный договор), а в других утверждалось более или менее приближенно к марксистскому учению, что рабочие должны заменить капиталистов в качестве главной экономической и политической силы в стране и затем построить социалистическое общество, при котором продукты, добытые общим трудом, должны быть доступны всем людям.

Взгляды первого вида были еретическими лишь в известные моменты, поскольку и сама борьба возникала периодически. Взгляды же другого вида считались и будут считаться еретическими всегда — до тех пор, пока у власти стоит капитал. Подобно прежним средневековым выступлениям против суверенитета папы, они постоянно будут «самыми главными» ересями, непревзойденными по своей дерзости, грехом против самого святого духа.

Конечно, ни одна из этих ересей официально не называлась «ересью». Употребление этого термина вызвало бы только недоверие и протест, которые укоренились в людях на основе опыта их взаимоотношений с церковью. Более подходящими для изоляции «раскольника» от его сограждан оказались другие термины: «антиамериканский», «непатриотичный», «подрывной». Капиталисты, сделав все вокруг «светским», вдруг обнаружили, что ересь всегда была светским явлением: она всегда (и исключительно) была связана с сопротивлением политической власти на нашей планете.

Таким образом, для Соединенных Штатов периода последних восьмидесяти лет в основном все антикапиталистические доктрины были еретическими, а все ереси — антикапиталистическими. Может показаться, что борьба за равноправие женщин (которая тоже не обошлась без насилия) затрагивала другой вопрос. В сущности, так оно и было: речь шла о завоевании для половины взрослого населения США важных политических прав. И все же оказалось, что сопротивление введению избирательного

права для женщин связано с вопросом о том, насколько голоса женщин могут осложнить проблемы господствующего класса. Когда правящая верхушка поняла, что никаких особых изменений в этом случае не произойдет, девятнадцатая поправка стала законом. Наблюдалась только небольшая оппозиция со стороны чиновников, которым приходилось считать больше голосов. Первый президент, которого женщины-избирательницы помогли избрать, был Уоррен Гамейлиел Гардинг.

В дело индустриализации страны предприниматели вложили немало изобретательности, а рабочие — много труда. Индустриализация всегда требует определенных жертв, так как затраченный на нее труд идет на производство не товаров широкого потребления, а таких изделий, которые будут производить эти товары лишь много позже. В Англии в 1800—1840 годах индустриализация исключительно тяжело отразилась на судьбе детей, чей ранний труд означал и раннюю их смерть. В Америке в конце XIX века бремя индустриализации легло на плечи рабочих, часть которых составляли наряду со взрослыми мужчинами женщины и дети. «Железный закон заработной платы», казалось, преобладал повсюду, заработная плата давала не больше, чем простую возможность существовать, порождая новые кадры рабочих. Низкая покупательная способность широких масс в сочетании со все растущим объемом производства привела к знакомым кризисам «перепроизводства» — *«les crises pléthoriques»* [«кризисы перепроизводства»], как однажды назвал их Фурье. Тогда рабочие вынуждены были переносить болезни и голод, вызванные безработицей.

Ответом рабочих было создание профессиональных союзов — таких, как Национальный профессиональный союз (1866—1872), братство «Рыцари труда» (1878—1893), Американская федерация труда (1886). Эти общества имели тенденцию распадаться или превращаться в консервативные организации (что тоже является формой исчезновения). Одновременно возникли политические партии, отражающие тягу рабочих к социализму. Марксистская мысль пришла в Америку, по крайней мере в примитивной форме, с немецкими беженцами 1848 года, а один из близких друзей Маркса — Иосиф Вейдемейер был полковником в армии северян во время Гражданской войны. Сам Маркс, как это ни кажется удивительным,

работал одно время иностранным корреспондентом в газете «Нью-Йорк трибюн».

Американские рабочие, как и американские капиталисты, заимствовали основные идеи из-за границы, то есть воспользовались уже готовым наследством. Так же как и капиталисты, они выражали их с помощью американских терминов. Человек, который делал это с наибольшим успехом, был Юджин Виктор Дебс (1855—1926) — самый способный и самый красноречивый социалист, которого когда-либо родила Америка. В самом деле, его слова, некогда воодушевлявшие слушателей, и до сих пор все еще живы на печатных страницах. «Крест склоняется, — сказал он на суде 14 сентября 1918 года, — крест склоняется, полночь минует и радость приходит вместе с утром»¹.

Вне всякого сомнения, Дебс был самым значительным американским еретиком за последние сто лет. Он не только разделял антикапиталистические идеи, но и пошел на «раскол», возглавив организованное движение за изменение социального строя. Он пять раз выставлял свою кандидатуру в президенты по списку социалистов и во время некоторых предвыборных кампаний ездил по стране на поезде, названном «Красным экспрессом». Дебс оказался популярным кандидатом: в 1912 году он собрал шесть процентов голосов (897 011), а в 1921 году, находясь в Атлантской тюрьме, собрал 919 799 голосов². Эта последняя кампания была примечательной в том отношении, что Гардинг одержал победу, не покидая своего «парадного крыльца» в Марионе (штат Огайо); Дебс добился прекрасных результатов, не выходя из камеры; Кокс же, разъезжавший по всей стране, собрал лишь ничтожное число голосов.

Кроме того, Дебс принес в социалистическое движение любовь к народу и подлинное чувство собственного достоинства. Слишком часто еретики не имеют ни того, ни другого, и дело, пожалуй, в том, что человек должен

¹ Дебса приговорили к десятилетнему тюремному заключению «за нарушение акта о шпионаже», вернее, за пропаганду, направленную против призыва в армию во время первой мировой войны. Он был освобожден из Атлантской тюрьмы по указанию президента Гардинга в день рождества 1921 года. Пять долларов, полученных им по существующему порядку от правительства при выходе на свободу, он в свою очередь отдал для защиты Сакко и Ванцетти.

² Эти цифры взяты из книги: M o r r i s, op. cit., pp. 273 and 331.

обладать одним, чтобы иметь другое. «Всякий может быть никем,— сказал Дебс,— но, чтобы быть кем-то, нужно быть человеком»¹. Нетрудно обнаружить, откуда он черпал силы для борьбы; когда он находился в тюрьме округа Кук во время пульмановской забастовки 1894 года, на его имя пришла следующая телеграмма:

«Стой за свои принципы независимо от последствий. Твой отец и мать»².

Наблюдая у Дебса столь большую ясность мысли и цели, мы вполне можем верить его искренности, когда он неоднократно называет себя «самым ничтожным из самых маленьких людей». Дебс хотел этим сказать, что готов служить всем, за исключением «боссов», и что является братом всем жертвам общества. Когда Дебс в ноябре 1895 года покидал тюрьму в Вудстоке (куда был посажен «за неуважение к суду»), заключенные обратились к нему с письмом, в котором, между прочим, было сказано:

«Мы, нижеподписавшиеся заключенные Вудстокской тюрьмы, желаем передать Вам нашу сердечную признательность и благодарность за многочисленные добрые дела и проявленное Вами к нам, во время вашего заключения в этой тюрьме, сочувствие.

Мы эгоистично сожалеем о вашем уходе отсюда во внешний мир на трудовое поприще. Ваше присутствие здесь было для нас тем, чем является для утомленного и усталого путника оазис в пустыне, или лучом солнца, пробивающимся сквозь щель в облаках...»³

Дебс создал широкое движение, которое потом раскололось на столь малые части, что даже правительственные агенты едва могут их обнаружить. Еретики, верившие в приход социализма, сохранились в качестве козлов отпущения как раз в той единственной в мире стране, где социализм — будь он осуществлен — создал бы в течение короткого срока изобилие и мир, которые он всегда сулил людям.

¹ Из знаменитой речи Дебса, произнесенной 16 июня 1918 года в Кантоне (штат Огайо), на основании которой он был привлечен к суду. См. David Karsner, Debs, New York, Boni and Liveright, 1919, p. 235.

² См. «Debs: His Writings and Speeches. The Appeal to Reason», Kansas, Girard, p. 66.

³ Там же.

В настоящий момент победа полностью на стороне современных ортодоксов. Ортодоксальность сделала американцев невежественными в области целей и задач социализма и враждебными к нему как раз в тот исторический момент, когда миллиард людей вступил на путь социалистической жизни. Она заставила многочисленное население США отвергнуть те самые блага, которые это население пожелало бы — имея оно возможность обдумать этот вопрос. Она погрузила рабочих в наркотический сон, «и замерло могучее то сердце». Мне кажется, что этот факт представляет собой величайший политический успех ортодоксальности. По части ловкости приемов и достигнутых результатов ему почти нет равных в истории.

И все же этот триумф, пожалуй, только временный. Еще в 1852 году старый громовержец, размышляя о странном поведении рабочих, отмечал:

«Буржуазные революции, как, например, революции XVIII века, стремительно несутся от успеха к успеху... Напротив, пролетарские революции, революции XIX века, постоянно критикуют сами себя, то и дело останавливаются в своем движении, возвращаются к тому, что кажется уже выполненным, чтобы еще раз начать это сызнова, с беспощадной основательностью высмеивают половинчатость, слабые стороны и негодность своих первых попыток, сваливают своего противника с ног как бы только для того, чтобы тот из земли впитал свежие силы и снова встал во весь рост против них еще более могущественный, чем прежде, все снова и снова отступают перед неопределенной громадностью своих собственных целей, пока не создается положение, отрезающее всякий путь к отступлению, пока сама жизнь не заявит властно:

«Hic Rhodus, hic salta!

Здесь роза, здесь танцуй!»¹

Пожалуй, теперь мы уже можем представить себе, что именно послужит стимулом для обострения конфликта — это автоматика. С точки зрения предпринимателя, автоматика сулит ему исключительно заманчивые перспективы для снижения себестоимости путем сокращения

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 8, «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», стр. 122—123.

числа оплачиваемых рабочих. Но в середине XX века рабочие гораздо энергичнее, чем некогда, сопротивляются нужде и безработице, которые навязываются им с помощью техники. Кроме того, сейчас в мире имеются такие страны, где технический прогресс не влечет за собой изменений в ущерб рабочим: там отдых социализируют так же, как и работу. Успешное решение проблем заразительно, и я сомневаюсь, что пропагандистское искусство, каким бы мощным оно ни было, сможет сдержать распространение соответствующих знаний.

Есть еще одно обстоятельство, которое можно назвать моралью американцев, — это вполне реальная и очень важная черта их характера, позволяющая им отступать от своих принципов только в том случае, если они сталкиваются с безжалостным, по их мнению, противником. Наши либеральные — кальвинистские или джефферсоновские — традиции вызывают у большинства из нас чувство крайней неловкости в любой роли угнетателя. Нам неприятно сознавать, что наше нынешнее процветание (если ему суждено продлиться) основано на нищете народов в Южной Америке, в Азии и в Африке. Конечно, оно основано на эксплуатации этих народов, и понимание этого факта постепенно изменит во многом то, что американцы думают об окружающем их мире. Когда они поймут, что, перестроив свое собственное общество, смогут отказаться от роли угнетателя, они, мне кажется, добьются необходимых перемен.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Новая книга Б. Данэма	5
Предисловие к русскому изданию	21
Предисловие автора	23
Глава I. Человек и организация	27
Глава II. Изгнание и яд	42
Глава III. Царство божие	65
Глава IV. Как создавалась ортодоксальность	84
Глава V. Как возникли ереси	117
Глава VI. Свобода воли и судьба организации	153
Глава VII. Лисенята, которые портят виноградники	191
Глава VIII. Петр Пахарь и его плуги	230
Глава IX. Националистическая ересь	270
Глава X. «Земля ликует»	295
Глава XI. Наука как ересь	330
Глава XII. Рассудочная любовь к богу	363
Глава XIII. «Темная камера» и просвещенный ум	397
Глава XIV. Движение, жизнь и диалектика	440
Глава XV. Просторные небеса	465

Б. Данэм

ГЕРОИ И ЕРЕТИКИ

Редакторы *И. Карпунин, И. Пронченко*

Художник *Ю. Максимов*. Художественный редактор *Л. Шканов*

Технический редактор *С. Приданцева*. Корректор *Л. Полянская*

Сдано в производство 18/III 1967 г. Подписано к печати 11/VIII 1967 г.

Бумага 84 × 108¹/₃₂, 77/8 бум. л. Печ. л. 26,46. Уч.-изд. л. 27,46

Изд. № 9/6141. Цена 2 р. 42 к. Зак. 923

Издательство «Прогресс» Комитета по печати при Совете Министров СССР.
Москва, Г-21, Zubовский бульвар, 21

Московская типография № 16

Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР.
Москва, Трехпрудный пер., 9

2р 42к

Б. Данэм
ГЕРОИ
И
ЕРЕТИКИ

Б.Данэм
**ГЕРОИ
И ЕРЕТИКИ**

Б.Данэм
**ГЕРОИ
И ЕРЕТИКИ**
Политическая история
западной мысли



На суперобложке изображены Птолемей и Коперник, обсуждающие с Аристотелем свои системы мироздания (фрагмент из первого издания Галилеева «Диалога о двух главнейших системах мира»).