Тимофей Шерудило

ИДЕИ и ЛЮДИ

2022 — 2026

18+

Тимофей Шерудило
Идеи и люди

https://litres.ru/74355699
SelfPub; 2026

Аннотация

Родина большей части идей, в кругу которых мы с вами живем и действуем — в XVII столетии. Волны мыслей порождают новые волны, им противодействующие, и так, пластами взаимных утверждений и отрицаний, мировоззрения громоздятся друг на друга — через XVIII и XIX века доходя до столетия всеобщего разрушения, двадцатого. Эти мировоззрения в основном известны нам понаслышке, в формах, подхваченных и искаженных пропагандой (могущественнейшей силой наших дней). К их истокам, смыслам, а не названиям (к которым сводится дело для современного ума, мыслящего словами, а не сущностями), было бы полезно вернуться. Присмотримся повнимательнее к ныне живущим мировоззрениям в их исходном состоянии, еще не искаженном и уплощенном пропагандой и «высшим образованием», т. е. знанием имен вещей. Сумерки их мы видим сегодня.

Содержание

I. Бэконианство. Наука как путь к комфорту 8
II. Декарт. Создатель механической вселенной 46
I 53
II 58
III 67
IV 73
V 83
VI 87
VII 96
VIII 102
IX 114
X 124
XI 135
III. Гоббс. Первая идеология 145
1 145
2 148
3 151
4 158
5 168
6 177
7 188
8 190
9 205

10 208
11 211
12 237
13 249
14 254
15 258
16 266
17 269
18 274
19 282
20 289
21 306
22 311
23 320
24 334
25 348
26 357
27 360
IV. Локк. Пределы способности познания 366
1 367
2 371
3 381
4 388
5 391
6 397
8 416

9 429
1 432
11 439
1 451
13 459
1 478
15 482
1 494
17 499
1 501
19 511
19 523
2 528
2 538
23 547
24 565
2 573
V. Беркли. «Вещи суть мысли Бога» 580
I 583
II 585
III 590
IV 609
V 612
VI 619
VII 637
VIII 643

IX 654
X 675
XI 679
XII 699
XIII 704
XIV 723
XV 727
XVI 730
XVII 738
XVIII 744
XIX 750
XX 757
VI. Шефтсбёри. Вежливость и культура 759
I 760
II 767
III 790
IV 796
V 798
V 821
VI 834
VIII 841
IX 842
X 848
XI 859
XII 862
XIII 874

Тимофей Шерудило
Идеи и люди

I. Бэконианство. Наука как путь к комфорту

Разговор о круге мыслителей, повлиявших на наше мировоззрение, можно начать с Бэкона.

Фрэнсис Бэкон, барон Веруламский (1561—1626), может быть назван отцом современной науки, точнее сказать — ее способа рассуждений. В России при «новом порядке» Бэкон именовался «родоначальником английского материализма», но это скорее упрощение. Бэкон одобряет Демокрита с его неуничтожимыми атомами, говорит о саморазвивающейся материи, но на вопрос об источнике мирового порядка отвечает иногда неуверенно: «или материя, или акт творения, точно не знаю», иногда явно решая вопрос в пользу божества.

Бэкон заложил основы опытной науки и мировоззрения, основанного исключительно на опытах, и все, опытным путем не подтверждаемое, исключающего. В этом отношении он более чем современен, причем как в добром (то, что мы называем научным методом исследования, было предложе-

но Бэконом), так и в дурном (в бэконовой системе изучения природы не нашлось места человеку). Его взгляды определили направление умственного развития европейцев на несколько столетий.

Поговорим о нем подробнее. Рассматривая взгляды Бэкона, я буду ссылаться на обобщения его философии, сделанные в XIX веке Куно Фишером. 1[1]

Бэкон рассматривает вещи со стороны «образа действия», не «цели». Мысль о цели он отодвигает как можно дальше, за пределы ума, хотя и не отказывается от нее совсем. «Метафизика, вторгаясь в область науки, производит большие опустошения, так пусть ограничивается своей областью». При этом суть метафизики, отличие ее от просто физики Бэкон выражает ясно: «Физика предполагает в природе только простое существование, движение и естественную необходимость, между тем как метафизика предполагает, кроме того, намерение и идею». 2[2]

Позитивизм, проповеданный в начале XIX в . Контом, можно назвать прямым потомком бэконианства. Позитивизм презирает метафизику, а точнее сказать, не интересуется ей. Это в одно время и обедняет ум, и освобождает его от соблазна построить метафизику на «чисто научных основах». Позитивист ни во что не верует, не увлекаясь в том числе (и это его достоинство) религиозными построениями

---

[1] К. Фишеръ, *Реальная философія и ея вѣкъ. Францискъ Бэконъ*. СПб., 1870.

[2] *Великое возрождение наук.*

отрицательного характера, деятельным безбожием, проповедью материализма. Таков Бэкон. Он просто не упражняет свой ум в метафизической области.

Но «наука без мысли» — скорее побочное детище бэконианства. Бэкон, как говорится в предисловии к изданному в России до 1917 г. собранию его сочинений, «стремился отдать в распоряжение человечества *новое орудие власти и господства над миром»;* основная идея его — «преобразование наук с целью *подчинить природу*». Ради этого он отбрасывает всю прежнюю философию как бессильное учение, влияющее только на внутреннюю жизнь философа, тогда как философия должна «преобразовывать мир». В этом он — предшественник советского «официального титанизма», как называл борьбу «нового порядка» с природой, если не ошибаюсь, Петр Струве, да и всего европо-американского мира в XX веке.

Бэкон яростно нападает на философию Платона и Аристотеля. Часто он с отвращением говорит о древней философии вообще (за исключением Демокрита). Слог его нападок на древних авторов напоминает Ленина: «трескотня Аристотеля и напыщенность Платона»; «Платон… захотел подчинить природу мыслям человеческим, а Аристотель подчинить мысли словам. Философы того времени уже пристрастились к спорам и болтовне, и стали пренебрегать серьезным исследованием истины»; «греческая мудрость отзывалась учительским тоном и разводилась бесконечными сло-

вопреніями, занятіям в высшей степени предосудительным для исследования истины»…

Откуда эта ненависть? Сам Бэкон говорит нам, что древняя философия гроша ломаного не стоит, потому что не имела практического применения:

«Изъ всѣхъ признаковъ, дающихъ намъ возможность оцѣнить эти ученія, самый несомнѣнный и самый замѣтный есть приносимая ими польза; ибо, польза и дѣло служатъ какъ бы свидѣтельствомъ и порукой вѣрности теорій. Какіе же плоды принесли эти философскія умозрѣнія Грековъ и ихъ примѣненія въ частныхъ наукахъ? За весь этотъ періодъ, состоящій изъ многихъ столѣтій, едва ли можно привести хоть одинъ опытъ, имѣющій цѣлью улучшить положеніе человѣка, опытъ, которымъ мы были бы дѣйствительно обязаны всѣмъ этимъ умозрѣніямъ и философскимъ догматамъ». 3[3]

И в другом месте о том же:

«Религиозный принципъ, требующій, чтобы вѣра сопровождалась дѣлами, необходимо долженъ быть примѣненъ и къ философіи. Послѣднюю слѣдуетъ судить по приносимымъ ею плодамъ, и въ случаѣ безплодности, отвергать ее, в особенности когда, вмѣсто оливъ и виноградныхъ гроздей, которыхъ мы вправѣ ожидать отъ нее, она, путемъ споровъ и преній, производитъ только одинъ шиповникъ да чертопо-

[3] *Новый Органъ.* Здесь и далее по изданию: Бэконъ, *Собраніе сочиненій*. СПб., 1874.

лохъ». 4[4]

Что толку, согласно Бэкону, в «началах вещей», «крайних рубежах», когда «истинная польза… может вытекать только из познания срединных истин»? Так можно «дойти и до атомов»: «до таких выводов, которые, предположив даже, что они основательны, не играют почти никакой роли в улучшении человеческого существования». Одним словом, философия должна быть утилитарной. Но это, вероятно, не вся правда.

Древняя философия в немалой, если не большей своей части занималась собиранием души, *благом души*. Для потерянного человека это внимание к душе должно казаться несносным морализмом, а Бэкон был человек вполне потерянный, когда речь не шла о его научных интересах. В этом он также вполне современен.

«Тѣмъ большая причина краснѣть ученымъ отъ стыда, — находим мы у Бэкона, — если, будучи по своим занятіямъ, словно легкокрылые ангелы, по страстямъ своимъ они походятъ на змѣй, пресмыкаясь по землѣ и влача по недостойнымъ путямъ души свои, подобныя, правда, зеркалу, но зеркалу запятненному». 5[5]

Пусть он не был змеем, но тип современного ученого, нередко не имеющего определенного нравственного лица, в нем вполне воплотился. Я не хочу сказать, что Бэкон был

---

[4] Там же.

[5] *Великое возрождение наук.*

человек не нравственный и потому плохо мыслил. Может и был, но мы сейчас говорим о его мыслях. Бэконовскому отношению к внутреннему, к душе (как к маловажному) соответствует в его философии изгнание человека и человеческого из науки. И я говорю даже не о нравственности, а о «наклонении души». Оно у Бэкона противоречит всякой собранности, всякой сосредоточенности на внутреннем центре.

«Его сочиненія, какъ и его жизнь, — говорит Куно Фишер, — производятъ на насъ одинаковое впечатлѣніе: какъ будто для этого человѣка нѣтъ ничего тяжелаго ни въ томъ, что нужно перенести, ни въ томъ что нужно сдѣлать. <… > Давидъ Юмъ былъ правъ, не находя въ характерѣ Бэкона той душевной крѣпости, которую мы называемъ силой нравственнаго сопротивленія. Мы не знаемъ философа, который былъ бы *эластичнѣе* Бэкона».

Эта эластичность помогла ему возвыситься и низвела его с достигнутой высоты.

«Бэконъ очень хорошо зналъ, — продолжает Фишер, — что подкупность судовъ — одно изъ величайших золъ, какое можетъ терзать государство; однако же онъ терпѣлъ, что корона и чиновники вмѣшивались въ процессы и располагали судей въ свою пользу, или въ пользу своихъ кліентовъ: однако же самъ Бэконъ дѣлаъл то, чего никогда бы не долженъ был терпѣть при своемъ правильномъ взглядѣ на вещи: он дозволялъ подкупать себя и продавалъ свои судейскія

рѣшенія. На этомъ противозаконномъ пути онъ, какъ говорятъ, собралъ большую добычу: его противники цѣнили ее въ 100.000 фунтовъ. Эта жадность имѣла свое основаніе не въ грязной жаждѣ денегъ, а въ беззаботной и легкомысленной любви къ роскоши».

Забавно, что выведенные Бэконом в «Новой Атлантиде» чиновники идеального государства на предложение дополнительного вознаграждения с легкой укоризной отвечают: «Двойная оплата? Зачем? Мы уже получили награду за свой труд!»

Приписываемое Бэкону выражение *scientia potentia est*, 6[6] основанное на действительном его высказывании: s*cientia et potentia humana in idem coincidunt*, 7[7] можно было бы переделать: *scientia non est conscientia*. 8[8] Спустя века, когда ученый потерял свои нравственные основы, к этому все и пришло. Наука отдельно, а совесть, за редкими исключениями, отдельно. Что же касается Бэкона — он был только первым на этом пути.

Говоря о душевной собранности: характерны советы Бэкона ученому, которые так и хочется назвать советами карьериста. Впрочем, Бэкон этого слова и не стесняется, называя новую область знания «наукой о прокладывании пути в жизни». Задержимся немного на этих советах.

---

[6] Знание — сила.

[7] Человеческое знание и могущество совпадают воедино.

[8] Знание — не совесть.

Прежде всего, должно сделать свой ум «гибким, приноравливающимся к средствам и обстоятельствам, освободить его от всякой жесткости и неповоротливости». Достигнув этой гибкости, ученый должен «взвешивать и оценять все вещи согласно с большим или меньшим влиянием, какое они могут оказать на его счастие». Бэкон советует далее:

«не дадимъ себя увлечь великодушію и высокимъ душевнымъ движеніямъ къ предпріятіямъ, превышающимъ наши силы, и не станемъ, такъ сказать, грести противъ теченія».

Научившись «не грести против течения»,

«слѣдуетъ… внимательно смотрѣть кругомъ себя, чтобы видѣть, съ какой стороны открывается или закрывается проходъ, и ознакомиться со всѣми удобствами и затрудненіями, чтобы не измучиться понапрасну на непроходимомъ пути. При содѣйствіи такой предосторожности мы предохранимъ себя отъ неудачъ, не замѣшкаемся слишкомъ долго за однимъ дѣломъ, мы заслужимъ себѣ репутацію умѣренныхъ людей, мы оскорбимъ меньшее количество людей». 9[9]

Философия «умеренности и аккуратности», не правда ли? Сверх сказанного, Бэкон советует «не предпринимать ничего, что требуетъ много времени». Странно слышать такое от революционера в области мысли. Бэкон и в самом деле был очень «гибким» человеком.

От человека перейдем к мыслям.

Есть искажения мысли, говорит Бэкон, зависящие не от

---

[9] *Великое возрождение наук.*

природы вещей, а от природы человека. Их он называет «призраками» или, как иногда переводят, «идолами». Освободившись от этих призраков — условностей и ошибок мышления, — «разум может судить только посредством индукции и ее законных форм».

Во-первых, он призывает отвергнуть авторитеты — idola theatri. Послушаем Куно Фишера:

«Что выйдетъ из нашего созерцанія вещей по исключеніи всѣхъ исторически авторизированныхъ системъ и преданій (idola theatri)? …Будучи независимо отъ авторитета, наше созерцаніе обращается въ *автопсію,* въ *собственное воззрѣніе,* которое не принимаетъ и не повторяетъ на вѣру то, что говорятъ или признаютъ за истину другіе, а съ убѣжденіемъ утверждаетъ то, что оно само дознало и воспринялo».

Чисто умозрительно — хорошо было бы ничего не принимать на веру. Но в повседневной жизни ученый принимает на веру большую часть своего умственного багажа. «Сам дознает и воспринимает» он, если удается, жалкие крупицы познаний. Все остальное — вопрос веры. Отвержение авторитетов в жизни настоящего, а не выдуманного ученого может быть однократным или *изредка* повторяющимся действием. Так отметается (большинством) религиозное миропонимание; отметаются прежние авторитеты во времена смены господствующих представлений. Но это акт редкий, если не однократный, как сказано выше. На протяжении большей ча-

сти своей жизни и по отношению к большей части вещей ученый проявляет *веру, а не сомнение* — хотя есть безусловно, и исключения.

Другой род «идолов» — idola fori. Говоря об «идолах форума», Бэкон имеет в виду власть языка над суждениями. Снова Куно Фишер:

«Мы думаемъ, что твердо знаемъ ихъ <вещей> значеніе, потому что имѣемъ для нихъ знаки, которые и выдаемъ за ихъ смыслъ. Эти знаки вещей суть ихъ имена и слова, съ которыми мы раньше знакомимся, чѣмъ съ природой самих вещей: при помощи ихъ люди сообщаютъ другъ другу свои представленія вещей. Привыкши съ дѣтства вмѣсто вещей ставить слова, быть каждому понятнымъ помощью этихъ словъ, мы невольно принимаемъ слова за вещи, знаки вещей за самыя вещи, номинальную цѣну за реальную. Слова суть какъ-бы ходячая монета, которою выдаются и принимаются *представленія* вещей въ общественныхъ сношеніяхъ: они какъ *деньги въ торговлѣ,* составляютъ не вещественную и натуральную, а условную цѣну вещей, устанавливаемую обстоятельствами человѣческихъ сношеній. Мы должны остерегаться, чтобы не принять эту рыночную цѣну за вещь; для самой вещи она составляетъ совершенно внѣшнее и постороннее опредѣленіе».

Здесь критика Бэкона совершенно обоснована. «Мышление словами» — настоящий бич гуманитарного знания, как оно выглядит в послесоветской России. Слова сталкиваю-

ся между собой и разлетаются, из слов создаются целые постройки, но ни единого шага вглубь изучаемого предмета такой «мыслитель» не делает. Приводить примеры этого рода «учености» можно бесконечно. 10[10]

Третий род идолов — идолы рода (человеческого) или племени (idola tribus). Это как раз врожденные человеку формы мышления, которые существуют прежде всякого наблюдения и опыта. «Ум человеческий, — говорит Бэкон, — сходный с зеркалом, ломающим лучи, идущие от предметов, и примешивающий собственную свою природу к природе вещей, искажает, так сказать, искривляет и обезображивает все отражаемые им образы». 11[11]

Наблюдатель искажает наблюдаемое. Человек постоянно «присоединяет к природе вещей собственные свои свой-

---

[10] Вот один недавний: «Цель исследования — выявить механизм оценки произведения изобразительного искусства как визуального артефакта читателем англоязычного художественного текста. Изучаются функции интерпретации визуального образа в художественном тексте, его перекодирование на вербальный уровень. Научная новизна исследования заключается в том, что феномен оценки трактуется как трехместный предикат с тремя аргументами, а также предлагается языковая репрезентация различных способов представления данных аргументов. По результатам анализа фактического материала на английском языке осуществляется изучение способов языковой репрезентации оценки или языковых способов её отражения. Полученные результаты показали единообразие репрезентации субъекта оценки и диверсификацию реализации второго и третьего аргумента. Оценочный процесс основывается на привлечении определенных языковых средств для описания коммуникативно-прагматической ситуации в художественном тексте».

[11] *Новый Орган.*

ства и кладет на них свой отпечаток». Следовательно, наблюдатель должен быть по возможности устранен из наблюдений. С точки зрения «метода» — безупречно. С другой стороны, это основа разрыва между наукой и всем человеческим, начало пути к *бесчеловечной науке*, а кроме того — причина ущербности наук о человеке, даже отсутствия их на протяжении долгого времени. Человеческая природа ограничивает мысль, следовательно, надо исключить эту природу из мышления, научиться мыслить *бесчеловечно*.

Изучение человека началось при самом конце эпохи механистического понимания мира — и тоже стало механистическим. Изучаемого наукой «человека» оживлял моторчик «пола» или «общественных отношений»… Психология стала поздним ребенком и не совсем удачным; то же самое можно сказать об антропологии. Увидим, что будет дальше.

Четвертая разновидность «идолов», idola specus, «идолы пещеры», примыкает к «идолам племени». Бэкон говорит о них: Призраки

«пещеры принадлежатъ индивидуальному человѣку, ибо, помимо отклоненій, свойственныхъ вообще природѣ человѣческой, каждый человѣкъ обладаетъ какъ бы вертепомъ, индивидуальной пещерой, ломающей и искажающей естественный свѣтъ вслѣдствіе различныхъ причинъ, а именно: особенной, свойственной каждому человѣку природы, воспитанія, разговоровъ, чтенія, общества, вліянія лицъ, которым удивляются и поклоняются, наконецъ, разнообразія

впечатлѣній, производимыхъ одними и тѣми же предметами, смотря по тому, встрѣчаютъ ли они умъ озабоченный и уже живо пораженный другими предметами, или умъ спокойный и окрѣпшій; такъ что, вслѣдствіе крайняго неравенства, измѣнчивости, неправильности естественнаго устройства ума человѣческаго, разсматриваемаго въ различныхъ лицахъ, самобытныя проявленія его являются почти цѣликомъ продуктомъ случая». 12[12]

Иначе говоря: *личность ограничивает человека*. Чтобы исключить ее искажающее влияние, добиться точности мнений и их выражения, наука должна освободиться от всего личного, стать безличной. Оборотная сторона этого обезличивания та же, о какой было сказано выше. Наука освободилась от человека.

Ученый, освободившийся от власти «идолов», принимает на себя такое, по словам Куно Фишера, обязательство: «отказаться от всѣхъ понятій, которыя почерпнуты имъ не изъ природы вещей, а изъ своей собственной». Как программа — прекрасно, но это такое мышление, которого *не бывает*. Сами по себе факты — россыпь уединенных событий, объединяет их только умозрение, то есть деятельность рассудка и воображения. «Никакая натурфилософия, — говорит Александр Любищев, — не может избежать априорных постулатов, которые приходится принимать на веру».

В качестве единственного способа познания Бэкон пред-

[12] Там же.

лагает *индукцию* или, по-русски, *наведение*, т. е. умозаключение от частного к общему, однако не простую, известную задолго до него, а подчиненную «правильному методу»:

«Сдѣлать три обзора всѣхъ извѣстныхъ случаевъ проявленія извѣстнаго свойства у разныхъ предметовъ: обзоръ положительныхъ случаевъ, обзоръ отрицательныхъ (т. е. обзоръ предметовъ сходныхъ съ первыми, въ которых, однако, изслѣдуемое свойство отсутствуетъ) и обзоръ случаевъ, въ которыхъ изслѣдуемое свойство проявляется въ различныхъ степеняхъ, и отсюда дѣлать уже обобщеніе». 13[13]

Главное отличие «правильной» индукции — ее внимание к отрицательным, не подтверждающим наши предположения случаям. Правильное «наведение» — то, которое подтверждается всеми случаями, а не только некоторыми. Возможен вопрос: все ли случаи последовательно воспроизводятся при равенстве обстоятельств? Нет. Такими невоспроизводящимися случаями изобилует человеческая жизнь, она сама есть *невоспроизводящийся случай*. Нельзя в ходе правильного, методического опыта смешивать огорчения, славу, ум и талант, ошибки и неизвинительные проступки — и получать каждый раз в итоге «Братьев Карамазовых». Еще одна причина, по которой «правильное» познание не обращает внимания на человека, объясняя его — когда ей доводится это делать — неубедительным ни для кого образом.

Бэкон приводит беспроигрышный, на его взгляд, пример

[13] Словарь Брокгауза—Эфрона, статья «Индукция».

с храмом и украшающими его стены приношениями спасенных богом-покровителем:

«Умъ человѣческій, по природѣ своей, живѣе и сильнѣе поражается положительными и дѣятельными мнѣніями, чѣмъ недѣятельными и отрицательными, хотя, по здравому смыслу, ему слѣдовало бы подчиняться одинаково тѣмъ и другимъ. Но подъ вліяніемъ совершенно противуположнаго расположенія, достаточно, чтобы явленіе по временамъ имѣло мѣсто, чтобы умъ получилъ въ этомъ отношеніи болѣе сильное впечатлѣніе, чѣмъ то, которое онъ получилъ бы въ противуположномъ смыслѣ, если бы явленіе обманывало его ожиданіе, или если бы чаще случалось противуположное, что и служитъ источникомъ всякаго суевѣрія и легковѣрія. Поэтому, весьма уменъ отвѣтъ того человѣка, который, глядя на повѣшенные въ храмѣ портреты людей, давшихъ обѣтъ среди опасности и исполнившихъ его послѣ спасенія отъ кораблекрушенія, на предложенный ему вопросъ: «Ну, а теперь признаете ли вы богомъ Нептуна?» отвѣчалъ: «Разумеется! но гдѣ же портреты тѣхъ людей, которые тоже сдѣлали обѣтъ, но тѣмъ не менѣе погибли»? То же самое слѣдуетъ сказать и о всѣхъ подобныхъ суевѣріяхъ, как мечтанія астрологіи, таинственныя силы, предзнаменованія и другія такія же выдумки». 14[14]

И делает вывод: если бы мы знали число *отрицательных случаев,* мы не молились бы в этом храме. Но это же лю-

[14] *Новый Орган.*

бимый пример атеистов. Таким образом можно уничтожить любую религию (почему атеисты и любят этот способ рассуждений). Но чтобы высказывать такие мысли, не обязательно быть неверующим. Деист вроде Руссо тоже считает молитву в истинном смысле (как просьбу к божеству) бесполезной, т. к. ход вещей предопределен — можно только «возноситься мыслями и созерцать божественное величие».

Да и любое знание о человеке этим способом уничтожается (скажем, вдохновение бывает и имеет определенные признаки, но в большинстве случаев признаки эти ложны, а «вдохновенные» — обычные дураки или гимназисты, чем бытие вдохновения не опровергается). Возможен, однако, вопрос: насколько доказательны отрицательные примеры? Нет ли за ними других причин, нам еще неизвестных? Что, если за каждым следствием стоит не одна причина? Не говоря уже о том, что боги, как мы их понимаем — существа живые, разумные и обладающие свободой воли, т. е. отвечающие не на все просьбы.

Говоря об отношении Бэкона к религии, надо заметить, что он, во всяком случае, не догматический атеист. Его речи — скорее речи деиста:

«Я скорѣе готовъ повѣрить всѣмъ баснямъ Легенды, Талмуда и Алкорана, нежели согласиться съ тѣмъ, чтобы великая машина вселенной, въ которой я вижу такой вѣчный порядокъ, дѣйствовала сама собой, безъ всякаго участія въ ней какого-либо разума. Вотъ почему Богъ никогда не прибѣ-

галъ къ чудесамъ для вразумленія атеистовъ, такъ какъ самыя дѣянія его служили для нихъ видимымъ и непрерывнымъ доказательствомъ его существованія. Поверхностная философія, быть можетъ, и склоняетъ нѣсколько къ атеизму, но болѣе глубокое міросозерцаніе приводитъ къ познанію Бога». 15[15]

Однако это «познание Бога» изгоняется из науки, как и всякая метафизика. «Познавать» можно только механические движения материи; дух и цели выводятся за пределы познания. Толковать это можно двояко. Из этого разделения может выйти как честный позитивизм, не строящий метафизических предположений, так и воинственный материализм, готовый поверить в самое чудесное, лишь бы оно исключало Бога. Так оно и получилось впоследствии.

Вообще у Бэкона много мыслей о религии, причем не только там, где читатель ожидает их встретить.

«Вовсе не безпорочная и безупречная наука эта, святой даръ природы, свѣтомъ своимъ содѣйствовавшая Адаму въ назначеніи имени каждому предмету, <…> вовсе не наука эта была причиной и поводомъ его паденія, но высокомѣрное и гордое покушеніе этой науки стать судьей добра и зла съ цѣлью возмутиться противъ Бога и предписать самой себѣ законы. Вотъ въ чемъ состояли причина и поводъ его искушенія». 16[16]

---

[15] *Нравственные и политические очерки*.

[16] *О достоинстве и об усовершенствовании наук.*

Божество, говорит Бэкон чуть дальше, радо играть с нами в прятки:

«Какъ будто бы божественная природа радовалась той невинной игрой дѣтей, которыя прячутся для того, чтобы нашли ихъ только послѣ долгихъ поисковъ, и какъ будто бы она желала, въ силу своей снисходительности и внимательности къ людямъ, чтобы душа человѣческая играла съ ней въ ту же игру». 17[17]

И продолжает:

«Самъ Спаситель говоритъ намъ: «Заблуждаетесь, не зная Писаній, ни могущества Божія». Этими словами онъ приглашаетъ насъ перелистывать двѣ книги, чтобы не впасть в заблуждение. Одна состоит изъ Священнаго Писания, раскрывающая волю Божію, а другая изъ твореній, свидѣтельствующая о его могуществѣ. Послѣдняя книга служитъ ключомъ первой, и имѣетъ то преимущество, что не только раскрываетъ разумъ, дѣлая его способнымъ постигать истинный духъ Писанія по общимъ законамъ ума и правиламъ рѣчи, но и развиваетъ вѣру и погружаетъ нас въ болѣе глубокія размышленія о могуществѣ Божіемъ, слѣды котораго въ особенности отпечатаны на его твореніях». 18[18]

Такие мысли не говорят о внутренней религиозности и напоминают нам скорее Ломоносова с его «размышлениями о Божием величестве при случае великого северного сияния»,

---

[17] Там же.

[18] *Великое возрождение наук.*

но все же обличают привычку думать о божественном. А следующий пассаж говорит и о внимании к Богу «внутри» нашей жизни:

«...Хотя советы и определения Бога до того неясны, что недостойны для животного человека, хотя они нередко скрыты для глаз даже того, кто из скинии старается разгадать их, тем не менее божественной мудрости благоугодно было, как для укрепления верующих, так и для смущения тех, кто ходит, так сказать, без Бога в этом мире, написать их бо́льшими буквами и сделать их столь явственными, чтобы каждый человек, говоря словами пророка, «мог второпях прочесть их:» то есть, чтобы люди вполне чувственные и сластолюбивые, легкомысленно преступающие божеские веления и никогда не останавливающие на них мысли, вынуждены были признать их даже среди своей рассеянной и пустой жизни. Таковыми являются запоздавшие и внезапные возмездия, быстрые и неожиданные обращения, божественные советы, которые, после долгих и извилистых отклонений внезапно обнаруживаются, не только внесением утешения в душу верующих, но убеждением и поражением совести нечестивых». 19[19]

То же самое он на других страницах выражает кратко:

«Цѣли Провидѣнія совершаются уклоненіями и обходами, такъ что то, что кажется намъ совершающимся, совершенно не похоже на то, что дѣйствительно происходитъ».

[19] *Великое возрождение наук.*

20[20]

Глубоко его замечание об эпикуровом атеизме:

«Эпикуръ несомнѣнно не только говоритъ языкомъ нечестивымъ, но по моему мнѣнію просто бредитъ, утверждая, что «лучше вѣрить въ басню боговъ, чѣмъ предполагать судьбу»: какъ будто можетъ существовать въ мірѣ нѣчто подобное острову, отдѣленное отъ великой цѣпи существъ. Но Эпикуръ, какъ это видно изъ собственныхъ его словъ, приспособлялъ и подчинялъ свою естественную философію своей нравственности, не желая допускать ни одного мнѣнія, которое бы могло опечалить и обезпокоить душу и возмутить то нравственное спокойствіе, идею котораго передалъ ему Демокритъ. Вот почему болѣе пристрастный къ убаюкиванію души сладостными представленіями, чѣмъ способный къ перенесенію истины, онъ совершенно стряхнулъ съ себя иго, и отвергъ необходимость судьбы какъ и страхъ передъ богами». 21[21]

Признаюсь, и мне тоже кажется, что признавая богов, мы должны признавать и судьбу — как самостоятельную ли силу, или как равнодействующую божественной воли…

И другое — очень важное и верное, так оно и сейчас обстоит:

«Существованіе Бога осмѣливаются отрицать только тѣ люди, которые считаютъ выгоднымъ для себя его несуще-

[20] Там же.

[21] Там же.

ствованіе; что атеизмъ болѣе у нихъ на губахъ, нежели въ сердцѣ, это доказывается тѣмъ, что безбожники такъ любятъ говорить о своемъ мнѣніи: они какъ будто стараются опереться на одобреніе другихъ, чтобы въ немъ укрѣпиться. Есть даже и такіе между ними, которые желаютъ приобрѣсть послѣдователей, и проповѣдуютъ свое мнѣніе съ неменьшимъ энтузіазмомъ и фанатизмомъ, чѣмъ ересеначальники, словомъ, атеизмъ имѣетъ своихъ миссіонеровъ, какъ и религія; мало того, онъ имѣетъ своихъ мучениковъ, охотнѣе соглашающихся перенести самую ужасную казнь, нежели отказаться отъ своего убѣжденія. Если бы они были настоящимъ образомъ увѣрены въ несуществованіи Бога, то съ этимъ отрицаніемъ они все бы покончили, и имъ нечего было бы спорить; къ чѣму же так волноваться из-за отрицательнаго мнѣнія?» 22[22]

Едва ли все это простая «манера выражаться», словесные украшения, свойственные тому времени. Если не внутренняя религиозность (о которой судить со стороны затруднительно), то привычка мыслить о религиозных предметах у Бэкона несомненна. Более того — раз уж мы заговорили о «материализме» или, напротив, религиозности (а обычно это вещи противоположные) Бэкона, он вполне серьезно рассматривает научное исследование мира духов:

«Совсѣмъ иное представляетъ изученіе природы ангеловъ и духовъ, познаніе которыхъ является ни невозможнымъ, ни

[22] *Нравственные и политические очерки*.

запрещеннымъ, познаніе, которому чаще всего самое сродство природы этихъ духовъ съ душою человѣка открываетъ дорогу. <...> Запрещеніе же изученія природы демоновъ въ теологіи такъ же неумѣстно, какъ изученіе ядовъ въ физикѣ или пороковъ въ нравственности». 23[23]

Отказавшись от «мышления словами», обратившись к опыту и правильным заключениям на основе опыта, ученый может понять «настоящую природу мира». Это и связанные выражения повторяются Бэконом беспрестанно: «настоящая природа действительного мира», «верная копия мира», «копия с вселенной, и притом такой вселенной, какая существует в действительности, а не той, какая представляется тому или другому человеку по внушению одного только собственного его разума»…

Это убеждение в прозрачности, познаваемости «действительного мира» — новая вера, проповеданная Бэконом. Она исключает сомнения и не имеет рациональных оснований. Впрочем, эта вера — употребим слово, которого, кажется, бэконовская эпоха еще не знала — *антиномична*. С одной стороны, она требует сомнения во всем, что человек знал (или ему казалось, будто знал) о природе прежде. С другой, она исключает сомнения в верности истолкований знаков, подаваемых природой, при условии соблюдения «правильного метода».

А вера в то, что всякий поданный природой знак может

[23] *Великое возрождение наук.*

быть однозначно истолкован нашим умом, и это толкование будет единственно верным — ничуть не лучше так возмущавшей Ницше крови святого Януария, вскипающей в пробирке в определенные дни. Хуже того: эти истолкования могут быть побеждающе удачными в малом и сокрушительно ложными в большом.

Напрасно Куно Фишер говорит о «сомнении» как корне бэконовского метода: «В противоположность идолам и предрассудкам, откуда бы они ни происходили, наука начинает с сомнения и совершенного неведения. Сомнение образует исходную точку науки, а не ее цель; цель есть достоверное и основательное познание».

Сомнение допускается Бэконом ненадолго, только чтобы разорвать связь с прежней культурой, затем упраздняется. Индукция провозглашается верной указательницей истин. Тогда как на пути индуктивного мышления каждое следующее обобщение не вполне необходимо: оно выбирается из нескольких вероятных. Эрнест Радлов в статье об индукции говорит:

«Индуктивныя заключенія легко ведутъ къ ошибкамъ, изъ которыхъ самыя обычныя проистекаютъ отъ множественности причинъ и отъ смѣшенія временного порядка съ причиннымъ. Въ индуктивномъ изслѣдованіи мы всегда имѣемъ дѣло со слѣдствіями, къ которымъ должно подыскать причины; находка ихъ называется объясненіемъ явленія, но извѣстное слѣдствіе можетъ быть вызвано цѣлы-

мъ рядомъ различныхъ причинъ; талантливость индуктивнаго изслѣдователя въ томъ и заключается, что онъ постепенно изъ множества логическихъ возможностей выбираетъ лишь ту, которая реально возможна. Для человѣческаго ограниченнаго познания, конечно, различныя причины могутъ произвести одно и тоже явленіе; но полное адэкватное познание въ этомъ явленіи умѣетъ усмотрѣть признаки, указывающіе на происхожденіе его лишь отъ одной возможной причины. Временное чередованіе явленій служитъ всегда указаніемъ на возможную причинную связь, но не всякое чередованіе явленій, хотя бы и правильно повторяющееся, непремѣнно должно быть понято какъ причинная связь. Весьма часто мы заключаемъ post hoc — ergo propter hoc, такимъ путемъ возникли всѣ суевѣрія, но здѣсь же и правильное указаніе для индуктивнаго вывода». 24[24]

Речь, как мы видим, идет о создании не «верной копии мира», но его образа, достоверность которого может быть проверена только отчасти. Это не тайна; но забывая это правило, ученый приходит к уверенности, что уж ему-то, в отличие от священников и философов, доступна «Истина».

А возможно ли вообще «достоверное» и незамутненное «человеческим» познание? Прежде науки лежат идеи, усвоенные нами вместе с нашим языком (язык есть средство мышления и выражения одновременно), так что никакого «неведения» не бывает. Известное представление о вещах

[24] Словарь Брокгауза—Эфрона. Т. XIII.

заложено уже в языке. Это представление приходится преодолевать ради все более точных формулировок, но вполне преодолеть его — невозможно. Далее, прежде «познания» мы уже имеем сложившуюся душевную жизнь (см. ниже слова Вольфганга Паули). И наконец, никто не начинает физического опыта без самого смутного хотя бы представления о том, что он делает и какого рода результат он рассчитывает получить. Идеи Бэкона потому и оказались так притягательно-плодотворны, что суть *неполная истина*.

Нет окна, через которое можно было бы «заглянуть внутрь природы». Факты бессвязны и, строго говоря, загадочны; только рассудок и воображение соединяют их воедино. Физик В. Паули в середине XX века определял «физическое знание как встречу внутренних психологических образов и внешних фактов». 25[25] Я же думаю, что уже «факт» есть наполовину явление нашей внутренней жизни, плод отбора, оценки и некоторого истолкования.

Что же касается «опыта», он проясняет только те вещи, которые поддаются повторению в лаборатории. В любом широком мировоззрении факты служат только подпорками для теорий. Всегда есть достаточное число «фактов», которые могут поддержать другую теорию, и именно благодаря этим сомнительным «фактам» меняются со временем научные представления. Если бы в самом деле существовало «безосновное мышление», выводящее «истины» из «фактов» с

[25] Мария-Луиза фон Франц, *Психэ и Материя*. М., 2013.

несомненностью таблицы умножения — не было бы и развития науки. В том и дело, что между «миром» вне исследователя и «фактами» в его уме (а «факт» есть не всякое явление, а только замеченное и истолкованное) — разрыв, серая туманная область, в которой правят *ум и воображение*. Подбор, объединение, истолкование фактов — не автоматическое письмо под диктовку «природы вещей», но творческий труд.

Николай Страхов приводит любопытные высказывания Клода Бернара, французского физиолога XIX в., именно об этом: о соотношении «опыта» и «идей». Из фактов, согласно Бернару, не следует волшебным образом никаких истин. Больше того: факты могут быть известны и притом не вызывать ни малейшего отклика в уме ученых. Индукция не указчица истины; истину ищет *ум,* пользуясь чувством и рассуждением.

«Въ опытномъ методѣ, какъ и во всемъ другомъ, единственный дѣйствительный критерій есть разумъ» (стр. 69). Бернаръ дѣлаетъ такое утвержденіе въ противоположность чистымъ эмпирикамъ, которые думаютъ, что мы можемъ научиться и руководиться одними фактами. «Фактъ самъ по себѣ ничто» (стр. 69). «Въ изыскании истины *чувству* всегда принадлежит инициатива». «Въ самомъ дѣлѣ, самыя великія истины суть только *чувствованіе* нашего ума» (стр. 36). «Какъ въ другихъ дѣйствияхъ человѣческихъ, чувство заставляетъ дѣйствовать, *порождая идею,* составляющую мотивъ

дѣйствія, такъ точно и въ опытномъ методѣ, чувству принадлежитъ иниціатива посредствомъ идеи. Одно лишь чувство направляетъ умъ и составляетъ *primum movens* науки. Геній есть то же, что тонкое чувство, вѣрно предчувствующее законы явленій природы» (стр. 53). «Идея есть двигатель всякаго разсужденія въ наукѣ, какъ и въ всемъ другомъ» (стр. 51).

«Если бы факты необходимымъ образомъ порождали идеи, то каждый новый фактъ долженъ бы былъ порождать новую идею. Но есть факты, которые ничего не говорятъ уму наибольшаго числа людей, тогда какъ для другихъ они свѣтоносны. Случается даже, что какой-нибудь фактъ, или какое-нибудь наблюденіе долгое время остается передъ глазами ученаго, не внушая ему ничего; потомъ вдругъ является луч свѣта, и умъ истолковываетъ совершенно иначе, чѣмъ прежде, тотъ же самый фактъ и находитъ для него совершенно новыя отношенія. Тогда новая идея является съ *быстротою молніи,* какъ некоторое *внезапное откровеніе,* что ясно доказываетъ, что въ этомъ случаѣ открытіе основывается на чувствѣ вещей, не только личномъ, но даже извѣстнымъ образомъ связанномъ съ тѣмъ состояніемъ, въ которомъ субъектъ находится въ извѣстное время» (стр. 43)». 26[26]

Еще из той же книги:

«Каждый человѣкъ», — говоритъ онъ, — «съ перваго взгляда составляетъ себѣ идеи о томъ, что он видитъ, и скло-

[26] Н. Страховъ, *Философскіе очерки*. СПб., 1895.

ненъ истолковывать явленія природы по предубежденію, прежде чѣмъ узнаетъ ихъ по опыту. Это стремленіе — врожденное; предвзятая идея всегда была и всегда будетъ первымъ порывомъ изследующаго духа».

«Человѣкъ — по природѣ метафизикъ». «Образъ дѣйствія человѣческаго ума никогда въ сущности не измѣняется. Метафизикъ, схоластикъ и экспериментаторъ дѣйствуютъ по идеѣ a priori. Различіе состоитъ въ томъ, что схоластикъ считаетъ свою идею абсолютною истиною, которую он нашелъ и изъ которой выводитъ потомъ с помощію одной логики всѣ послѣдствія. Экспериментаторъ, более скромный, ставитъ, напротивъ, свои идеи какъ вопросъ, какъ предвзятое объясненіе природы, изъ котораго логически выводитъ слѣдствія, сличая ихъ каждую минуту съ дѣйствительностію ъпосредством опыта» (стр. 34)». 27[27]

Так умели думать еще ученые XIX столетия!

Обман зрения, которому поддался Бэкон, понятен. Если чистое умозрение не дает настоящего, действенного знания — нужно отказаться от умозрения вообще. За блестящими новыми истинами часто скрываются ошибки такого рода. Всякая односторонность всепобеждающа вначале. Но со временем бэконовская вера должна была неизбежно породить новых священников и первосвященников в церкви «фактов», не менее гордых и ограниченных, чем все прежние; новое «писание» с новым к нему слепым доверием,

[27] Там же.

впрочем нет — более слепым, чем это было в случае христианской церкви.

«Не только религия, — говорит Любищев, — но и наука в лице своих выдающихся представителей не чужда суеверий и… они часто не сознают, что высказываемые ими как абсолютные истины положения по своей обоснованности ничуть не лучше тех нелепых догматов, которые выставляются религиями». 28[28]

Бэкон создал учение сколь узкое, столь и плодотворное (а узость доктрины и прикладной ее успех связаны, достаточно вспомнить Маркса, Фрейда, Дарвина). Он открыл путь не только исследованию природы, но и объяснению духа через мертвые вещи. Был ли он «материалистом»? В точном смысле слова — нет. У него нет догматического воинственного атеизма. Он признаёт метафизику как отдельную область познания. Но изучать мир он готов только за вычетом духа.

Оборотной стороной культа опыта, проповедуемого Бэконом, стало изучение вопроса о достоверности этого опыта, которым занялись на родине Бэкона. Удивительным образом бэконовский восторг перед несущими истину «фактами» перешел в скептицизм Локка и Юма и впоследствии привел к Канту, показавшему границу «опыта». Это задержало на долгое время создание материалистической религии (или догматической философии) на британской почве, хотя к сожалению, к XX веку, с понижением общего уровня, и

[28] А. Любищев, *Наука и религия*. СПб., 2000.

Британия пришла к религиозно понимаемому материализму. У народа же, склонного к вере, т. е. у французов — Бэкон рано породил истинно-религиозное мировоззрение, не задающееся вопросами о происхождении своих истин.

Далее. Бэконианство ошибается: наука не создает «копии мира». Более того: у нее нет орудий, позволяющих заглянуть под покров явлений, чтобы узнать, «как все устроено». Все что в ее силах — строить правдоподобные предположения, работающие модели. Чем более сложные вопросы она затрагивает, тем меньше «окончательных истин» она добывает. Снова приведу слова Любищева:

«В понятие истины обязательно входит какое-то обобщение из фактов, а не сами изолированные факты, и критика понятия «абсолютная истина» заключается в том, что ни одно из положений, претендующих на звание вечной истины, никогда не бывает одновременно полно, достоверно и точно, и точные науки отличаются от неточных не тем, что они более достоверны, а тем, что они знают меру своей неточности». 29[29]

Науке лучше всего удается выяснить не «что», а «как» происходит, причем понимание этого «как» меняется со временем. Ученый, находящийся на указанном Бэконом пути, со временем начинает верить, будто из понимания образа действий природы в том или ином случае можно составить целую философию, объясняющую уже не образ действий, но

[29] *Наука и религия*.

«начала вещей» и «крайние рубежи», иными словами — начинает создавать материалистическую метафизику.

Сверх доступных опытному изучению «существования, движения и естественной необходимости» ученый начинает находить в природе «намерение и идею», начинает проповедовать «цели природы» (непременно чтобы показать всю чуждость ее человеку). Я не хочу сказать, будто в природе нет намерений, идей и целей. Весьма вероятно, что есть. Но извлечь их из одного только опытного наблюдения невозможно. Бэкон не только не предлагает это делать, но прямо заявляет:

«Принципы, извлеченные изъ частныхъ фактовъ, въ извѣстномъ порядкѣ и при содѣйствіи метода, ведутъ легко къ новымъ частнымъ фактамъ», 30[30]

а вовсе не к метафизическим построениям.

Между прочим, после слова «фактам» Бэкон прибавляет: «и такимъ образомъ не даютъ заснуть наукамъ».

Замечание заставляющее задуматься. Не сон ли напал в наши дни на «науки»? «Принципы, извлеченные из частных фактов», перестали вести к новым частным фактам. Науки спят. Судорожная деятельность большинства их относится не к открытию новых фактов, а к прикладному применению старых, к чисто инженерным работам. Как будто наука достигла преграды, непреодолимой для «порядка и метода». Разумеется, это топтание на месте скрадывается чудесами

[30] *Новый Орган.*

массового производства, удивляющими потребителя, но оно есть.

Многие утверждения Бэкона двусмысленны, причем мы, видевшие XX век, понимаем это лучше, чем люди века XIX. Так, он утверждает:

«Истинно полезная индукция въ открытіи и въ научномъ доказательствѣ дѣлаетъ выборъ между наблюденіями и опытами, отдѣляя отъ избранной массы, путемъ надлежащихъ исключеній и отсѣченій, неубедительные факты; затѣмъ, установивъ достаточное число положеній, она останавливается на подтверждающихъ, и уже держится ихъ». 31 [31]

Прислушайтесь: ученому предписывается отсечь «неубедительные факты», затем «остановиться на подтверждающих (фактах)» и их держаться. Но это же рецепт жестко догматического мышления! Здесь и ответ на вопрос, который когда-то задавал Эрвин Шрёдингер: почему греческий ученый не враждовал (или *не обязательно* враждовал) с религией. С одной стороны, его религия не была исключительна и требовательна, т. е. допускала разнообразные объяснения божественных вещей. С другой стороны, отличие современного ученого от древнего в том, что его наука *тотальна,* т. е. допускает исследование только тех вещей, которые поддаются индукции, повторяющемуся опытному наблюдению, словом, «методу» — а все остальное отбрасывает. Все, неподдающееся индукции и опытному исследованию, признаётся

[31] Там же.

или несущественным, или несуществующим. Религия, божественное первоначало и сам человек постепенно отходят в область несуществующего, призрачного, «неубедительных фактов».

«Польза», «могущество», «власть», «господство над природой» — любимые слова Бэкона. Не следует, говорит он, заниматься наукой ради чего бы то ни было, кроме желания «принесть пользу и приложить ее к потребностям жизни». «Призвать и разбудить людей», по его выражению, стоит только «для нападения на самую природу вещей, для завоевания самых неприступных ее крепостей и для расширения (насколько допустит милость господня) границ человеческого могущества». У него нет иной цели, говорит в другом месте Бэкон, как только положить основы «счастия и величия человеческого»… Или вот еще: «Если найдется человек, все честолюбие которого состоит в распространении власти и могущества всего человеческого рода на целый мир, то такое честолюбие (если только можно дать ему такое название) есть самое чистое, самое благородное и самое широкое».

Бэкон предложил широчайшие возможности, причем сделал это вкрадчивым голосом, если не сказать — медоточивым, и венец этих возможностей — власть над миром. За ним не могли не пойти. Слово «власть» — волшебное для западно-европейца, и это нам следует заметить. Путь опасный и, надо думать, в значительной степени пройденный за

прошедшие столетия. «Господство над природой» оказалось в значительной степени, чем дальше тем больше, разрушением природы. Погоня за «извлекаемыми из наук новыми удобствами» (также выражение Бэкона) оказалась бесконечной, не имеющей никакой разумной границы… Поставленная Бэконом цель превосходила и превосходит человеческие средства. Три столетия борьбы с природой показали, что мы и недостаточно разумны, и недостаточно сильны, чтобы «править миром».

В начертанной им программе были изначальные пороки, тень которых, чудовищно увеличенная, протянулась до наших дней. Бэкон верит, будто мы в силах «получать представления о них [предметах], соответствующие действительности; ибо Бог, без сомнения, не допустил бы, чтобы мы выдавали за верную копию мира простую мечту нашего воображения». В другом месте он повторяет: «проникнуть в настоящую природу действительного нашего мира, чтобы так сказать, разобрать его на части». Поскольку нет такого окна, через которое можно увидеть «настоящую природу», и нет такого ума, который в силах был бы понять увиденное — нет и речи о «верной копии мира» или «представлениях о предметах, соответствующих действительности». Мы строим правдоподобные предположения, подкрепляемые опытом — и не более.

Обратив науку на достижение власти над природой, Бэкон по необходимости дал ей вкус к работе с материей и толь-

ко материей, а с течением времени — неизбежный материализм в качестве метафизики. Сам Бэкон говорил: «Изучите физику до конца, за ней откроется и метафизика». Увы, материалистическая метафизика открылась гораздо раньше. А материализм не только неплодотворная гипотеза, смысл которой в первую очередь в том, чтобы «заглушить сомнения в отсутствии целеполагающих начал в природе» (Любищев), но и подрывающая человеческое благополучие. Когда на Западе говорят *materialism just works*, имея в виду материальное процветание самых обезбоженных стран, забывают добавить, что «работает» он и подчиняя человека материальному, в итоге обессмысливая человеческую жизнь, лишая ее положительного содержания сверх погони за новыми «удобствами».

Пойдя за властью — как говорит сам «учитель», ради счастья и благополучия человека, — от человека наука отвернулась. Вот корни нынешнего положения дел. Человек сначала был (по христианскому преданию) понят как царь земли, 32[32] и наука честно трудилась для него, а потом — отка-

---

[32] «Священное Писание, — говорит Бэкон, — человека признаёт образом Божиим, ставя его непосредственно вслед за Богом». Мысль общехристианская, лично Бэкону не принадлежащая, но понимаемая, без сомнений, с ограничениями места и времени: не просто человека, но *христианина и западно-европейца*. Из этой мысли вытекла вся история отношений Новой Европы с миром, беспрерывный крестовый поход против всех неевропейских культур и против природы. «Потребление» и «нетерпимость» равно основываются на этом поставлении европейского христианина вслед за Богом. Как далеко это от язычников-стоиков, говоривших, что человеку на земле назначена некая «служба», приглядывание

завшись от Бога, наука отказалась от человека, объяснив его игрой электрических токов и инстинктов. Ни до, ни после этого отказа наука не пыталась изучать человека и человеческое; такую попытку предприняла антропология в XX веке, но родившись под звездами Маркса и Фрейда, многого не достигла…

Бэконианство (понимаемое как поклонение тому опытному знанию, которое улучшает удобство жизни, и выведение всего неподдающегося лабораторному исследованию «за скобки») могло быть терпимо, только пока оно уравновешивалось другими силами. Когда эти силы перестали действовать — победил предельно упрощенный утилитаризм 33[33] с принципом «наибольшего удовольствия для наибольшего числа людей». Бэконианство совершило свое течение до конца.

Есть у бэконианства и политическая или общественная сторона. Бэкон предлагал свою программу перед самым крахом Стюартов (в приближении которого, как подкупный судья, он лично, можно сказать, участвовал). После революции Маколей отмечает в Англии необычное явление: переход политической революционности в *научную*. Составле-

---

за миром… Новый европеец не «приглядывает» за миром, он его пожирает.

[33] Говорю «упрощенный», потому что, напр., такой столп утилитаризма, как Дж. Ст. Милль оговаривается, что под «пользой» понимает «пользу в самом широком смысле, основанную на продолжительном благополучии человека как существа, способного к дальнейшему развитию», т. е. нечто большее, чем ближайшие выгоды. О Милле мы еще будем говорить впоследствии.

ние республиканских программ утомило умы. Монархия кажется прочной... Наука вытесняет политику. Я бы предположил, что здесь второй источник английского политического равновесия. Первый тот, о котором Конст. Леонтьев говорил: «Англия демократизовалась не во времени, а в пространстве» (отток недовольных в Америку). Умы определенного склада находят для себя занятие, в котором их ничто не стесняет. Бóльшая свобода для научных занятий — но и дух большей терпимости с *обеих* сторон. Таким образом, в Англии «реализм» и идеализм жили бок о бок, относительно свободно. Это было плодотворно для культуры и полезно для государства. Можно сказать: начиная с Бэкона идет стояние европейского мира на нескольких разнородных, если не прямо друг другу враждебных опорах. В России именно эта сторона западной культуры плохо прививалась, русский человек усваивал науку *только* в сочетании с революцией. Нас губила несвойственная Западу вера в единственную истину. Правда, равновесие сил и на Западе было относительно недолгим.

Как все революционеры, Бэкон на место одной полуистины ставит другую. Полуистины действенны, пока новы. Так и бэконово учение приобрело и учеников, и успехи. Однако полуистина всегда отклоняется от «истины» (пусть та и недостижима), и чем дальше, тем больше это отклонение. Бэкон увел познание на путь изучения вещей, и на этом пути оно добилось почти чудесных успехов, но он же и поработил че-

ловека вещам. Конечные итоги этого порабощения мы наблюдаем. Человечество в условиях материального изобилия, напоминающего бэконову «Новую Атлантиду», но без мировоззрения, если не считать наспех соединенных предположений, вынесенных из лаборатории («материя способна к саморазвитию», «бесцельное блуждание эволюции создает новые органы и виды», «наш разум единствен и исключителен в бессмысленной вселенной»).

Плодотворной средней линией между *растворением ума во внешних вещах* и *чистыми умствованиями,* во внешних вещах не заинтересованными, было бы сохранение философской бодрости ума наравне с изучением внешнего мира. Эта средняя линия не состоялась, победил почти беспримесный материализм, умеряемый чуждыми ему силами (христианством и впоследствии романтизмом), однако невыполненное задание не отменяется, а только перекладывается на последующие поколения.

На нас и наших потомков.

II. Декарт. Создатель механической вселенной

«Я не уповаю ни на малейшее одобрение толпы, ни на многочисленных читателей; напротив, я пишу лишь для тех, кто желает и может предаться вместе со мной серьезному размышлению и освободить свой ум не только от соучастия чувств, но и от всякого рода предрассудков, — а таких читателей, как я хорошо понимаю, найдется совсем немного».

Декарт. «Размышления о первой философии»

Декарта (1596 — 1650) помнят по его знаменитому «cogito, ergo sum». Однако «мыслю, следовательно, существую» — самое, возможно, памятное, но не самое главное в его наследстве. Декарт в еще большей степени, чем Бэкон, может считаться родоначальником современного миропонимания, даже двух миропониманий, борьба которых идет с XVII века до наших дней (и считается некоторыми завершенной). Как «единственно-верное», то есть «научное», мировоззрение, так и идеалистическая философия могут назвать Декарта своим творцом. Он, если так можно выразиться, открыл обе двери. От него идет вереница философий духа, каждая из которых подавала себя как philosophia optima, vera или даже verissima; от него идет череда простых и простейших объяснений мира и всего, что в нем.

Он сын того же века, что и Бэкон. Об этом веке Николай Любимов (о котором подробнее я скажу ниже) писал: «XVII вѣкъ былъ эпохой чрезвычайнаго развитія духа изобрѣтенія. Въ этомъ вѣкѣ положено основаніе всего современнаго естествознанія. Опытъ сдѣлался основнымъ орудіемъ изслѣдованія природы, и отважное риновеніе духа изысканія въ область новыхъ открытій при несло богатые плоды.

Бэконъ изобразилъ на фронтисписѣ своего сочиненія *Новое Орудіе* (Novum Organum) судно, разсѣкающее волны и готовое перейдти за предѣлъ, указанный двумя столбами, и поставилъ надпись изъ пророка Даніила: «предпримутся многія странствованія и умножится знаніе» (multi pertransibunt et augebitur scientia). Бэконъ хотѣлъ этимъ показать, что тотъ самый пытливый духъ, который побуждалъ Колумба отдаться всѣмъ случайностямъ безбрежнаго моря, живетъ и дѣйствуетъ въ ученомъ, ищущемъ новыхъ странъ въ безконечномъ мірѣ знанія (orbis intellectus). «Нашъ вѣкъ», — восклицаетъ Бэконъ, — «долженъ поставить своимъ девизомъ *впередъ (plus ultra),* гдѣ древніе ставили *не далѣе (non ultra)*».

Все меняется… Где была восторженная тяга к новизне, господствует теперь желание умственного покоя в смеси с той же волей к власти над природой, какую мы видели у Бэкона.

Поговорим о Декарте.

В старой России была издана замечательная книжка —

Декартовы «Размышления о методе» с примечаниями упомянутого выше проф. Николая Любимова,1[34] как биографического, так и исторического и философского характера. Была и популярная биография, написанная Герасимом Паперном и выпущенная в серии «Жизнь Замечательных Людей». Это сочинение подает Декарта как демократа, почти революционера, свободомыслящего до безрелигиозности, однако такого, который трепещет перед Церковью и заискивает перед иезуитами…

А вот как подавали Декарта при «новом порядке»:

«Мировоззрение Д. отразило характерные особенности франц. буржуазии 17 в., еще недостаточно зрелой экономически, чтобы начать борьбу за политич. власть, не отказавшейся от поисков компромисса с феодальной аристократией, но уже выдвинувшей принципы и теории, колебавшие важнейшие устои средневекового феодального мировоззрения. Философия Д. носила дуалистич. характер, т. е. исходила из признания двух принципиально противоположных и несводимых друг к другу начал — материальной и духовной субстанций. Идеалистич. учение Д. о духовной субстанции, о существовании бога и о бессмертии человеческой ду-

---

[34] *Разсужденіе о методѣ, дабы хорошо направлять свой разумъ и отыскивать научныя истины*. Переводъ и поясненія Н. А. Любимова, заслуженнаго профессора Московскаго Университета. Съ подробнымъ изложеніемъ ученій Декарта о мірѣ и человѣкѣ. С.-Петербургъ, 1885.Дальше я буду ссылаться на эту книгу как на *Рассуждение*, приводя слова Декарта, а фамилией проф. *Любимова* подписывать отрывки из его пояснений к Декарту.

ши составило предмет метафизики Д. (как учения о сверхчувственных, лишь разумом постигаемых началах бытия и познания). Исторически прогрессивное значение имела другая сторона системы Д.— его материалистич. учение о телесной субстанции, с к-рым была связана вся научная деятельность Д. как математика, физика, физиолога. Д., указывает К. Маркс, «совершенно отделяет свою *физику* от своей *метафизики*. В *границах* его физики *материя* представляет собой единственную *субстанцию*, единственное основание бытия и познания» (*Маркс* К. и *Энгельс* Ф., Соч., т. 3, стр 154). <…> Идеологич. борьба вокруг философии Д., к-рая началась еще при его жизни, не прекращается во Франции и поныне. Представители реакционного лагеря либо целиком осуждают её, называя «национальным грехом» (особенно католич. философы, напр., Маритен), либо пытаются на всякие лады её извратить (Сартр, Ален и др.), раздувая идеалистич. положения картезианства, выдвигая на первый план метафизику Д., затушёвывая материалистич. сторону учения Д. и искажая его метод,разрушавший теолого-схоластич. химеры. Единственно правильная научная характеристика картезианства дана марксистско-ленинской наукой. Передовые франц. философы и учёные правильно подчёркивают прогрессивное значение физики и физиологии Д. в формировании национальной французской материалистич. традиции и используют рационализм Д. в борьбе против иррационализ-

ма, мистики и мракобесия». 2[35]

В этом очерке мы будем вспоминать, и не раз, книгу профессора Любимова. Труд Паперна — только напоминание о всеразрушающей силе идеологии, к чему бы она ни прикасалась.

Говоря о заслугах Декарта в области мысли, приходится различать то, к чему он стремился, от того, чего он достиг (не говоря уже о том, как это было понято современниками). Цели и достижения его удивительно различаются. То, в чем Декарт видел одно из главных дел своей жизни (философское обоснование самостоятельности духовного начала в человеке, говоря простыми словами, «бессмертия души»), оказалось не только сомнительно в глазах современников, но и маловажно в последующем развитии идей, однако метод, которым он пользовался в своем исследовании духа, оказался очень плодотворным… Но не будем забегать вперед.

Декарт, далее, хотел дать физику, объясняющую все явления при помощи ограниченного набора простых причин. От этой физики, вернее, ее подробностей, таких например как «жидкое небо, увлекающее Землю в своем потоке» — не осталось ничего (хотя во времена Ньютона физика в Англии и преподавалась по картезианскому учебнику). Однако философское ее обоснование: *численно ограниченные* и притом

---

[35] *Большая советская энциклопедия*, т. 13, М., 1952. При позднесоветских порядках, в 1970 гг., та же энциклопедия писала о Декарте трезво и без единого марксистского ругательства. Говорить правду о Декарте было уже возможно.

простейшие причины, предлагаемые для объяснения явлений — пережило эту физику и господствует в науке до сего дня. Господство его не без изъянов, и об этом мы тоже будем говорить дальше.

Как видите, о двух из важнейших его дел можно сказать одно и то же: положительное их содержание не пережило своего создателя, однако метод, положенный в их основу, оказался плодотворен и полезен для будущего.

Декарт скрестил оружие со схоластикой — общепринятой школой мысли тех дней. Возвел «здравый смысл» на престол, с которого тот не сходит уже три столетия (несмотря на вопиющую иррациональность новой европейской истории). Основал философию восприятия — как учение о том, что никакого «мира, данного нам в ощущениях» (сошлюсь на избитую ленинскую формулировку), не существует; образ этого мира есть *плод усилий ума*. Исчерпывающе, по его мнению, объяснил отличие животных от человека (состоящее будто бы в отсутствии разума, духа и даже *ощущений*)…

Почти все им сделанное вызвало тот или иной отклик в современниках или потомстве, причем не обязательно отклик, соответствовавший его мысли. Больше того: иногда расходящийся с ней *до противоположности*. Не будет преувеличением сказать, что мы сегодня во многих отношениях питаемся или Декартовыми мнениями, или созданными под их влиянием (иногда с обратным знаком). Завидная для мыслителя судьба.

Но прежде всего следует сказать о его «всеохватном сомнении», которое и привело к знаменитому *cogito, ergo sum*.

I

К известной формуле «мыслю, следовательно существую» Декарт пришел через умственный опыт, который он описывает как «всеохватное сомнение», отказ от всех представлений, полученных от чувства и разума. Отказавшись от представлений о мире и собственном теле, он пришел к единственной очевидности: своему мыслящему «я»:

«Тут меня осеняет, что мышление существует: ведь одно лишь оно не может быть мной отторгнуто. Я есмь, я существую — это очевидно. Но сколь долго я существую? Столько, сколько я мыслю. Весьма возможно, если у меня прекратится всякая мысль, я сию же минуту полностью уйду в небытие. Итак, я допускаю лишь то, что по необходимости истинно. А именно, я лишь мыслящая вещь, иначе говоря, я — ум, дух, интеллект, разум; все это — термины, значение которых прежде мне было неведомо. Итак, я вещь истинная и поистине сущая; но какова эта вещь? Я уже сказал: я — вещь мыслящая».3[36]

«Тогда как я хотел… мыслить, что все ложно, необходимо однако, чтоб я, мыслящий это, был чем-нибудь. Заметив таким образом, что истина: я мыслю, следовательно, я есмь (je pense, donc je suis; cogito, ergo sum) так тверда и верна, что самые экстравагантные предположения скептиков не могут

[36] *Размышления о первой философии*.

ее поколебать, я заключил что могу без опасения принять ее за первый принцип философии, какую искал».4[37]

В это всеохватное сомнение Декарт, судя по его словам, погружается как-то слишком быстро — и выходит из него как-то слишком легко. Трудно отделаться от мысли, что все это было задумано заранее как впечатляющий сценический прием. Однако что бы мы ни думали о его «всеобщем сомнении» — было ли оно приемом или истинно пережитым состоянием духа, — всякий философствующий должен пройти через нечто подобное, отвергнуть «принятые мнения» по всем важнейшим вопросам. Без настоящего всеохватного сомнения в общепринятых истинах философ не может приступать к своим занятиям, хотя в действительности все не так драматично, как это показано у Декарта. Философ не «погружается в ночь сомнения». Он медленно переоценивает общепринятые истины и ставит на их место свои. И пока такая переоценка не произведена — мысль не получает своего языка, своей системы понятий, которой она сможет пользоваться. *Строить мысль на основе чужих понятий нельзя*. Философ есть прежде всего человек усомнившийся. Особенно эта способность сомневаться важна на переломе времен. Куно Фишер, конечно, не совсем прав, когда говорит, что философия расцветает только во времена перелома: философствуют более или менее всегда (кроме эпох принудительного единомыслия). Однако роль философа во времена

[37] *Рассуждение о методе*.

перелома — особая; и помнят его дольше.

Любимов замечает по поводу этого «сомнения»:

«Опытъ всеобщаго сомнѣнія, перестроившаго зданіе нашихъ познаній, описываемый Декартомъ, какъ событіе его личной внутренней жизни, на самомъ дѣлѣ былъ общимъ опытомъ человѣческаго ума въ эпоху, съ которой начинается періодъ въ исторіи человѣческаго разумѣнія, обнимающій еще и насъ своимъ потокомъ. <…> …«Умъ» Декарта есть человѣческій умъ, освобожденный отъ тонкостей и осложненій схоластической мысли, не подвигающей познаніе впередъ, а оставляющей его на ступени диспута, умъ, требующій отъ истины общедоступной очевидности и имѣющій цѣлью приращеніе знанія открытіемъ новыхъ истинъ, удовлетворяющихъ условію простоты и очевидности и способныхъ къ практическому приложенію».5[38]

Из своего сомнения Декарт вынес понимание двух несомненностей: собственного бытия и бытия Божия. Его доказательство последнего не кажется убедительным: «Следует лишь сделать общий вывод — из одного того, что я существую и во мне заложена некая идее совершеннейшего бытия, т. е. Бога, — что существование Бога тем самым очевиднейшим образом доказано».6[39]

Впрочем, оно едва ли и возможно. Такая же безнадежная задача: доказать свое собственное существование, которое

[38] *Рассуждение о методе*.

[39] *Размышление о первой философии*.

гораздо более несомненно.7[40] Однако из этого доказательства следует основное положение картезианства: «Однако, после того как я постиг, что Бог есть, в силу того что одновременно я понял зависимость от него всех вещей, я сделал из этого вывод: все, что я воспринимаю ясно и отчетливо, по необходимости истинно».8[41]

Ясность и отчетливость получены нами непосредственно от Бога. Декарт постоянно повторяет слова «Бог обманщиком быть не может», но не объясняет их. Объяснение, вероятно, таково: наш дух действует в божественной среде, получая через нее сведения о мире — наряду со сведениями, полученными от наших неверных чувств. Есть, так сказать, два «проводника» между миром и нами: *Бог* и *наши чувства*; то, что передается нам «ясно и отчетливо» — передается самим Богом; все смутное и несовершенное мы получаем от чувств. Мальбранш пойдет дальше и скажет, что во всяком психическом процессе также участвует Бог, и также в качестве «проводника», но уже между духом и телом — что вполне последовательно, если принять вышеприведенное объяснение. Уже у Декарта Бог — непосредственный участник процесса познания.

Но вернемся к сомнению и его плоду: «следовательно, существую». Как говорит Любимов: «Главная цѣль Декарта не

---

[40] Кстати, «я мыслю, следовательно, я существую» — не доказательство, а простое утверждение: «я есмь мыслящая вещь».

[41] *Размышление о первой философии*.

въ выводѣ достовѣрности личнаго существованія, не въ томъ, чтобъ утвердить: ego sum, а въ томъ, чтобъ утвердить: ego sum cogitans; установить разнородность духа и матеріи и показать что духовное бытіе, каковое и есть собственно мое бытіе, есть нѣчто отъ тѣлеснаго совершенно отличное».9[42]

Целью Декарта было показать независимое существование духа. Для доказательства этой независимости, для описания того, как независимый дух пользуется опытом, получаемым от тела и *из внетелесных источников,* Декарт обращается к *идеям.* Дальнейший рассказ должен бы пойти сразу по двум путям: одному — посвященному духу и его месту в мире, другому — посвященному идеям. Начнем с идей.

[42] *Рассуждение о методе*.

II

Декарт — основоположник современного идеализма, хотя и своеобразно-ограниченного. *Человек* у него имеет дело с идеями и ни с чем кроме идей. *Мир* же насквозь механичен, никакие «идеи» на него не имеют влияния, и больше того, волна этой мировой механичности, подымаясь все выше, дотягивается и до человека, почти полностью определяя жизнь его тела. «Дух» находится, так сказать, на вышке, с которой обозревает воды *моря механических взаимодействий*. Однако все впечатления внешнего мира передаются ему посредством идей — врожденных, созданных умом или приобретенных. Нет никакого «окна» в «действительность как она есть»: есть только идеи, тем или иным путем полученные, относительно этой действительности. Это важно помнить. Вообще Декарт при внимательном рассмотрении выглядит *сверх-платоником.* Все — идеи: и Бог, и душа, и волнение, и страх.

«Под именем *идеи*», — пишет Декарт о. Мерсенну в 1641 г., — «я разумею все, что может быть в нашей мысли, и различаю три рода идей, а именно: вопервых, quaedam sunt adventitiae (приходящие извне), как идее, какую всякий имеет о солнце; вовторых, factae vel factitiae (деланные или придуманные),10[43] в числе коих можно поместить ту, какую по-

[43] Обратите внимание на истинное значение слова «факты» в приведенных сло-

мощию разсуждения астрономы составляют о солнце; и наконец, *innatae*, врожденные 3), как идеи о Боге, об уме, о теле, о трехугольнике и вообще все, кои представляют некоторые истинные, неизменчивые и вечные сущности (quae aliquas essentias veras, immutabiles, aeternas representant). Если б я из деланной идеи вывел заключение о том, что сам скрыто вложил в нее, составляя ее, то это было бы очевидно petitio principii. Но когда я вывожу из врожденной идеи то, что в ней скрыто находится, и чего прежде не замечал, — как например, из идеи трехугольника, что сумма трех его углов равна двум прямым, или из идеи о Боге — что Он существует, тогда нет petitio principii. И такой способ доказательства, согласно Аристотелю, есть совершеннейший, только было бы верное определение вещи (nempe in quo vera rei definitio habetur pro medio)».11[44]

Любимов говорит по этому поводу:

«Заслуживаетъ вниманія указаніе Декарта на способность разума открывать новыя истины путемъ непосредственнаго обращенія къ умственнымъ идеямъ, находимымъ въ сознаніи, — по тому образцу, какъ математикъ, орудіемъ своего анализа, выводитъ изъ принятаго положенія слѣдствія, прямо въ немъ не усматриваемыя. Въ этомъ допущеніи заключается основаніе метода, котораго широкое примѣненіе

вах Декарта! Это истинное значение нам надо помнить денно и нощно, слыша проповедь некоторых ученых о «неоспоримых фактах».

[44] *Любимовъ.*

создало идеалистическія системы философіи и породило, въ нынѣшнемъ столѣтіи, претендовавшія на всеобъемлемость построенія германскихъ философовъ».

«Работа разума философа, остающагося наединѣ съ собою, свершаемая по правильной методѣ, представлялась Декарту творческою работою, способною открывать новыя истины, не прибѣгая къ внѣшнему опыту, и въ дѣлѣ философіи природы довольствуясь данными ежедневнаго опыта и общеизвѣстными свѣдѣніями. Опыту предоставлялось болѣе служебное значеніе повѣрки выводовъ и обогащеніе знаній фактическими подробностями. Вѣра въ творческую силу разума или сознанія, по отношенію къ открытію изъ самого себя новыхъ истинъ, путемъ размышленія, — съ закрытыми, такъ-сказать, на внѣшній миръ глазами — направленнаго на усмотрѣніе внутренняго умственнаго матеріала, есть отличительная черта идеалистическаго направленія».12[45]

Почему, собственно, мы называем идеализм «идеализмом»? Что вообще значит это слово? В словоупотреблении нашего «нового порядка» идеализм стоит в одном ряду с «мракобесием и поповщиной». В разговорной речи «идеалист» — человек прекраснодушный, но непрактичный. Однако истинный смысл идеализма совсем не в том. Послушаем снова Любимова: душа, согласно Декарту,

«находитъ у себя идеи множества вещей. <…> Далѣе, душа, разсматривая различныя идеи, находимыя ею у себя, об-

[45] *Любимовъ.*

наруживаетъ, что есть идея о существѣ высшаго разума, высшей власти и высшаго совершенства; идея эта превышаетъ всѣ иныя: въ ней душа познаетъ бытіе не только возможное и случайное, какъ въ идеяхъ всѣхъ другихъ вещей, воспринимаемыхъ раздѣльно, но познаетъ бытіе совершенно необходимое и вѣчное. <…> Имѣя въ себѣ идею Бога или Высшаго существа, мы въ правѣ допытываться, отъ какой именно причины имѣемъ ее. И такую безмѣрность находимъ мы въ этой идеѣ, что вполнѣ увѣряемся въ томъ, что она не могла быть вложена въ насъ ничѣмъ инымъ кромѣ вещи, въ которой дѣйствительно присутствуетъ полнота всѣхъ совершенствъ, т. е. никѣмъ инымъ, какъ реально существующимъ Богомъ».13[46]

Итак, прежде всего идеализм изучает *идеи*, возникающие в человеческом уме. Во-вторых, он полагает внешний мир, как мы его знаем, не «верным слепком с действительности», как говорил Бэкон, но идеей, целым набором идей, творимых нашим сознанием. Мир по ту сторону наших представлений — темен, бесформен, непостижим. Органы чувств дают нам только набор несогласованных впечатлений, говорит далее идеализм, из которых ум строит цельное представление об этом мире. Отчасти к такому построению способны и животные; но только люди к простому наблюдению внешних явлений присоединяют понимание их причин и связей. «Идеалист» тот, кто задумывается над обманчиво простым

[46] *Начала философии*.

процессом восприятия. Материалист — тот, кто верит, что внешний мир именно таков, каким дается нашим чувствам, а наши чувства передают именно то, что «объективно» существует вне нас. В последнее столетие дело материализма осложнилось тем, что ученому приходится работать со сплошь невидимыми, недоступными чувству явлениями, но все равно: вера в то, что «доступное наблюдению, включая лабораторное, есть единственно сущее» — сохранилась.

Но идеализм не просто основывается на «идеях». Он еще и признает в мире непознаваемое. Но вот что поразительно: именно в системе Декарта и нет места непознаваемому! Декартов идеализм основывается на идеях, на постижении мира через идеи, но тайны в мире и не оставляет. Неудивительно, что картезианство сразу же начали развивать в направлении явного материализма. Убеждение в отсутствии мировой тайны (точнее, в случае Декарта — выведение всего таинственного за скобки) роднит картезианство с материализмом. По сути, Декарт основал *оба* учения. Возникшее одновременно с картезианством «ньютонианство» свободно от этой недооценки мировой тайны. Но оно укоренилось только на английской почве. Мы будем говорить о ньютоновом миропонимании ниже.

Ум наедине с собой, на котором основывается идеализм — противоположность уму под бременем внешних «неоспоримых фактов», признающему только наблюдаемое, т. е. материализму. История новой философии началась с зарожде-

ния обеих ее форм, качание между которыми (*акция-и-реакция*, процесс, о котором мы будем еще говорить) продолжится еще много столетий после Декарта. Как может показаться, борьба их закончилась полной победой материализма, но это, в первую очередь, победа за счет отказа от мысли, который не решает вопроса, а устраняет его. Если здесь позволительно гадание, я бы предположил, что следующее плодотворное мировоззрение не будет ни фактопоклонством, ни плодом замкнутой жизни ума…

И еще об одном надо сказать. Будучи неподдельно религиозен, Декарт попытался включить Бога в свои построения, а это, по всей видимости, человеческому уму противопоказано. В его сочинениях немало не философских, а вполне богословских утверждений. И нельзя сказать, чтобы все они были удачны. Например: «Субстанция, которую мы постигаем как самую совершенную и в которой мы не усматриваем ничего, что подразумевало бы какой-то изъян или ограничение совершенства, именуется *Богом*».14[47] И еще о том же: «Бог неподвижен и… действуя всегда одинаковым образом, он производит одно и то же действие. Ибо если предположить, что с самого момента творения он вложил во всю материю определенное количество движения, то следует признать, что он всегда сохраняет его таким же, или же отказаться от мысли, что он действует всегда одинаковым обра-

[47] *Аргументы, доказывающие бытие Бога и отличие души от тела, изложенные геометрическим способом.*

зом».15[48]

Это геометрический Бог, Бог Спинозы. И потом: любые «совершенства», какие ум может присвоить Божеству — совершенства с точки зрения человека. (Пьер Гассенди по этому поводу сравнил философа с клещом, который создает образ совершенного существа по своему образу; сравнение, отвергаемое Декартом.) Скажем, почему входит в число божественных совершенств *неизменность?* Потому что мы, люди, привыкли видеть достоинство в неизменности решений; но это чисто человеческое мнение, что бы ни говорил Декарт. Непоследовательность Декарта исправил Спиноза, создав своего бесчеловечного Бога.

Нашему пониманию Бога не свойственны «ясность и отчетливость». Бог не может быть «служебной частью» каких бы то ни было построений, ни в Декартовом духе, ни тем более в духе Мальбранша, по которому всякое ощущение доносится до нас особым действием Божиим. Я бы сказал, что о Боге нельзя философствовать: ум неизбежно унижает тайну и непостижимость до очередной «карманной идеи», разменной монеты умственных операций. Кончается такое философствование охлаждением и нигилизмом.

Мы должны, полагаю, ограничиваться «ясным» в своих речах, если хотим от них некоторой общеобязательности. Основания этих речей — наши мысли — разумеется, глубже и шире, питаются соками бессознательного и тайного,

---

[48] *Мир, или трактат о свете*.

но ясности и убедительности ради не следует выносить это тайное в свет. Проповедовать нужно следствия из глубокого мировоззрения и мироощущения, а не само это мирочувствие в подробностях. Питающие его истины слишком личны. Взгляните на поэтов: они выносят к людям не свой творческий акт, а его плоды. Попытка сделать общеобязательным именно творческий акт, внутреннее мирочувствование, свойственны религии христианского толка, оттого о ней столько споров, а в ней столько принуждения…

«Часто кадишь», говорит пословица, «святых задымишь». Идеализм, введя божественное в философские системы, совершил проступок того же рода. Он в значительной мере обесценил божественное (как и «высокое и прекрасное»), слишком часто о нем говоря. Грех этого рода и на совести романтизма; душа не может быть постоянно «восторженной»; у того, кто пытается эту восторженность удержать сверх возможного — будет похмелье.

Прежде чем перейти к следующей главке, приведу еще одну — неожиданную и глубокую — мысль Декарта о религии: «Все остальные <пути, кроме интуиции и индукции>… должны быть отброшены как подозрительные и подверженные заблуждениям. Тем не менее это не мешает нам считать откровения Божии достовернейшими из всех наших знаний, поскольку вера в них, как и во все скрытые вещи, является делом не ума, а воли».16[49] Так. Вера есть дело воли, я бы до-

[49] *Правила для руководства ума*.

бавил — внутренней дисциплины, во всяком случае в значительной мере.

III

В человеке Декарт находит прежде всего *уединенный дух,* он же разум. Этот разум питается идеями и порождает идеи. В известной степени от него зависит и работа нашего тела, но, как мы увидим позже, тело — согласно Декарту — *почти* не нуждается в духе.

Любимов говорит: «Самоуглубленіе Декарта не было только забвеніемъ чувственныхъ условій бытія, погруженіемъ въ безконечный покой Нирваны. Это было дѣятельное исканіе въ себѣ чего-либо независимаго отъ формы и условій тѣлеснаго существованія. Идея, озарившая умъ въ процессѣ такого исканія, была: то, что составляетъ мое духовное существо, мое я, toto genere отлично отъ моего тѣла и отъ всей внѣшней природы и выражается въ актѣ сознанія, цѣлою пропастію отдѣленнаго отъ явленій тѣлеснаго свойства. Между матеріей, съ ея протяженіемъ, частицами, движеніемъ, — и сознаніемъ нѣтъ никакого перехода; сознаніе есть явленіе совершенно инаго порядка, въ существѣ разнородное съ матеріей».17[50] И продолжает: «Заключеніе отъ разнородности сознанія и явленій матеріальнаго характера къ существованію духовной субстанціи, совершенно отдѣльной и независимой отъ субстанціи матеріальной, и для которой сознаніе служитъ аттрибутомъ, есть основное поло-

[50] *Рассуждение о методе*.

женіе Декартовой теоріи духа. Оно ведетъ къ капитальному слѣдствію — удаленію изъ области матеріальной природы всякаго одухотворенія. Вся область внѣшней природы, со включеніемъ растительнаго и даже животнаго царства, и явленій тѣла человѣческаго была для Декарта областію исключительно геометріи и механики. Ходячія въ ту эпоху представленія о душѣ растительной, животной и всяческія одухотворенія, допускаемыя въ объясненіяхъ матеріальныхъ явленій, Декартомъ цѣликомъ исключались».

Именно так. Декарт загоняет бытие в очень тесную систему координат: тут — ум без тела, тут тело без ума, тут ум, соединенный с телом — в единственном существе в мире. Вопрос в том, что такое ум… На этот вопрос Декарт отвечает: «Субстанция, которой присуще непосредственное мышление, именуется умом; я предпочитаю говорить здесь об уме, а не о душе, поскольку слово «душа» двусмысленно и часто применяется к телесной вещи».18[51]

Конечно, определение это неполное, т. к. просто передает вопрос дальше: «субстанция, которой присуще мышление». Отлично, что же такое мышление? И тут выяснилось бы, что «мышлений» есть много разных. Мышление кошки; «мышление» (в наши дни) логических устройств, т. е. упорядочение данных без их понимания; мышление человека. Мышление человека, в свою очередь, распадается на целый ряд

[51] *Аргументы, доказывающие бытие Бога и отличие души от тела, изложенные геометрическим способом.*

разновидностей, по меньшей мере — мышление словесное и мышление безсловесное…

С одной стороны, этот ум способен к бестелесному существованию, с другой связан с телом: «Природа учит меня также, что я не только присутствую в своем теле, как моряк присутствует на корабле, но этими чувствами — боли, голода, жажды и т. п.— я теснейшим образом сопряжен с моим телом и как бы с ним смешан, образуя с ним, таким образом, некое единство».19[52]

Я бы сказал, однако, что умом человек *пользуется*, но *не исчерпывается*. «Внутренний человек» не «ум», но сияющая точка в стороне от ума, за пределами его, которая видит и ум, и все им судимое *со стороны*. Но крайний рационализм в духе Платона и Декарта видит в человеке ум, обремененный страстями. Рационалисты плохие психологи, иначе они бы заметили, что прежде слова в нашем уме появляется мысль бессловесная; что можно многое передумать мгновенно, не облекая продуманное в слова. Мысль и слово нераздельны только *на мелководье;* глубинные мысли не связаны со словами. Дух в своем источнике бессловесен. Или можно иначе сказать: мысль-*понимание* бессловесна, *мысль-рассуждение* одета в слова. Так вот, о мысли-понимании крайние рационалисты как будто не знают.

Понятно, зачем Декарту понадобилось такое упрощение (человек, понимаемый исключительно как ум). О деятельно-

---

[52] *Размышление о первой философии*.

сти «духа» можно судить (думал он) только по тому, что в нем познается «ясно и отчетливо». Ясно и отчетливо познаются представления высшего уровня, облеченные в слова. Приравняв человека к этим представлениям высшего уровня, Декарт попытался отделить в нем биологическое от внебиологического. Нельзя сказать, чтобы это разделение ему удалось. Вероятно и то, что человек, скорее, *находится на связи* с чем-то вне-биологическим, чем содержит его в себе.

Разделив тело и «дух», он же разум, Декарт должен был ответить на вопрос: как управляется это тело, кстати, так похожее на тела высших животных? Он отвечает так: «Конечно, с трудом можно поверить тому, что для всех движений, не зависящих от нашего мышления, достаточно расположения органов. Поэтому я постараюсь здесь доказать это. Я постараюсь объяснить машину нашего тела так, чтобы у нас было так же мало оснований относить к душе движения, не связанные с волей, как мало у нас оснований считать, что у часов есть душа, заставляющая их показывать время».20[53]

Двусмысленная защита духовного начала! Однако совершенно верно им замечено, что мышление, по меньшей мере, не зависит напрямую от тела: «Из того, что *способность мышления у малых детей как бы дремлет*, а у умалишенных, собственно говоря, не угасла, но находится в нарушенном состоянии, вовсе не следует заключать, будто она настолько привязана к телесным органам, что не может без них

[53] *Описание человеческого тела*.

существовать. Из того же, что мы наблюдаем, как часто они ей мешают, никоим образом не вытекает, будто они ее порождают; последнее нельзя доказать никакими, даже самыми тонкими доводами».21[54]

Декарт добавляет: «Из того, что ум не столь совершенно функционирует в теле младенца, как в теле взрослого, и что вино и другие телесные вещи часто могут затруднять его действия, следует лишь, что, пока ум связан с телом, он пользуется им как инструментом для тех функций, выполнением которых он, как правило, занят; однако тело не делает его более или менее совершенным».22[55]

Так. Тело может мешать мышлению, но *не помогает* ему. Если некоторые болезни или состояния и ослабляют умственные способности, то нельзя сказать, чтобы особенное телесное здоровье их улучшало. Никто еще не видал мыслителей-здоровяков. Дух вначале получает воспитание, питаясь данными от нервной системы, а затем дрессирует нервную систему так, чтобы она могла выполнять его задания. Во всяком умственном труде дело духа составляет только часть; остальное выполняется более-менее автоматически «машиной человеческого тела». Декарт прав, говоря, что состояние мозга не влияет на качество мышления: только на качество той полуавтоматической работы, которая выполняется нервами.

---

[54] *Размышления о первой философии. Третье возражение с ответами автора.*

[55] *Размышления о первой философии. Ответ на Пятые возражения.*

Высшие проявления «человеческого» определяются духом, т. е. разумом, т. е. мыслью. Человек, говорит Декарт, мыслит всегда, и *нет мысли без осознания ее*. «У нас не может быть ни одной мысли, которую мы бы не осознавали в тот самый момент, как она у нас появляется».23[56] Таким образом, при всей остроте Декартова зрения невозможно представить его исследующим сумеречную часть души — сны, предчувствия, все то, чем занялась в XX столетии психология. Душа есть ум, человек есть ум, а в уме, по словам Писания, все «свет и никакой тьмы». Декарт не видит в человеке полутонов. Впрочем однажды он совершенно верно заметил: «Действие мысли, чрез которое человек верит чему-либо, отлично от действия, помощию которого он знает, что верит; одно из этих действий часто бывает без другого».24[57] А это уже почти признание бессознательного.

Если человеческое в высших своих проявлениях определяется духом, то для существования человеческого тела дух не так уж необходим. Животные тем более не нуждаются в нем, будучи простыми «автоматами природы». Возведя человека на высочайшую ступень, Декарт одним росчерком пера отбросил все живое далеко вниз, на одну ступень с минералами и туманностями. Об этом «автоматизме животных» мы будем говорить дальше.

---

[56] *Размышления о первой философии. Третье возражение с ответами автора .*

[57] *Рассуждение о методе.*

IV

«Даже всѣ жизненные процессы, — говорит Любимов, — Декартъ относилъ въ область явленій механическихъ. Чтобы быть послѣдовательнымъ, онъ не остановился предъ признаніемъ животныхъ автоматами природы».

В письме к Генриху Мору Декарт пишет:

«…Представляется логичным, чтобы природа также производила свои автоматы, хотя и значительно превосходящие своими достоинствами искусственные, а именно всевозможных животных; да мы и не можем усмотреть никакой причины, по которой к такому устройству членов, какое мы наблюдаем у животных, должно было бы прибавляться еще и мышление. <…> Главным из соображений, согласно которым животные лишены мышления, является, на мой взгляд, то, что хотя одни из них, подобно людям, более совершенны, чем другие особи того же вида,— как это можно видеть на примере собак и лошадей, среди коих некоторые гораздо лучше поддаются обучению, нежели остальные, — и хотя все они с большой легкостью дают нам знать о своих естественных побуждениях — гневе, страхе, голоде и т. п. с помощью голоса или других телесных движений, до сих пор никогда не наблюдалось, чтобы какое-то дикое животное достигло столь высокого совершенства, что могло бы пользоваться истинной речью, или, иначе говоря, чтобы оно обозначи-

ло голосом или кивком нечто относящееся исключительно к мышлению, а не к естественным потребностям. А ведь такая речь — единственный достоверный признак скрытого в теле мышления».25[58]

И далее, в других местах:

«Что касается живых существ, не обладающих разумом, то ясно, что они не свободны, поскольку не обладают упомянутой положительной способностью к самоопределению; у них есть лишь чисто отрицательная способность не поддаваться принуждению и силе».26[59] «Имей животные ума более нашего — они лучше бы нас делали все, но они ума вовсе не имеют и ими действует просто природа сообразно с устройством их органов, подобно тому как часы, составленные из одних колес и пружин, с большею точностию измеряют время, чем мы можем измерять его со всем нашим разумом».27[60] «Можно только сказать, что, хотя животные не выполняют никаких действий, кои могли бы убедить нас в том, что они мыслят, тем не менее, поскольку органы их тел не очень отличаются от наших, можно предполагать, что с этими органами — в чем мы на опыте убеждаемся и в отношении нас самих — сопряжено какое-то мышление, хотя такого рода мышление животных гораздо менее совершенно, нежели наше. На это мне нечего возразить, кроме одного, а

---

[58] *Письмо Генриху Мору*, 1649.

[59] *Письмо принцессе Елизавете*, 1643.

[60] *О методе*.

именно, если бы животные мыслили так, как мы, они, как и мы, обладали бы бессмертной душой; однако это невероятно, ибо нет никаких оснований делать подобное предположение для некоторых животных, не предполагая того же самого для всех, но среди животных слишком много несовершенных видов — таких, как устрицы, губки и т. д.,— чтобы можно было в это поверить».28[61]

Вот слабое место его рассуждений: «нет оснований предполагать это для некоторых животных, не предполагая того же для всех». Наследникам Декарта стоило только включить человека в число «животных» — и вопрос был решен.

«Я не понимаю, опираясь на какой аргумент ты утверждаешь как достоверный факт, будто собака рассуждает точно так же, как мы,— разве только видя, что она, как и мы, состоит из плоти, ты предполагаешь в ней то же, что есть в тебе. Но я, не замечающий в ней ни капли ума, не предполагаю в ней ничего подобного признанному мной в разуме.29[62]

Тут можно только покачать головой. В том и дело, что ум присутствует и там, но некоего другого рода, ленивый, почти не проявляемый.

«Замечательно, что хотя многие животные обнаруживают более, чем мы, искусства в некоторых действиях, в других, однако, совсем его не обнаруживают, так что то, что они лучше делают, не доказывает, что они имеют разум, — будь так,

---

[61] *Письмо принцессе Елизавете*, 1645.

[62] *Размышления о первой философии. Ответ на Пятыя возражения*.

они имели бы его более, чем мы, и лучше делали бы во всех других случаях — но доказывает именно, что они разума не имеют, и природа действует в них сообразно расположению их органов, подобно тому, как часы, сложенные только из колес и пружин, точнее показывают и измеряют время, чем можем сделать мы со всем нашим разумением».30[63]

На самом деле, тут скрыт большой вопрос. Если «ими действует просто природа» — откуда *ум* в природе? Особенно в механической, понятой по Декарту. В поступках животных мы часто видим целесообразность, тем более загадочную, что животное не понимает смысла своих действий. Говоря, что «через них действует природа», мы просто переносим начало целесообразности, т. е. разума, в следующую инстанцию. Материализм уничтожает этот вопрос, подходя к нему с обратной стороны: стирая грань между человеком и животным. Теперь и человек объявлен «машиной», пусть и с некоторыми любопытными иллюзиями. Но в любом случае современное мышление находится *в плену у Декарта*. «Или дух, или заводной автомат». Декарт применял первое к человеку, второе к животному; материализм во всем видит второе; никакого *иного решения* так и не предложено.

Кстати заметить: наше понимание человека и отличия его от животных губит то, что нам известно только одно разумное существо. Не может быть сравнительного изучения разумов. Мы не можем знать, что для разума необходимо, а

[63] *Рассуждение о методе*.

что случайно; что всегда ему сопутствует, а что развивается в зависимости от обстоятельств. Ответами на эти вопросы отчасти занималась «научная фантастика» XX века. Но все ее ответы — чисто умозрительные.

Декарт защищает одушевленность человека, необходимым ее условием считая *человеческую исключительность* , т. е. наличие духа в человеке и только в человеке. Ради этой же цели вселенная опустошается, низводится до механизма. Все механизм: и звезды, и звери, и даже наше тело, насколько оно не затронуто духом. Это подход всеразрушающий, т. к. в механической, детерминированной вселенной дух человеческий оказывается единственным исключением. Без особенных усилий можно вычеркнуть и это исключение и придти к полностью механическому миру, что и было сделано. Декарт желал все подчинить «здравому смыслу», но вопреки всякому здравомыслию сделал человека чудом, чем-то единственным, нарушителем всех законов. Казалось бы, закономерное мироздание должно было бы не разрываться там, где появляется человек, но включать его в себя, дать ему место на ветви целенаправленного развития наряду с другими проявлениями духа. Но нет…

Декарт мог бы увидеть в мире постепенное продвижение Духа — через усложнение материи, через рождение жизни, через образование видов, через появление высших животных, но он предпочел отрезать эти пути и сделать человека *обособленным островом* посреди механической вселенной.

«Различеніе духовнаго и тѣлеснаго дѣлалось и до Декарта, но коренная ихъ разнородность не усматривалась съ ясностію. <…> Вмѣсто двухъ субстанцій, міръ населялся цѣлою градаціей веществъ, представлявшихся воображенію какъ одушевленная матерія въ разныхъ формахъ ея утонченія».31[64]

Остается однако вопрос: а нет ли в мире и правда градации от отсутствия духа к его присутствию во все большей степени? Декарт исключил такую возможность. Он и (позднее) Мальбранш предпочитали оставить человека и человеческое вовсе без объяснений, подвешенными на тонкой нити между землей и небом. Прежняя метафизика по меньшей мере объясняла появление разных живых существ — при помощи т. н. «субстанциальных форм». Декарт более сложную часть вопроса отдавал во власть чуда (Мальбранш потом скажет, что Бог участвует в каждом нашем ощущении), а более простую — на откуп механизму. Все дальнейшее развитие европейской мысли — поиск удовлетворительных механических объяснений под девизом: «сложное из простого». Мальбранш жалуется на прежних философов: «Чтоб объяснять наблюдаемые действия, философы придумали, что есть субстанциальные формы, реальные качества (qualités réelles) и тому подобные сущности». «В представлении о таких сущностях не трудно усмотреть идеи о чем-то божественном, о некоторой верховной силе или, по крайнее мере о неко-

[64] *Любимовъ.*

торых низших божествах. Это не иное что как язычество». «Скажут, может быть, что субстанциальные формы, например, так-называемые пластические, кои считаются производящими животных и растения, не сознают того, что свершают, и следовательно, как лишенные разумения, никакого отношения не имеют к божествам язычников. Но кто же может поверить, чтобы тот, кто производит дела с мудростию превышающею мудрость всех философов, свершал это без разумения?»

И после этих жалоб радостно заключает: «Декарт, полагая пропасть между духовным и материальным (усматривая первое исключительно в явлениях сознания и характеризуя второе исключительно идеею протяжения) изгонял из области природы всякие одухотворения, стремясь все явления природы свести к простоте механических начал».32[65]

Удивительно, как люди могут не понимать значения собственных действий. Декарт, во имя Божие, очищает вселенную от всяких проявлений божественности, от проявлений Духа, все оставляя на волю механических взаимодействий. Человек в этой механической вселенной — изгой, исключение. Ради чистой веры в Дух — всякий дух и всякое религиозное миропонимание изгоняются. Нечто очень похожее проделано было протестантизмом, и с той же целью: ad majorem Dei gloriam, ради все более «чистой» религии. Неудивительно, что протестантская религиозность

[65] *Любимовъ.*

очень быстро превратилась в чисто психологическое явление, в «настроение», в нечто для детей и женщин. Та же судьба ждала религиозность картезианскую. Христианство и прежде противопоставляло человека миру, подвесив его на тонкой нити, ведущей к Богу. Дух, согласно этому взгляду, чужд миру, инороден, исключителен. Ум не любит исключений, и неудивительно, что нашлось столько желающих перерезать эту нить.

Впрочем, однажды (сколько я знаю) Декарт усомнился в исключительности человеческого духа. «Что мы знаем о вещах, — говорит он, — кои Бог мог сотворить за пределами этой Земли — на звездах и т. д.? Можем ли мы быть уверены в том, что Бог не поместил на звездах другие твари, иного вида, и не создал другие жизни и, если можно так сказать, людей или, по крайней мере, аналогичные создания? Быть может, на них живут разобщенные с телом души или другие существа, природа которых нам недоступна. И можем ли мы знать, не создал ли Бог бесчисленные виды тварей, как бы излив свою мощь в творении вещей? Все это от нас полностью скрыто, поскольку от нас скрыты цели Бога».33[66]

Но это осталось частным замечанием и на общий смысл системы не повлияло. И еще: в ответе на Шестые возражения к *Размышлениям о первой философии* он признаёт: «Я вовсе не отрицаю у животных то, что обычно именуется жизнью, т. е. телесную душу и органическое чувство» — однако не

[66] *Первоначала философии*.

уточняет, что это за *телесная душа*.

Любопытно, что Декарт однажды — мимоходом, в связи с мышлением, выражаемым речью, — набрел на модный в наше время предмет: «искусственный интеллект»: «Если бы сделать машину, которая имела бы сходство с нашим телом и подражала бы нашим действиям, насколько это морально возможно, мы все-таки имели бы два средства, очень верных, узнать то, что это не настоящий человек. Во-первых, такая машина никогда не могла бы употреблять слова или иные знаки, слагая их так, как мы делаем, чтобы сообщить другому свои мысли. Можно представить себе, конечно, что машина сделана так, что произносит слова, и даже произносит их по поводу какого-нибудь телесного действия, производящего перемену в ее органах, как, например, тронуть ее в известном месте, и она скажет чего от нее хотят, тронуть в другом — закричит, что больно, и тому подобное. Но она никак не будет в состоянии соединять слова различным образом, чтоб ответить на смысл сказанного в ее присутствии, что, однако, может сделать самый тупой человек. Во-вторых, хотя такая машина многие вещи могла бы сделать также хорошо и, может быть, лучше, чем мы, в других непременно оказалась бы несостоятельною и обнаружила бы, что действует не по сознанию, а вследствие расположения ее органов. Ибо тогда как разум есть инструмент общий, могущий служить во всякого рода встречах, органы машины нуждаются в особом расположении для каждого особого действия. Таким об-

разом, морально невозможно, чтобы в машине было столько различных расположений, что она во всех случаях жизни могла бы действовать так, как нам позволяет действовать разум».34[67]

Тут он, конечно, и прав и не прав. Как мы убедились, машина (а точнее, программа действий, заложенная в машину) может складывать вместе слова — именно как упомянутый Декартом «самый тупой человек». Просто за этими словами не будет ни мышления, ни понимания, ни личности: только грамматический автомат, способный к разбору предложения отдельно от его смысла и к воссозданию новых предложений ассоциативным способом. Это отдаленно напоминает человеческую способность пользования словами, но без ее основы: *понимания смысла*. Деятельность этих машин производит необыкновенное впечатление на ум современного человека. Он видит нечто чудесное, пугающее — в еще одном орудии, призванном, в отличие от прежних орудий, помогать не руке, но уму.

[67] *Рассуждение о методе*.

V

Декарт — зачинатель *философии восприятия*. Его постановка вопроса: воспринимаемое не «наблюдается», но мыслится, «наблюдения» суть прежде всего мысли, — первая в своем роде. С того дня всякий материализм должен прежде всего бороться с Декартом, чтобы снова и снова доказывать, что мы видим в точности то самое, что происходит на белом свете, и задумываться тут не о чем. И притом он же — зачинатель механистического мировоззрения… Удивительно!

«То, что я считал воспринятым одними глазами, — говорит Декарт, — я на самом деле постигаю исключительно благодаря способности суждения, присущей моему уму». 35[68] И далее: «Хотя каждый убежден, что идеи нашего ума совершенно сходны с предметами, от которых они происходят, я все-таки не вижу убедительных оснований полагать, что это действительно так; наоборот, многие наблюдения должны заставить нас в этом усомниться».36[69]

Одно из многих мест у Декарта, о которых можно сказать, что они пробуждают ум от спячки (и в самом деле они пробудили не одного мыслителя). Здесь он совершенно разномыслен с Бэконом. Для Бэкона, как и для других материалистов (если он все же материалист), «идеи» есть копии внеш-

[68] *Размышления о первой философии*.

[69] *Мир, или трактат о свете*.

них предметов, причем «верные копии». Декарт в этой безоблачно-ясной картине видит обман.

«Восприятия, относимые нами к вещам вне нас, к объектам наших чувств, по крайней мере в тех случаях, когда наше мнение не совершенно ложно, причиняются этими объектами, которые, производя определенные движения в органах внешних чувств, возбуждают также движения в мозгу при посредстве нервов; последние делают так, что душа чувствует. Так, когда мы видим пламя свечи и слышим звук колокола, эти звук и свет суть два различных действия; только потому, что звук и свет производят различные движения в некоторых из наших нервов, а благодаря этому и в нашем мозгу, они дают душе два различных чувства, относимых нами к объектам, которые мы принимаем за причину наших чувств: таким образом мы думаем, что видим самую свечу и слышим колокол, а не то, что только чувствуем исходящие от них движения».37[70] «Всякий из нас с юности полагает, что ощущаемые нами вещи существуют вне нашего сознания и вполне подобны нашим чувствам, т. е. восприятиям, получаемым нами от этих вещей; так, видя, например, цвет, мы думаем, что видим вещь, находящуюся как бы вне нас и совершенно подобную той идее цвета, которую мы испытывали в себе: от привычки к таким суждениям нам и кажется, будто мы видим настолько ясно и отчетливо, что принимаем

[70] *Страсти души*.

видимое за достоверное и несомненное».38[71]

С Декартом спорили и говорили, что он видит вопрос там, где его нет. Гассенди отвечал Декарту: мы «просто» видим и ощущаем предметы, которые чувство нам пассивно передает. То-то и оно, что мы не «просто ощущаем», мы строим действительность на основе весьма смутных данных. Часть этих *построяющих действительность* действий совершают и животные, но только часть. Наша картина доступного чувствам мира в гораздо большей степени создана умом, чем та же картина у кошки.

Когда Декарт говорил, что между нами и миром нет прямой связи, что получаемые нами от чувства зачастую данные недостоверны — его отказывались понимать. Гассенди отвечает Декарту: «Ошибка и заблуждение содержатся не в чувстве, которое совершенно пассивно и передает лишь то, что ему является и что необходимо должно являться ему таким в силу определенных причин». Это все тот же, нам хорошо известный, ленинский «внешний мир, данный нам в ощущениях».

Гассенди продолжает: «То обстоятельство, что разум часто говорит против внушений природы, не уничтожает истинности явлений, τοῦ φαινομένου». Но нет «явлений» как таковых, есть загадочный внешний мир и затем наше восприятие.

Хотя конечно, говоря: «видит не глаз, а ум (душа)», Де-

[71] *Начала философии*.

карт и прав, и неправ одновременно. С одной стороны, он создает целую новую область знания там, где раньше видели простую «регистрацию ощущений». (Впрочем, житейский материализм и сейчас стоит на той же почве: «все просто, только попы и мракобесы пытаются все усложнять».) С другой — тот «ум», который обрабатывает внешние данные, есть и у высших животных. Граница между нами и ими — там, где к восприятию внешних событий присоединяется *понимание их смысла*. Дальше этой точки ни одно животное следовать за нами не может. Не ум, но понимание отделяет человека от зверя; обладая умом, можно многое видеть; гораздо больше, нежели человек, замечать; и *ничего при этом не понимать*. Да и среди людей это постоянно встречается.

Понимание условности восприятия — один из важных признаков идеализма в философии. Еще в XIX веке это понимание было более распространено среди людей науки, чем теперь. Скажем, Герман Гельмгольц в *Физиологической Оптике* (1867) писал: «Наши представления о вещах не могут быть ничем другим, как символами, знаками для вещей, от природы данными, и коими мы научаемся пользоваться для регулирования данных движений и действий. Если мы выучились правильно читать эти символы, то мы в состоянии с их помощью направлять наши деяния так, что они получают желаемый исход».39[72] Воистину так. Мы имеем дело с символами, а не с сущностями.

---

[72] *Любимовъ.*

VI

У Декарта мы находим не только «всеобъемлющее сомнение», но и проповедь «здравого смысла», об руку с которым идет «ясное и отчетливое».

От сомнения он необыкновенно легко избавляется: «поскольку я сомневаюсь, я не могу не существовать», а на вопрос «что такое существование?» отвечает легкомысленным: «Всякому ясно без слов, определения не нужны, довольно и здравого смысла». Здесь Декарт протягивает руку Вольтеру. Вольтер не был «скептиком» в строгом смысле слова. Он успокаивался на самом поверхностном объяснении, лишь бы оно не противоречило «здравому смыслу».

Главный критерий верного познания, по Декарту — *ясность и отчетливость* возникающих в уме представлений. Он говорит: «Ясным я называю то восприятие, которое дано на лицо и открыто для наблюдающей души, подобно тому, как мы говорим, что ясно видим то, что при устремлении глаза, будучи в наличности, достаточно сильно и заметно приводит его в движение. Отчетливым же я называю восприятие, которое, будучи ясным, от всего остального так отделено и отсечено, что содержит в себе только ясное». 40 [73]

Таким образом, ясное — то, что «налицо и открыто», а отчетливое то, что «содержит только ясное». Нельзя сказать,

[73] *Начала философии*.

чтобы это было *ясно и отчетливо*. Приложение этого правила тоже не кажется простым: «Я заключил, что можно взять за общее правило, что вещи, которые мы себе вполне ясно и раздельно представляем, все истинны. Есть только некоторая трудность хорошо заметить, какие именно представляем мы себе ясно и раздельно».41[74]

Понять, что же именно мы представляем себе «ясно и раздельно» — отдельная задача. И хуже того: «Каждый, — говорит Декарт, — должен быть твердо убежден, что не из многозначительных, но темных, а только из самых простых и наиболее доступных вещей должны выводиться самые сокровенные истины».42[75]

Что же делать с вещами «многозначительными, но темными», которые не перестают существовать оттого, что Декарт не признаёт их важности? Вся психология растет из вещей «многозначительных, но темных». В царстве ясности нет места внеопытному или, точнее, внелабораторному знанию, каково все знание о человеке. Неудивительно, что обещанные Бэконом «науки о человеческом» заставили себя ждать до самого XX века. Значительна и заслуга *романтизма* в знании о человеческом. Романтизм предельно далек от «ясности и отчетливости», потому и внимателен к внутренней жизни, к душе. *Человеческое* не обладает ясностью и отчетливостью. Новейшая психология неслучайно — царство

---

[74] *Рассуждение о методе*.

[75] *Правила для руководства ума*.

иррационального.

Познания делятся на *дающие власть* и *дающие мудрость* (понимание). Первые как раз те, которые воспринимаются *clare et distincte*, ясно и отчетливо. Вторые («многозначительные, но темные», по словам Декарта) не столь отчетливы, но не менее очевидны для умеющего смотреть. Нельзя сказать, чтобы требование «ясности и отчетливости» было вредно познанию. Однако оно резко ограничило круг познаваемых вещей и — опосредованно — интересы ученого.

Как сказано выше, об руку с «ясным и отчетливым» идет повсеместно прославляемый «здравый смысл»: «Если хорошо разобрать мои доводы, я уверен, что мнения мои будут найдены столь простыми и согласными со здравым смыслом». «Науки, заключающиеся в книгах… не так близки к истине, как простые рассуждения, какие естественно может сделать здравомыслящий человек».43[76]

О Полиандре в «Разыскании истины посредством естественного света» Декарт говорит: «Так как он не знает иного наставника, кроме здравого смысла и так как его разум не испорчен никакими предрассудками, то для него почти невозможно ошибиться».

Это уже «Просвещение» в зародыше. Повсюду упор на «простоту» и «здравомыслие». В споре с людьми, избегающими «ясности и отчетливости», упор этот совершенно уместен, но с ходом времени стало ясно, что он не всегда приго-

[76] Обе выписки из *Рассуждения о методе*.

ден. И опять: «Нужно заниматься только такими предметами, о которых наш ум кажется способным достичь достоверных и несомненных познаний». И опять: «Ищущие верного пути к истине не должны заниматься исследованием таких вещей, о которых они не могут иметь знаний, по достоверности равных арифметическим и геометрическим доказательствам».44[77]

Здесь Декарт говорит в один голос с Бэконом. Таким образом все «внелабораторное» от ума ускользает…

Декарт прав в своем беспокойстве относительно верности нашего познания, однако его критерий истинности — «ясность и отчетливость» — есть критерий здравого смысла. Декарт выглядит первым в ряду поклонников этого «здравого смысла», который позволяет судить обо всем, не учась ничему… Если его «сомнение» открыло дорогу английским скептикам, то «здравый смысл» — Вольтеру.

Речи его в некоторых отношениях звучат очень знакомо для тех, кто видел XX век, не говоря уже о XXI-м. Здравый смысл вместо учения и познаний; «все люди равны в судящей силе»; «не хочу иного просвещения, кроме того, что содержится во мне самом или в великой книге мира»… 45[78]

---

[77] Обе выписки из *Правил для руководства ума*.

[78] «Я… употребил остаток моей юности на то, чтобы путешествовать, увидеть дворы и армии, войти в сношение с людьми разных нравов и положений, собрать разные опыты, испытать себя в встречах, какие представит судьба, и повсюду поразмыслить над встречающимися предметами, так чтобы извлечь какую-либо пользу из таких размышлений. Ибо, казалось мне, я могу встретить более истины

Это звучит как *апология полуобразованности* или, во всяком случае, стало ей впоследствии. Но лично Декарт был глубоко мыслящим человеком. Да и «познания», которые он осуждал, очень напоминали схоластические «познания» наших дней.

…И другой смежный с «ясностью и отчетливостью» и «здравым смыслом» вопрос: вопрос о равенстве умов. «Способность правильно судить и различать истину от лжи, — что собственно и составляет, как принято выражаться, здравый смысл или разум, — от природы одинакова в людях. Таким образом, различие наших мнений происходит не от того, что одни из них более разумны, чем другие, но только от того, что мы направляем мысли наши разными путями и рассматриваем не те же вещи». «Что же касается разума или смысла, насколько он есть единственная вещь, делающая нас человеком и отличающая от животных, — то желаю думать, что он цельностию заключается в каждом человеке».46[79] Как видим, в науку мысль о равенстве была внесена раньше, чем в общественную жизнь. «Способностью мышления в ее це-

---

в рассуждениям, какие каждый делает о прямо касающихся его делах, — исход коих немедленно накажет его, буде дурно рассудил, — чем в кабинетных соображениях ученого человека, не разрешающихся действием и имеющих для него одно последствие: что он тем более может из них извлечь тщеславия, чем дальше они от здравого смысла, так как в таком случае тем более приходилось ему потратить ума и искусства, дабы сделать их правдоподобными» (*Рассуждение о методе*). Паперн замечает на эти слова: ну да, конечно, науки в их отсталом состоянии, какое застал Декарт, лучшего мнения и не стоили!

[79] Обе выписки из *Рассуждения о методе.*

лости наделен каждый человек; разум от природы одинаков во всех людях». На это надо заметить, что способности наши от природы *не одинаковы*. Любое равенство — условность.

Разлагающее влияние идеи равенства применительно к науке почувствовалось нескоро: только тогда, когда равенство общественное понизило общий умственный уровень и устранило качественный отбор. И оказалось, что судящая сила в людях все же неравна, что прежде скрывалось тем самым отбором: слабосильные просто не шли в науку.

Любимов так говорит о влиянии Декарта на последующую политическую мысль: «Отъ естественнаго состоянія разума, освобожденнаго отъ ложныхъ мнѣній, внесенныхъ въ него ошибками чувствъ, всяческими непровѣренными сужденіями и заимствованіями со стороны, не далекъ путь къ идеѣ о *естественномъ состояніи человѣка вообще*, идеѣ, имѣвшей такую силу у французскихъ философовъ восемнадцатаго вѣка и породившей политическія ученія революціонной эпохи, согласно которымъ «естественныя права человѣка» объявлены были краеугольнымъ намнемъ государственной конституціи. Можно полагать, что Руссо тему своихъ краснорѣчивыхъ тирадъ о естественномъ состояніи человѣка и объ искаженіяхъ, внесенныхъ цивилизаціей, заимствовалъ у Декарта, какъ несомнѣнно заимствовалъ у него идею, развиваемую въ началѣ *Contrat Social*».

Таким образом, мнения Паперна — в некотором смысле — не были совсем безосновательны. Нисколько неповинный

в революционных мечтах Декарт вынес на публику некоторые опасные обобщения…

Тэн, кстати, говорит в своей истории Франции, что энциклопедисты рассматривали человека и общество так, как будто это были геометрические фигуры. Это верно. Но привычка рассматривать вещи *more geometrico*, геометрическим образом, была заложена Декартом (и еще более склонным к абстракциям Спинозой). «Нет ничего страшнее вытащенной на улицу идеи», говорит Достоевский. Вот и геометрический способ рассмотрения оказался «вытащен на улицу». Раз уже мы заговорили об отблесках «просвещения» у Декарта, коснемся и «естественного света»:

«Добрый ум, хотя бы он и вскармливался в пустыне и обладал только естественным светом, не может иметь иных, чем наши, мнений, раз он хорошо взвесит те же самые основания».47[80] «Нами найдены некоторые начала материального мира, которые здесь искались не на основании предрассудков чувств, а при помощи света разума, так что мы не можем сомневаться в их истинности. Теперь должно сделать попытку из одних этих начал объяснить все феномены природы. 48[81]

Грядет «естественный свет» и единомыслие всех, кого он озарит… И где он, там никаких сомнений. Опять же, у Декарта это только идее, высказанная в борьбе с предельно ис-

---

[80] *Разыскание истины посредством естественного света*.

[81] *Начала философии*.

кусственной прежней философией — но будучи, говоря словами Достоевского, вытащена на улицу, эта идее наделала много бед.

Под пластами «здравого смысла», «ясности и отчетливости» лежит у Декарта ядро всей нашей философии: «Истина касательно каждой вещи только одна, и кто нашел ее знает все что о ней можно знать: так, ребенок наученный арифметике, сделав правильно сложение, может быть уверен, что нашел касательно рассматриваемой суммы все что ум человеческий может найти».49[82]

Вопрос это, однако, очень и очень спорный… Отсюда жестокость наших революций. Отсюда «или-или» там, где следовало бы говорить об «и-и». «Истинное мнение, — говорит Декарт, — должно быть всегда только одно». Вот, полагаю, самое большое заблуждение нашего культурного мира. Пока оно не будет преодолено, всякая «толерантность» будет только игрой, причем игрой, за которой скрывается мечта о новом единомыслии. Внутреннее противоречие нынешней проповеди «толерантности» в том, что эта толерантность подается как единственная истина. Мы должны или признать «свободу мнений», или лишиться права высказывать собственное мнение…

«Всякий раз, когда два человека придерживаются противоположных мнений об одном и том же, несомненно, что по крайней мере один из них ошибается или даже ни один из

[82] *Рассуждения о методе*.

них не владеет истиной».50[83]

Но что, если «владеют истиной» оба?

[83] *Правила для руководства ума*.

VII

В своей вере в «правильный метод» Декарт согласен с Бэконом. В *Рассуждении о методе* Декарт говорит: «Те длинные цепи выводов, каждый отдельно простых и легких, какими геометры имеют обыкновение пользоваться, чтобы доходить до труднейших доказательств, дали мне повод сообразить, что и все вещи, кои могут подпасть под человеческое разумение, стоят между собою в подобной же последовательности, и что можно, — если только остерегаться не принять бы какую из них за истинную, тогда как она не такова, и постоянно соблюдать порядок, в каком надо выводить их одне из других, — достичь самых отдаленных и открыть наиболее сокровенные».

Иначе говоря: разум всесилен, и нет таких вещей, которые нельзя было бы изучать так, будто это геометрические фигуры. Это малое отклонение от истины, допущенное в самом начале, должно было привести к большим заблуждениям впоследствии. (Но сам Декарт, надо признать, иногда сомневался в всесилии разума; об этом мы поговорим дальше.) Здесь картезианство принесло богатые плоды. Однако у веры в метод есть и оборотная сторона, о которой я говорил прежде. Если «метод — все», то «личность — ничто»; познание дается вне зависимости от умственной годности ученого… Этот вывод был сделан уже Декартом. В чем состо-

ит этот «метод»? «Въ *Правилахъ <о направленіи разума>*… положеній <метода> Декартъ исчисляетъ двадцать одно въ слѣдующемъ порядкѣ: «1) Цѣль изученія — направлять умъ такъ, чтобъ онъ давалъ основательныя и вѣрныя сужденія о всѣхъ предметахъ, кои ему представляются. «2) Заниматься лишь тѣми предметами, о коихъ умъ нашъ способенъ пріобрѣсти знаніе точное и несомнѣнное. «3) Относительно предметовъ изученія искать не мнѣній другихъ и не собственныхъ предположеній, а того, что усматривается съ очевидностію или выводится съ достовѣрностію: научное знаніе не пріобрѣтается иначе…»51[84]

Декарт излагает свой «метод» на многих страницах, но мы укажем некоторые, самые резкие его черты: «Весь метод состоит в порядке и размещении того, на что должно быть направлено острие ума в целях открытия какой-либо истины. Мы строго соблюдем его, если будем постепенно сводить темные и смутные положения к более простым и затем пытаться, исходя из интуиции простейших, восходить по тем же ступеням к познанию всех остальных». «Тот, кто думает, что в магните не может быть открыто ничего, что не состояло бы из некоторых простых и известных самих по себе естеств, и не колеблющийся в том, что ему надлежит делать, сначала заботливо соберет весь возможный для него опыт относительно этого камня, а затем попытается сделать вывод: каково должно быть необходимое соединение простых

[84] *Любимовъ.*

естеств, для того чтобы оно могло производить все те действия, которые он обнаружил в магните. Достигнув этого, он может смело утверждать, что вскрыл истинную природу магнита, насколько это доступно человеку в пределах данного опыта».52[85]

С одной стороны, это прекрасное лекарство против схоластики, всяческой путаницы и пустоты в умах. С другой — принятый догматически, без понимания истинного смысла, это путь в тупик, приглашение ученого к неизменно простым объяснениям. Как говорит Александр Любищев о простых объяснениях: «Простое объяснение есть низший этап развития научного мышления, и если это направление доминирует, то оно притупляет то, что можно назвать научной бдительностью, удивлением перед новыми фактами, и становится подлинным опиумом для науки».53[86]

Приложение этого рецепта к тому, о чем я постоянно толкую — к познанию человека — ведет только к все большему и большему упрощению мысли, к легендарным некогда «Бюхнеру и Молешотту» — «передовым» публицистам, в которых русский взгляд готов был видеть больших ученых. 54[87]

---

[85] Обе выписки из *Правил для руководства ума*.

[86] *Наука и Религия*.

[87] «Кто не знаетъ знаменитаго тріумвирата — Карла Фохта, Молешотта и Бюхнера?Карлъ Фохтъ, котораго нѣмецкіе книгопродавцы въ своихъ объявленіяхъ и русскіе журналы въ своихъ ученыхъ статьяхъ называютъ геніальнымъ, есть натуралистъ изъ числа самыхъ обыкновенныхъ натуралистовъ. Ученая братія, по его

Беда нашего умственного развития как раз в том, что мы

спеціальности, не особенно уважаетъ его. Онъ сочинилъ зоологическую систему, которая пала немедленно по-напечатаніи, не смотря на сильное желаніе Фохта произвести переворотъ. Впрочемъ, онъ сдѣлалъ нѣсколько хорошихъ изслѣдованій, но зоологическихъ, а не философскихъ. Что же касается до философіи, то онъ совершенно не виноватъ; онъ отпустилъ нѣсколько шуточекъ, нѣсколько нѣмецкихъ остротъ,— виноватъ ли же онъ, что публика приняла это за глубокія философскія соображенія? Говорятъ, Карлъ Фохтъ добрый и веселый человѣкъ и натура не испорченная, — отъ роду не знакомъ ни съ философскими, ни съ богословскими тонкостями; какъ натуралисту, ему даже весьма позволительно быть матеріалистомъ; непозволительно только подымать изъ-за этого шумъ.Яковъ Молешоттъ гораздо серіознѣе Фохта; онъ — натура чисто нѣмецкая, восторженная, дѣлаетъ постоянно восклицанія и ссылается на Фейербаха, единственнаго философа, на котораго ссылаются матеріалисты, именно потому, что Фейербахъ отказался отъ всякой философіи. Молешоттъ серіознѣе, но ни чуть не основательнѣе Фохта. Онъ пишетъ напр. заглавіе — *Мышленіе*. Вы думаете, что дѣло идетъ, дѣйствительно о мышленіи, а онъ толкуетъ о томъ, что если выпить шампанскаго, то являются веселыя мысли, что на голодный желудокъ человѣкъ имѣетъ мрачный взглядъ на міръ и т. п. — словомъ, что мышленіе зависитъ отъ тѣла. Но, кто же сомнѣвался въ этомъ и можно ли выдавать это за новѣйшее открытіе? Другая глава подъ заглавіемъ — *Воля*. Та же самая исторія. Говорится о томъ, что ничего небываетъ безъ причины, что ваниль, яйца и глинтвейнъ возбуждаютъ похоть, и приводятся также другіе примѣры.Молешоттъ тоже заслужилъ себѣ справедливую извѣстность между физіологами, заслужилъ ее безпрерывными изысканіями въ области физіологіи. Но что публика физіологію принимаетъ за философію—это не его вина.Бюхнеръ — безъ сомнѣнія стоитъ ниже обоихъ предъидущихъ. — Богъ его знаетъ, ученый ли онъ: онъ докторъ, да кто же въ Германіи не докторъ? Но онъ ничѣмъ не заслужилъ себѣ извѣстности въ наукахъ. Онъ легко пишетъ — заслуга великая! Онъ собралъ въ маленькую книжку ходячія мнѣнія матеріализма, простѣйшія, наивнѣйшія положенія, собралъ безъ связи, безъ системы, безъ признака оригинальности, — вотъ вамъ и новѣйшій философъ!Итакъ, весь шумъ, который произвели эти писатели, нимало не относится къ философіи, ибо онъ показываетъ скорѣе отсутствіе философіи; она осталась при этомъ совершенно въ сторонѣ».Николай Страховъ. *Фило-*

умеем только выводить сложное из простого, каких бы натяжек это ни стоило. Предположение о том, что в природе есть и некие единства высшего порядка — над пляской атомов и игрой полей, — для современного ума кощунственно, т. к. поверить в сложность значит для него «поверить в Бога». За простое и простейшее мы держимся, как за святыню.

В письме Генриху Мору (1469) он пишет: «До сих пор мне не встречалось в природе материальных вещей ничего, что не позволило бы придумать очень легкое механическое объяснение».

Таков же девиз последующих поколений. Любимов говорит о причинах успеха Декартовой физики:

«Смѣлыя и вмѣстѣ съ тѣмъ удобопонятныя объясненія Декарта произвели сильное впечатлѣніе и содѣйствовали распространенію его воззрѣній на строеніе тѣлъ». «Декартъ чувствовалъ особенное удовольствіе, когда ему удавалось указать простое естественное объясненіе какому-нибудь непонятному явленію и вообще обнаружить связующій переходъ отъ причины къ дѣйствію. Когда такого перехода не усматривается, Декартъ былъ склоненъ думать, что это происходитъ отъ незнанія, а не отъ того, чтобы такого перехода не было». 55[88]

С одной стороны, поиск простых естественных объяснений прекрасен и необходим там, где магнетизм объясняет-

---

софскіе очерки. С.-Петербургъ, 1895.

[88] *Любимовъ*.

ся через «любовь магнита к железу». С другой… учитывая уже упомянутое превращение Декартова метода — с ходом времени — в принимаемый религиозно догмат, таким образом закладывалась всепобеждающая страсть к упрощениям. Рассматривая положительное содержание картезианства, мы должны видеть в нем не только исторически оправданную борьбой с дурным мышлением и дурной физикой ступень развития мысли, но и — по закону «акции-и-реакции» — основу для впоследствии окостеневшей системы ценностей, для которой взгляды основоположника — «истины веры», а не выводы из однажды сложившегося состояния мысли.

Все стареет. Состарилась — ко времени Декарта — живая и нужная когда-то схоластика. Состарилась — к нашему времени — и живая и нужная когда-то «критическая мысль». Где найти теперь ту критику, которая не побоится поставить на место «критику» законсервированную?

VIII

«Нет ничего во всей природе, — говорит Декарт в *Началах философии*, — чего нельзя было бы свести на причины исключительно телесные, т. е. лишенные души и сознания». Неудивительно, что почти сразу, уже при жизни Декарта, на основе его учения стал вырабатываться откровенный материализм, отбросивший все, сказанное учителем о духе и сохранивший только его механистическую метафизику, распространенную уже и на человека. Если животные суть «автоматы природы», почему бы и человека не присоединить к их царству? Ум наш не любит исключений…

«Здоровая кровь легко и сильно приливает к сердцу и движет тонкие нервы, расположенные около сердечных полостей; оттого возникает движение в мозгу, возбуждающее в душе естественное чувство веселости. И другие причины, двигая таким же образом эти тонкие нервы, дают подобное чувство радости».56[89] — Неудивительна после этого легкость обращения Декартовых учеников в материалистов. Горючий материал уже собран, осталось поднести спичку.

Механическое миропонимание выбрано Декартом, как говорит Любищев, «по эвристическим соображениям», как удобный прием мышления. Вот парадокс: в поход ради Бога и души человеческой Декарт отправился, вооруженный

[89] *Начала философии*.

механицизмом. В последующих поколениях орудие (механицизм) сохранилось, цели же выцвели. Цели Декартова похода достигнуты не были. Однако волны от камня, им брошенного в воду, расходились долго, и плеск их разбудил сразу нескольких мыслителей. А лучшее, что можно сказать о мыслящем человеке — что он пробуждал умственное беспокойство. Декарт полностью заслуживает этой похвалы, что особенно ясно нам, смотрящим на него из эпохи глубокого и давнего умственного застоя.

Вот другой пример Декартовых простых объяснений: «Все движения мускулов, как и все чувства, зависят от нервов, маленьких нитей или трубочек, проникающих в мозг и содержащих, подобно мозгу, известные легкие воздушные частицы, очень тонкие, именуемые „животными духами“ (esprits animaux)».57[90]

Как видите, Декарт, пусть и против воли, начал очень опасное движение. Он изъял дух из вселенной, *за исключением человека*, и то не полностью. Его наследникам остался один шаг: изъять и человека из области духа, получив окончательно мертвый и бессмысленный мир. И Декарт пошел на это разделение духа и материи именно ради защиты бессмертия души!

Хуже того. Именно у Декарта мы видим примеры того самого несносного догматизма, какой отличает нынешнее механистическое миропонимание: автор, говорит он, «усмот-

[90] *Страсти души*.

рел, что вообще его принципы соответствуют природе вещей и иной связи не может быть».58[91] В этом отношении Декарт воистину основоположник… Он заблуждался, мы это знаем. Его физика растаяла почти без следа. Но заблуждается *всякий*, кто так верит. Все наше познание — ряд «непреложных» истин, вскоре опровергаемых.

Неудивительно, что картезианство легко и быстро перерабатывалось в материализм уже на глазах современников. Сегодняшний материализм обязан ему всем строем своих мыслей.

Снова Любимов: «Весь логическій строй современныхъ матеріалистовъ получилъ свое начало вполнѣ и несомнѣнно отъ Декарта, отъ того самого Декарта, который сказалъ: „дайте мнѣ вещество и движеніе, и я построю вамъ міръ“. Вотъ генеалогія матеріализма, которую можно подтвердить безчисленными доказательствами».59[92] «Несмотря на идеализмъ философіи Декарта, противоположное идеализму матеріалистическое теченіе получило силу отъ его же ученія и многія изъ его орудій обратило противъ него самого».60[93]

Декарт задал тон в области простых объяснений, а материализм есть искусство упрощений. Связь непосредственная. Мысль воспитанная на упрощениях, переходя к человеку от «устриц и губок» и его стремится объяснить возможно более

---

[91] *Первоначала философии*.

[92] Николай Страховъ. *Философскіе Очерки.*

[93] *Любимовъ.*

простым образом…

В конце XIX столетия Страхов говорил: «Нынѣшній матеріализмъ объясняется, въ извѣстномъ отношеніи, очень просто. Его сопровождаетъ и, очевидно, составляетъ его условіе — явленіе, повторяющееся въ различныхъ формахъ, но замѣченное, конечно, каждымъ внимательнымъ наблюдателемъ, — отрицаніе философіи».61[94]

То верно, что материализм есть простой отказ от выработанных форм мышления. Но и толчок, данный идеализму Декартом, оказался израсходованным к середине XIX века. Гегель «объяснил всё» исходя из собственного духа, а учение, которое «объясняет все» — не лучше того, которое не объясняет ничего. В таком же положении находится сегодня материализм: он «всеведущ», но ничего важного объяснить не может.

Но отчего эта остановка в движении мысли? Отчего метафизика с середины XIX столетия не шагнула дальше? Начиная с конца XIX столетия ведутся разговоры о кончине метафизики и неспособности ее возродиться.62[95] Востор-

---

[94] Страховъ, *Философскіе Очерки*.

[95] Кстати о метафизике вообще. Наши метафизические суждения напоминают суждения рыб о мире за пределами воды. Мудрые рыбы могут догадываться о том, что *за пределами воды что-то есть*, но «ясных и точных» суждений об этом иметь не могут. Они могут только предполагать, что у всякого «внутри» есть свое «снаружи». Механистическое мировоззрение, в создании которого участвовал Декарт, отбрасывает мысль об этом «снаружи», как неподтверждаемую опытом…

женный материалист 1890-х годов (Паперн, автор упомянутой брошюры о Декарте) рассуждает: «Метафизика умерла естественной смертью. За семьдесятъ лѣтъ, прошедшихъ со смерти Гегеля, она не съумѣла выставить ни одного крупнаго имени, тогда какъ исторія науки и научной философіи насчитываетъ за ту же пору рядъ блестящихъ именъ. Современные эпигоны метафизики повторяютъ слова и мысли, оставленныя гигантами стараго времени, страдаютъ неудержимымъ влеченіемъ «возвращаться назадъ» и по мѣрѣ своихъ силъ удовлетворяютъ потребности въ умственной пищѣ тѣхъ группъ современнаго общества, которыя не перешагнули еще за метафизическій стадій развитія».63[96]

Об этом стоит поговорить отдельно.

Во второй половине XIX века Германия, родина новой метафизики, переживала, кажется, такой же духовный обморок, как и тогдашняя Россия. Образование разливалось — культура мелела. Немцу не по плечу стали романтики или Гегель, так же как нам больше не по плечу был Пушкин. Немец столько же выиграл в революционности или материализме, сколько потерял в просвещении. Он полюбил простые объяснения. Часть «новопросвещенных» отказывалась от всякого мышления и повторяла вслед за Фохтом магическую формулу «мозг так же производит мысли, как почки мочу»; часть, надо думать, уверовала в марксизм… В последнем-то метафизика и нашла себе гнездо, пусть и в сни-

[96] Герасимъ Папернъ. *Декартъ.*

женной и обмирщенной форме: из мысли о Боге и Потустороннем став мыслью об Истории и Будущем. Этот духовный обморок длился долго, до 1880-х, наверное, как у немцев, так и у нас. Послушаем, что говорит умный свидетель эпохи — Страхов:

«Матеріализмъ господствовалъ въ просвѣщенной Европѣ двадцать лѣтъ, съ 1847 по 1867. Въ 1847 году вышли *Физіологическія письма* Фохта, въ которыхъ авторъ отрицалъ все духовное и утверждалъ, напримѣръ, что мысль также производится мозгомъ, какъ моча почками. Ученіе, искони существовавшее у натуралистовъ и медиковъ, на этотъ разъ получило удивительный вѣсъ и въ публикѣ, и въ ученыхъ сферахъ. Двадцать лѣтъ философы и философія подвергались осмѣянію и пренебреженію, и философская литература понемногу затихла и почти изсякла. Объ этомъ можно справиться по спискамъ выходившихъ тогда книгъ. Правда, университетская философія продолжала свое обычное дѣло, но стала все рѣже и рѣже выпускать свои учебники и руководства. Профессора, впрочемъ, нашли себѣ задачу, вытекавшую изъ самаго ихъ долга: они стали писать книги противъ матеріализма, на который еще недавно почти не обращали вниманія. Въ нашей литературѣ это положеніе дѣлъ отразилось цѣликомъ. <…>

Но ни у насъ, ни въ Европѣ усилія эти ни къ чему не привели. Матеріалисты опирались на могущественный авторитетъ, на естествознаніе, авторитетъ столь огромный, что

онъ связывалъ свободу даже очень свѣтлыхъ умовъ. Философія замолкала все больше и больше, какъ вдругъ случилось нѣчто неожиданное. Въ 1867 году вышла книга Гельмгольца *Handbuch der physiologischen Optik*, огромный томъ, излагающій всю ширину и глубину своего предмета, и въ этой книгѣ авторъ ссылается на Канта и на его ученіе о пространствѣ. Эта ссылка точно разрушила какое-то очарованіе. Великій натуралистъ признаетъ Канта! Значитъ, философія не погибла, не безплодное и пустое дѣло! И философскіе писатели почувствовали бодрость, снова принялись писать и часто, въ случаѣ опасности, выставляли въ видѣ твердаго щита знаменательный фактъ: *Гельмгольцъ ссылается на Канта!*

Вообще, съ тѣхъ поръ понемногу дѣла философіи получили новый оборотъ. Мы хотѣли только замѣтить, что историки должны были бы отчетливо, не мелькомъ, какъ мы это сдѣлали, обозначить и характеризовать это печальное время, эту эпоху *двадцатилѣтняго (пожалуй, даже тридцатилѣтняго) плѣненія философіи*. <…> Даже въ 1872 году (слѣдовательно, когда уже поднялось новокантіанство и когда Гартманъ имѣлъ блестящій успѣхъ) нашъ Кавелинъ, принявшись за философію, нашелъ ее въ слѣдующемъ положеніи: «Философія въ полномъ упадкѣ. Ею пренебрегаютъ, надъ нею глумятся. Она рѣшительно никому не нужна. Нѣкоторые утѣшаютъ себя тѣмъ, что это направленіе пройдетъ. Трудно предсказывать будущее, но, судя по признакамъ, мало на это надежды, — никто не даетъ себѣ труда да-

же опровергать ее, — философія просто отброшена, какъ ненужная вещь» (*Задачи психологіи*. 1872 г., стр. 3)». 64[97]

Гегелевская философия сначала пленила всех, а затем провалилась, оставив своих приверженцев — как всякое всеохватное учение после своего провала — в потемках. Обаяние ее было объяснимо велико. Как не пойти за учением, которое объясняет все события их соответствием «мировому плану», замыслу Духа! Однако события сцеплены не с «мировым планом», а с обстоятельствами места и времени. К «мировому плану» они приурочиваются апокалиптиками, умами вроде Гегелева и Марксова. Всякая «общая идее» приписывается истории только впоследствии. Гегелизм означает власть схем и отсутствие внимания к подробностям. Гегелевская философия истории («историзм») утоляет религиозные потребности, связывая «здесь и сейчас» с чем-то вечным, еще до начала времен намеченным. Вера в «суд истории», кстати, легка и психологически удобна только для *небитых.* Весь вопрос в том, по какую сторону этого «суда» вы находитесь. После крушения существующего порядка сохранять эту веру трудно. Известнейший плод борьбы в умах историопоклонников — Ветхий Завет, попытка истолковать крушение государства, не теряя веры в историю, т. е. Бога. Ветхозаветные авторы, как известно, пришли к выводу, что история есть *воспитательный процесс*…

Гегельянство стало последней большой философией по-

[97] Страховъ, *Философскіе Очерки*.

сле Декарта не только потому что материализм отучил европейца мыслить. На самом деле, оно никуда не ушло, претворилось в марксизм и растворилось во всеобщем историопоклонстве — потому его и не сменило никакое другое мировоззрение. Материалист видит в своей «природе» тот же «абсолютный дух», способный к саморазвитию, даже если не говорит этого. Если из-под нашего материализма вынуть скрытое гегельянство: поклонение «прогрессу» и веру в способную к саморазвитию «природу», от него мало что останется. И марксизм, и либерализм равно поклоняются «истории», верят в то, что современное состояние общества (в случае марксистов, впрочем, уже прошедшее) есть его высшее состояние и отход от него будет регрессом, только представления о «вершине общественного развития» у них разное (российский социализм, либеральный порядок).

Вышедший из гегельянства образ мысли оказался сугубо враждебным личности и Богу. Но что касается личности, уже Гегелю было нечего ей предложить; что до второго, то гегелевский *deus sive historia*65[98] — перефразируя Спинозу — есть ограниченное человеческим разумом божество. Таким же образом современная европейская культура дожевывает остатки романтического пира, во всяком человеческом деле видя подсознательные влияния. Конечно, все положительное содержание романтизма, как и идеалистической философии, отброшено, но технический прием романтиков —

[98] Бог, он же история.

внимание к внутреннему — сохранен.

Материализм, как верно говорил Страхов, есть не философия, а отказ от философии. Никакой индукцией нельзя придти к материалистическим истинам, между доступными нам данными и «мир случаен» — непроходимая пропасть, несколько пропастей: тайна рождения мира, тайна рождения жизни, тайна рождения разума, тайна души. Сила материализма не в том, что он якобы «ответил на все вопросы», а в том, что он упраздняет эти вопросы. Плод его победы — умственный застой. Будучи плодом отказа от мысли, он всегда прибегает к риторике вместо философии, ссылаясь на то, что якобы «всем ясно» или «известно». Как совершенно верно говорит Декарт, разысканию истины противопоставляются ораторские приемы (в ответах на возражения Пьера Гассенди). И хорошо еще, если «ораторские» — а не просто выпученные глаза и яростный крик: «Это антинаучно! Наука этого не допускает! Всем же понятно!» Материализм не так хорошо обоснован, как хочет думать. Отсутствие доказательств в важных вопросах он возмещает избытком их в малом — и громкостью голоса, когда второстепенных доказательств не хватает.

Кстати любопытно: во всем «духовном» материализм ищет обман, недобросовестность, подтасовки или по меньшей мере сомнительные побуждения. Классический случай — случай Фрейда, который всякое человеческое дело объясняет через сладострастие. Случай очень яркий, т. к. Фрейд

— тот самый критянин, который сказал, что все критяне лжецы. Если всякое человеческое дело есть прикровенное сладострастие, то и Фрейдово, не так ли? А если и Фрейдово дело только прикрывает сладострастные побуждения, то как быть с его «научностью» и «незаинтересованностью»? Вопросы не имеющие ответа для истинно верующего, т. к. *критически* и *исторически* наука наших дней (за редкими исключениями) рассматривает все, кроме самой себя. Материалисты производят впечатление осторожных людей, которые повсюду видят обман, вечно боятся быть обманутыми — и неизменно обманываются сами… Причем дело так обстоит не только с Фрейдом, он только самый яркий пример. Вопрос о том, способен ли разум к исчерпывающему познанию мира, просто отставлен в сторону; что подтверждается в лаборатории, то и истинно. Из клочков таких истин формируется «научное представление о мире», из которого, естественно, выключено как «решенное» все то, о чем Дюбуа-Реймон сказал свое «ignoramus и ignorabimus».66[99]

---

[99] «Не знаем» и «не будем знать» (*лат.*). Абзац, из которого взяты эти слова:«Относительно загадки въ вещественномъ мірѣ, естествоиспытатель давно уже привыкъ произносить съ мужественнымъ само отрѣченіемъ свое „ignoramus“. Озираясь на пройденный побѣдоносно путь, его при этомъ осѣняетъ тихое сознаніе, что то, что ему теперь неизвѣстно, ему удалось бы, по по крайней мѣрѣ, при удобномъ случаѣ узнать, или онъ можетъ быть, еще узнаетъ когда-нибудь. Но по отношенію къ загадкѣ, что такое матерія и сила и какъ они въ состояніи думать, онъ разъ навсегда долженъ обречь себя на тотъ гораздо труднѣе дающійся приговоръ:„IGNORABIMUS!“»*О предѣлахъ познанія природы*. Лекція, читанная Эмилемъ Дю-Буа-Реймономъ на второмъ публичномъ засѣданіи 45-го

собранія нѣмецкихъ естествоиспытателей и врачей 14-го Августа 1872 года въ Лейпцигѣ. Могилевъ-на-Днѣпрѣ. 1878 г.

IX

Гюйгенс говорит о Декарте: «Декарт, в котором, кажется мне, слава Галилее возбуждала не малую ревность, жаждал считаться основателем новой философии. Это явствует из его усилий и надежд заместить ею в академиях преподавание Аристотелевой, из желания, чтоб ее приняли иезуиты и из того, что он правдами и неправдами поддерживал раз высказанное, хотя бы ложное».67[100]

Эту новую философию приходилось отстаивать против схоластики: общепринятой школьной философии, всецело основанной на Аристотеле и силлогизме — и невозможном ученом жаргоне.68[101] Аристотелевские мнения повторялись слепо, без рассуждения. Живого уму тех времен учение Ари-

---

[100] *Любимовъ.*

[101] «Отъ Рабле достается и невѣжественнымъ схоластикамъ. Герой перваго романа, <„Гаргантюа“,> великанъ Гаргантюа, пріѣзжаетъ въ Парижъ и снимаетъ съ собора Богоматери колокола, чтобы повѣсить ихъ на шею своей лошади. Къ нему является депутатъ отъ Сорбонны и держитъ рѣчь, въ коей на невозможномъ языкѣ проситъ возвратить колокола, ссылаясь на то, что ихъ хотѣли купить да и то ихъ не продали „ради субстантификальнаго качества элементарной комплекціи интронифицированнаго чрезъ терреститетъ ихъ кваддитативной природы для экстранеизированія бурь и непогодъ отъ виноградниковъ“, ибо, прибавлялъ онъ, „если мы потеряемъ виноградный сокъ, то потеряемъ все — и смыслъ, и добро“. И далѣе: „ego occidi unum porcum et ego habet bonum vino. А отъ хорошаго вина не заговоришь худо по-латыни. Ну же, de parte Dei, date nobis clochas nostras… Vulttis tiam pardonos? Per diem vos habebitis et nihil payabitis“ и т. д.» (Николай Карѣевъ, *Исторія Западной Европы*, т. I).

стотеля казалось, надо думать, чем-то столь же замшелым, как «марксизм-ленинизм» — русскому уму времен позднего «нового порядка».

«Философія природы Декарта зиждется на механическихъ началахъ. Ея главная задача — объясненіе явленій матеріальнаго міра, выходя изъ того положенія, что матерія есть протяженная субстанція (какъ духъ — субстанція мыслящая), и пользуясь исключительно понятіями величины, фигуры и движенія. Масса понятій схоластической философіи — субстанціальныя формы, потаенныя качества самости, сущности, аппетиты, гармоніи и т. д. — изгонялись изъ области природы, какъ безполезный хламъ. До Декарта ученіе о природѣ было наводнено понятіями, заимствованными изъ области духовной жизни человѣка. Внутреннія человѣческія качества: влеченіе, желаніе, симпатія и антипатія, ощущеніе пріятнаго и непріятнаго и тому подобныя, цѣликомъ переносились въ область природы. Говорилось о растительной душѣ, животной душѣ, о душѣ міра, о землѣ какъ организмѣ, рождающемъ внутри себѣ тѣла, о ея движеніи при помощи фибръ, дѣйствующихъ какъ мускулы. Всѣ движенія и перемѣны въ матеріальномъ мірѣ объяснялись свойствомъ, характеризующимъ духовное начало — имѣть волю и представленіе».69[102]

Между средневековьем на его излете и «новым порядком» при его конце вообще видно сходство. Кто застал закат «со-

[102] *Любимовъ.*

циализма» в России, тот может представить, насколько больной и ненужной выглядела поздняя схоластика. Из действительного мира, из истории и подлинных, живых интересов культуры все «социалистическое» давно вышло — да и было ли когда-то к ним привязано? Марксизм от рождения склонен не к схоластике даже — к Талмуду: к бесчисленным комментариям на комментарии к словам мудрых…

И плоды позднее средневековье пожинало известные: усталость, отвращение, цинизм, отталкивание от всего, что проповедовалось — и проповедовалось, надо заметить, без веры. Да и о нашей эпохе — после конца социализма — можно сказать, что сходство ее с временами поздней схоластики несомненно. Теперь, как и тогда, «научным» считается все, сказанное на жаргоне; употребление литературного языка ставит человека вне «науки». «Ученый» или изъясняется непонятно (в том числе и для самого себя), или не почитается «ученым». Теперь, как и тогда, мерой истинности мнения является верность авторитетам. Теперь, как и тогда, возможно *только одно* отношение науки к религии; изменился только его *знак.* Прежде наука служила религии; теперь ее ненавидит.

Вина схоластики была, конечно, не в пристрастии к Аристотелю. И схоластика когда-то была орудием умственной дисциплины — так же, как наше «clare et distincte». Но все стареет, состарилась и ясность. Схоластика есть прежде всего наука, сведенная к школьным нуждам, *без опыта и без*

интуиции, занятая упорядочением и преподаванием некоторой суммы знаний. Немалую часть современных наук, в особенности наук о человеке, можно смело назвать схоластикой, т. е. догматическим учением для школьного применения, неспособным к развитию. Схоласт не просто друг Аристотеля, но тот, кто своим умом не поверил ни одной истины из тех, о которых толкует. Схоласт верит, что все уже познано, осталось упорядочить это познание и преподать его ученикам. Схоластика не ставит больших, т. е. опасных для общепринятых теорий вопросов, ее цель спокойствие духа. В этой неспособности к постановке вопросов она видит даже признак величия, законченности дела науки. Схоластика не осталась в прошлом; наши дни — дни ее торжества.

Схоласт получает свои знания помимо опыта и интуиции. Все, что он знает — это слова. Мышление словами и о словах — его труд. Декарт говорит об этом: «Наконец, в силу пользования речью, мы связываем все наши понятия словами, их выражающими, и поручаем памяти понятия только совместно с этими словами. И так как впоследствии мы легче припоминаем слова, нежели вещи, то едва ли мы владеем когда-нибудь настолько отчетливым понятием какой либо вещи, чтоб отделить его от всякой мысли о словах: и мысли почти всех людей вращаются больше около слов, чем около вещей. Таким образом люди часто пользуются в своих утверждениях непонятными словами, ибо полагают, что некогда понимали их или же получили от тех, кто эти слова правиль-

но понимал».70[103]

О таких людях Галилей писал Кеплеру 19 августа 1610 г.: «Этот род людей думает, что философия какая-то книга, как Энеида или Одиссея; истину же надо искать не в мире, не в природе, а в сличении текстов (in confrontatione textuum)».71[104]

Вот вечное определение схоластики, в средневековом или современном ее виде. И сейчас значительная часть гуманитарного знания, по меньшей мере в России, сводится к «сличению текстов» и упражнениям со словами.72[105] Тяжкие усилия нужны, чтобы преодолеть схоластику наших дней и снова увидеть *мир, как тайну*.

И тут мы возвращаемся к уже затронутому вопросу: к дей-

---

[103] *Начала философии*.

[104] *Любимов.*

[105] Пример схоластики наших дней: «Книга включает работы по сравнительной славянской семасиологии и этнолингвистике, сгруппированные в три раздела. В первом разделе рассматриваются семантические модели и категории общеславянской лексики: многозначность, каритивность, семантический параллелизм (на примере гнезд сухой, пресный, пустой; играть и гулять, труд и мука, крас- и цвет, глухой и слепой); во втором — обсуждается понятие культурной семантики, исследуются символические и магические функции лексики и фразеологии в культурных контекстах (обрядовая терминология, глаголы движения, лексические гнезда веселый, кривой и др., фразеологизмы бренное тело, лито-накапано и др.); в третьем — анализируются такие значимые для традиционной картины мира славян культурные концепты, как судьба, душа, имя, грех, смерть и др., и их языковое выражение. Книга адресована лингвистам и исследователям традиционной духовной культуры славян». Как будто и не было этих трехсот лет, прошедших со времен Декарта...

ствию закона «акции-и-реакции». Картезианство стало восстанием против схоластической науки — чтобы в далеком будущем, через триста лет, придти к роли консервативной силы, силы сохранения, а не творчества.

Это естественный ход вещей. Так работает «акция-и-реакция», маятник истории. На всякое действие есть противодействие. Картезианство — реакция против схоластики; католицизм того же века захватила реакция, т. е. противодействие, против Реформации и одновременно — против церковных злоупотреблений недавнего времени (откуда и нетерпимость современного Декарту папства по отношению к новым идеям). Позже мы будем говорить о следующей волне действия-и-противодействия — о реакции *романтической* против Декартовых «clare et distincte». Всякий поступок в истории есть акция и одновременно реакция. От лево-либерального понимания реакции как чего-то «косного» приходится отказаться.

(Может показаться странным то, что я так подробно разбираю мнения людей, живших три столетия назад, о которых, как принято считать, «все уже сказано». Но дело в том, что мнения этих людей не упали в пустоту. Они привели сначала к катастрофе «Просвещения», а затем — к глубокой и ценной реакции романтизма, и вообще вплетены в цепь действий и противодействий, идущую вплоть до наших дней.)

Что было грозным оружием против схоластики — стало со временем черепашьим панцирем нового догматизма. Ло-

ренс Стерн еще во вполне схоластические времена говорил о «строительных лесах науки»:

«— Все на этом свете чревато шуткой, — сказал мой отец, — и заключает в себе остроумие, и назидательность; надо уметь находить их.

— Вот леса просвещения, глупая оболочка его, без здания, которое должно находиться позади их.

— Вот зеркало, в котором педагоги, учители, преподаватели, воспитатели, герундисты-притеснители и медвежатники могут увидеть себя в настоящую свою величину.

— О, Йорик! вместе с учением возрастает и его кора, его скорлупа, которую они, по своей неумелости, не знают, как отбросить!

— Привычкой можно выучить науки, но не мудрость!» 73[106]

Истинно так: вместе с учением возрастает и его скорлупа…

По поводу восстания против схоластики надо сказать: *все восстающие несвободны*, т. к. направление бунта предопределено тем, против чего этот бунт поднят. Бунт никогда не защищает некое обобщенное «правое дело». Он нацеливается на слабые места господствующего порядка или мировоззрения, пытаясь *долины сделать горами, а горы долинами*. В том и состоит закон акции и реакции: в ущемлении одних полуистин ради выпячивания других. Когда колесо акции-и-

[106] *Тристрам Шенди*. По русскому изданию 1892 г.

реакции делает новый оборот, побеждает не «истина»: новые ложные боги побеждают старых ложных богов. Или, точнее сказать, поскольку всецело «ложных» богов не бывает — побеждают новые полуистины. Нет в истории «торжества истины». Есть — колебания маятника от одной полуистины к другой. На войну с полуистинами отправляются только другие полуистины. Так устроено наше мышление. Ни одно дело, направленное на ниспровержение другого дела, не бывает вполне и неизменно «хорошим». Оно добро, пока расчищает место новому пониманию вещей, и делается уздой и тормозом для умов, когда ими завладевает вполне.

Схоластика, ко дням своего упадка, оказалась верхним этажом без нижнего: обобщениями без фактов. Новая философия, видя это, отказалась от обобщений вообще, что не в долгом времени привело к чистому фактопоклонству, а впоследствии и к контрабандной, незаконной материалистической метафизике. Отказ от обобщений в пользу опыта, упрощение представлений о причинности (урезанной до самых простых, механических взаимодействий) — все это не далось новоевропейской культуре даром.

Я приводил выше мнение Мальбранша о схоластических «субстанциальных формах», изгнанных Декартом: «„Скажут, может быть, что субстанциальные формы, например, так-называемые пластические, кои считаются производящими животных и растения, не сознают того, что свершают, и следовательно, как лишенные разумения, никакого отноше-

ния не имеют к божествам язычников. Но кто же может поверить, чтобы тот, кто производит дела с мудростию превышающею мудрость всех философов, свершал это без разумения?“»74[107]

Интересно, что в итоге наука (а точнее, отдельные умы, любящие говорить от ее имени) пришла к полному воскрешению этой философии, к речам о «целях и желаниях» эволюции или вируса. Это с одной стороны. С другой, заменяя деятелей на механические взаимодействия, мы, возможно, упускаем целый ряд причин — которые мы увидели бы, рассматривая, например, создающие виды силы именно как *цельные силы*. После разложения позитивизма (горделивые речи которого можно слышать еще в брошюре Паперна, например) вокруг науки выработалась целая метафизика: мир, сам собой «склонный к развитию»; наследственность, которой «нравится» сотворение новых видов; вирусы, у которых есть «цели». Состояние совсем без метафизики есть состояние болезни, духовного обморока — совсем не повод для гордости. Если некто перестал мыслить — гордиться нечем. А исчезновение метафизики не есть «преодоление», а просто отказ от мышления, потеря вкуса к нему. Новая метафизика, материалистическая, не плод умственных усилий — скорее, плод умственной лени и философской невозделанности. Она, как бесы по старому представлению, «сама от сырости завелась».

---

[107] *Любимовъ.*

В том же, что метафизика под конец Средних веков приобрела тот же печальный вид, что и вся официально-христианская культура, не было ее вины. Говоря языком схоластиков, ее критики смешивают «акциденции» (случайные проявления) с «формой» (сущностью).

X

Иные места из сочинений Декарта удивительно напоминают Бэкона: «Но как скоро я приобрел некоторые общие начала в области физики… я подумал, что не могу их скрывать, не греша против закона, обязывающего вас, насколько можем, содействовать общему благу человечества. Начала эти показали мне, что можно достичь знаний полезных в жизни и вместо умозрительной философии, какую преподают в школах, найти практическую, помощью которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звезд, небес и всех других окружающих нас тел столь же отчетливо, как знаем разные мастерства наших ремесленников, мы могли бы употребить их к применениям, какие им свойственны, и сделаться господами и владетелями природы».75 [108]

Но Бэкон легкомысленнее и потому современнее Декарта. Его занимают не критерии достоверности познания, но «новые удобства», которые можно добыть при помощи наук. Если бы Декарт ограничивался учением о том, как — при помощи науки — добывать новые удобства и «виды настоек» (о которых с большим знанием дела говорится в Бэконовой *Новой Атлантиде*), его значение в истории мысли было бы иным.76[109]

---

[108] *Рассуждение о методе*.

[109] «На островѣ Бензалемѣ, описанномъ въ *Новой Атлантидѣ*, есть научное

У Декарта есть своего рода умственное беспокойство, впоследствии пробудившее английских скептиков. Бэкон этого беспокойства лишен. Потому он так современен. Декарт прав в своем беспокойстве относительно верности познания, хотя его критерий истинности: «ясность и отчетливость» — сомнителен, т. к. это критерий здравого смысла. Однако сила картезианства не в истинности его мнений, а в их плодотворности.

Декарт, как и Бэкон — зачинатель очень могущественного, очень одностороннего и очень опасного движения, причем в значительной мере против собственной воли. Декарт, как мы уже говорили, открыл сразу два возможных пути: к идеализму (постижению миру путем изучения духа) и материализму (постижению внешних привычек и особенностей материи, из которых, путем большого или меньшого насилия, выводятся все мировые явления). Но он также пробудил

учрежденіе, нѣчто вродѣ академіи, подъ названіемъ Соломонова Дома. «Чтобы дополнить очеркъ этого Дома, мы должны упомянуть объ одной его особенности, какой не знаютъ наши ученыя учрежденія, родственныя съ идеальною академіей Бекона, и о которой маститый академикъ острова Бензалема распространился съ особою любовью и значительными подробностями, хотя замѣтилъ въ началѣ рѣчи, что не желаетъ долго задерживать слушателя на этомъ предметѣ. „Не хочу задерживать тебя разсказомъ“, говорилъ онъ, — „какія у насъ пивоварни, погреба, пекарни и кухни, гдѣ готовятся разныя питія, хлѣбъ и кушанья, рѣдкія и особыхъ свойствъ. Есть у насъ виноградныя вина, есть вина изъ разныхъ соковъ, есть плодовки, зерновки, корневки, разныя пива съ медомъ, сахаромъ, плодами, настойки изъ древесныхъ слезокъ и камышевой сердцевины. И все это разныхъ лѣтъ, есть такія, что лѣтъ за сорокъ, и проч...“ Въ Соломоновомъ Домѣ, какъ видно, жилось не скучно» (*Любимовъ*).

английский ум и поставил его на чрезвычайно плодотворный путь.

«Характеристическая черта его ученія состоитъ въ томъ, что онъ раздѣляетъ наше вѣдѣніе о духѣ и тѣлѣ и вообще о всякой субстанціи на двѣ части: одну, подлежащую ясному познанію, и другую, остающуюся въ области непостижимаго. Внесеніе этого элемента непостижимаго, этого X, въ наши сужденія имѣетъ чрезвычайно важное значеніе, — говоритъ Любимов. — Введеніе такого раздѣленія въ практику философствованія, столь согласное съ практическимъ геніемъ англійской націи, имѣло огромныя послѣдствія, создавъ цѣлое направленіе. Раздѣленіе это вносило спокойствіе въ умъ изслѣдователя, примирительно раздвояя дѣятельность его сознанія. Въ тѣ минуты, когда онъ являлся искателемъ истины путемъ естественнаго разума, онъ не признавалъ ничего, кромѣ доводовъ разума. Но когда, окончивъ работу изысканія, онъ оборачивался къ другой области вѣдѣнія или, точнѣе, невѣдѣнія, къ непостижимому, онъ могъ быть столь же свободно вѣрующимъ, какъ былъ свободно сомнѣвающимся. Свободомысліе и религія могли дружно уживаться. Дѣйствуя съ крайнею осторожностью и скептицизмомъ въ области подлежащаго вѣдѣнію, онъ могъ обратиться къ области непостижимаго съ простою вѣрой угольщика (по выраженію физіолога Рудольфа Вагнера). Окончивъ работу изслѣдованія, онъ могъ, какъ Фарадей, отъ метафизическихъ размышленій о всей матеріальной природѣ, какъ суммѣ ко-

леблющихся центровъ силъ, спокойно перейдти къ сектаторской религіозной проповѣди въ маленькомъ раскольничьемъ кружкѣ (тысячи двѣ человѣкъ во всей Англіи), къ которому принадлежалъ. По схоластической философіи разумъ разсматривался какъ рабыня ѳеологіи. По философіи, о которой идетъ рѣчь, онъ — неограниченный властитель въ области подлежащаго вѣдѣнію и по собственной свободѣ можетъ быть служителемъ тѣхъ или другихъ религіозныхъ вѣрованій».77[110]

Своей «многоосновностью» XIX столетие было в значительной мере обязано именно этой философии, сохранявшей для ученого — и просто частного лица, равноудаленного от религии и науки, — свободу мнений.

Говоря об английском уме, вспомним и великого Ньютона. Нам немного известно о Ньютоне как самостоятельном мыслителе. Приведу замечательный отрывок из любимовских комментариев к «Рассуждению о методе»: «Въ основѣ ньютоніанскаго направленія скрыто лежитъ та же Локкова идея, что дѣйствительность не можетъ быть выражена въ сознаніи во всей ея полнотѣ. Потому всѣ построенія a priori необходимо грѣшатъ односторонностью. Такъ, никакой атрибутъ, доступный разумѣнію, не можетъ выразить матерію во всей ея полнотѣ. Научному сознанію доступна лишь доля дѣйствительности. Доля эта измѣняется (получаетъ приращеніе) процессомъ, въ которомъ къ научному сознанію при-

[110] *Любимовъ.*

соединяется дѣйствіе духовное, по неуловимое для сознанія, усматривающаго только результатъ. Это и есть творчество. Одной сознательной работы логическихъ формъ недостаточно для шага впередъ. Между тѣмъ, по представленію, которое можно назвать картезіанскимъ, въ этой работѣ находится исключительный источникъ раскрытій. Извѣстно сдѣланное Ньютономъ сравненіе ученаго испытателя съ человѣкомъ, стоящимъ на берегу моря и собирающимъ обломки выброшенныхъ раковинъ, по которымъ онъ долженъ судить о лежащей предъ нимъ безграничности. Сравненіе это характеризуетъ осторожный пріемъ, въ основѣ котораго лежитъ признаніе, съ одной стороны, непостижимой безконечности, отъ времени до времени дѣлающей раскрытія внимательному наблюдателю, съ другой — служебнаго значенія разума въ смыслѣ сознанія, усматривающаго, различающаго и раздѣляющаго въ области даннаго раскрытія, но самое раскрытіе получающаго чрезъ неуловимый для сознанія процессъ творческаго откровенія. Роль разума, въ смыслѣ научнаго сознанія, есть такимъ образомъ не столько творческая, сколько служебная».

В нынешнем мире взгляды Ньютона кажутся исключительными, чуждыми «научности». На самом же деле, в них выражена недосягаемая ныне вершина именно *научного отношения к вещам.* Возможно, для Европы было бы лучше, если бы широко в ней распространились воззрения не Декарта, но Ньютона, более последовательного и осторожного.

К сожалению, все английское попадало на континент и усваивалось на нем с трудом, иногда — во французской обработке. Французский ум: острый, колючий, едкий, требующий «всего или ничего» — к сожалению, был гораздо влиятельнее, чем более глубокий и тонкий английский ум. Ум вообще делают общедоступным не лучшие его свойства. В итоге на высотах своих европейская наука была ближе к Ньютону, а в низинах — скорее к Декартовым радикальным последователям.

Картезианство отличается от порожденной им современной науки *направлением взгляда*. Оно богаче. Оно о *человеке и мире*, наука — только о мире. Шатко поставленное Декартом «человеческое» — островок духа, подвешенный на тонкой нити над механическим морем, — не удержалось и рухнуло. Поиски действенных и простейших объяснений дали в итоге пышное здание современной науки (насколько она еще связана с механикой), но Декарт не пытался применять этот упростительный метод к духу. Он просто признавал его тайну. Это признание со временем и по причинам вненаучным, о которых я уже говорил в других местах — ушло.

В Декарте уже содержится «Просвещение» в зародыше; в «Просвещении» мы видим Декарта, но без его умственной добросовестности. «Остережемся когда-либо с большой гордостью мыслить о себе самих».78[111] — Новая философия не соблюла этого правила, по меньшей мере во Франции. Во-

[111] *Начала философии*.

обще скептицизма французам хватило ненадолго. Начиная с Вольтера, их захлестнула жажда веры — пусть и нигилистической.

Декарт неповинен ни во французской революции, ни в подготовке ее. Однако некоторые его выражения могут быть истолкованы опасным образом: «Правда, мы не видим, чтобы разрушали все дома в городе с единственною целью переделать их иначе и сделать улицы красивее; но видим, что многие ломают собственные дома, чтоб их перестроить, да иногда и вынуждены это сделать, если дома грозят падением, и фундамент их не прочен. По этому примеру я заключил, что если не приличествует частному человеку замышлять переделать государство, переменяя его основания и разрушая, чтобы вновь воздвигнуть, или затевать переделать весь корпус наук и порядок, установленный в школах для преподавания, то с другой стороны, относительно мнений, мною до того времени приобретенных, я ничего лучшего не мог предпринять, как удалить их, однажды, все из моего убеждения, с целью заместить их потом лучшими или теми же, если окажутся на уровне разума. <…> Потому никоим образом не одобряю я беспокойного и волнующегося нрава тех, кои, ни по рождению, ни по богатству не будучи призваны к ведению общественных дел, имеют всегда в мысли какое-либо преобразование: и если б я мог подумать, что в этом сочинении есть хотя что-нибудь, по чему могли бы подозревать во мне такую глупость, я очень огорчился бы, что его выдал.

Намерение мое никак не шло далее преобразования моих собственных мыслей и постройки на основании, всецело мне принадлежащем».79[112]

Перспектива разрушительного «переустройства ради разума» уже нарисована. То, что Декарт от этой перспективы отталкивается, не видя за ней будущего — уже не так важно. Важно было заронить мысль… Несмотря на все двусмысленности, здесь есть намек на «просвещение» и революцию. Уничтожение всего прежнего осуждается, но только по отношению к государству, не к частному уму… Да и то: «И здания при нужде уничтожают…»80[113]

---

[112] *Рассуждение о методе*.

[113] Несколько слов о французской революции, вокруг которой сплетено много мифов.Французская революция разрушила не какой-то обобщенный «старый порядок», а именно *французский*, закостенелый после Людовика XIV. Англичане, другие германские народы не испытывали такого давления, потому французский бунт их и не затронул. Только «историзм» местному и временному придает вселенское значение, делая их знаками прогресса. Таким местным и временным событием был французский бунт. Беда в том, что политически мало развитая (в отличие от Англии) Франция была в центре внимания всей Европы; потому-то французский мятеж отразился на Европе так, как никогда не отражалась на ней английская свобода.Франция переела Людовикова «величия». Не «старый порядок» был тяжек, с ним французы научились уживаться, но власть негибкая, озабоченная прежде всего своим «величием», внешним успехом, могуществом. При всей разнице в размерах можно сказать, что Франция при Людовике получила государственность сталинского образца. «Величие», «величие» и ничего кроме «величия».Во французской революции победило начало, у которого в предыдущей политической истории Европы не было никаких надежд, а именно *демагогия*. Английская общественная жизнь которой так восхищались многие французы времен революции, была, как кажется, чужда этому началу. В Англии *толпа*

И другое вспомним: «Очевидно, что нас более убеждает обычай и пример, чем точное знание, а потому, для мало-мальски трудных истин, большинство голосов есть самое ничтожное доказательство, ибо гораздо вероятнее, чтобы нашел истину один человек, чем целый народ. По сим соображениям, я не мог никого выбрать, чьи мнения должен был бы предпочесть мнениям других, и был, таким образом, как бы вынужден предпринять сам быть своим руководителем».81[114]

Опасно было выпускать эту идею на улицу. Хотя сам для себя человек имеет все основания поступать *именно так.* Любимов говорит о влиянии картезианства на крайние умы: «Научная революция, произведенная в понятиях эпохи картезианскою философией, не осталась однако без сильнейшего влияния и в практической области политических понятий. Можно проследить прямое влияние Декарта на идеи и приемы Руссо, сочинения которого сделались главным кодексом революционной доктрины.

Всю революционную доктрину, породившую французскую революцию конца прошлого века, можно рассматривать как опыт применения к вопросам государственной жизни того метода выводов a priori, который породил картези-

---

не имела силы, ее услуг не искали, ее не пытались соблазнить.Французская революция есть срыв, провал, не движение «вверх и вперед». Все ее «положительные плоды», которыми Франция пользуется по сей день — на самом деле плоды бонапартизма.

[114] *Рассуждение о методе*.

анские гипотезы в области учения о природе».

Так оно и было.

Мы, безусловно, живем в холодном мире, созданном Декартом. Его попытка создать всеобъемлющее мировоззрение была величественна, но успешна только отчасти. Все, что Декарт говорил о духе, оказалось отброшено. Его мнения о механической вселенной были приняты. И как бы в насмешку над ясным Декартовым воззрением на сущность человека — в нем, человеке, увидели впоследствии клубок бессознательных противоречий. Параллельно этому упрощению образа человека шло и упрощение мышления, и падение самооценки, и потеря внимания к внутренней жизни, к истинной, а не пансексуальной психологии, (к психологии в смысле Вейнингера, а не Фрейда). А бытие человеческое определяется тем, что человек о себе думает, нашим пониманием самих себя. Чем ниже культурный уровень, чем проще мышление, тем больше тяга к простым объяснениям всех вещей из одного источника. Нисколько не будучи полуобразованным человеком, Декарт открыл путь, по которому пойдет полуобразованная масса от Вольтера до Ленина.

Стараниями Декарта и его наследников мы пришли к двум резко отграниченным, самодостаточным мировоззрениям. Согласно первому, мир есть *рациональное предприятие* с божественным Хозяином во главе, управляемое как уставом фирмы, так и чрезвычайными постановлениями Хозяина. Согласно второму, мир есть *детерминированная*

анархия, в которой одни лишенные смысла события предопределяются другими лишенными смысла событиями, и из этой бессмысленной череды рождаются порядок и сложность. Обе теории сомнительны.

За триста лет пробужденному Декартом и Бэконом духу сомнения удалось не только разрушить средневековый порядок, а затем и построенный на его месте новый (тот «старый мир», венцом которого стал XIX век), но и самому выродиться в чисто схоластическую и религиозную доктрину. Парадоксально: через триста лет после Декарта и Бэкона «наука» стала областью веры, мышления словами и о словах, свободной от всякого скепсиса. Ученый — рядовой ученый — нисколько не руководствуется «опытом» и ни одного дня не посвящает «сомнению». Он получает все знания из книг и тем доволен.

XI

Картезианство, по меньшей мере на словах, отрицает иррациональное.

«Отожествленіе духовнаго съ сознательнымъ есть основное ея <философіи Декарта> начало. Этою способностію ощущать въ себѣ нѣчто существующее, нѣчто предъ собою усматривать и чего-либо хотѣть, именуемою сознаніемъ, для Декарта исчерпывается духовное бытіе человѣка».82 [115]

Мировоззрение Декарта насквозь прозрачно. Все здесь на свету и нет никакой тьмы. Однако «какъ океанъ объемлетъ шаръ земной, // земная жизнь кругомъ объята снами». Волны иррационального ударяли и в порог Декартовой философии. Он их слышал и иногда на их призыв откликался.

Декарт кажется крайним рационалистом, однако и этот крайний рационалист видел в молодости вещие сны. Некоторые из них были Декартом записаны в утерянной впоследствии рукописи. Его биограф Балье пересказывает со слов лица, знакомого с рукописью, содержание этих снов, и прибавляет: «Можно бы подумать, что Декартъ выпилъ лишнее ложась спать. Въ самомъ дѣлѣ, это было на канунѣ Мартынова дня, когда, — въ томъ мѣстѣ, гдѣ былъ Декартъ, какъ и во Франціи, — въ обычаѣ предаваться кутежу. Но Декартъ завѣряетъ, что провелъ вечеръ и весь день въ полной

[115] *Любимовъ.*

воздержности; да и впродолженіе цѣлыхъ трехъ мѣсяцевъ онъ не пилъ вина. Декартъ прибавляетъ, что геній, возбудившій въ немъ энтузіазмъ, разгорячившій въ предшествовавшіе дни его мозгъ, предсказалъ ему эти сны (?), прежде чѣмъ онъ легъ въ постель, и что умъ человѣческій не имѣлъ тутъ никакого участія».83[116]

Иррациональное, конечно, скрывалось под всем Декартовым *clare et distincte*, как бы мыслитель ни старался это иррациональное скрыть. Да от него и нельзя скрыться. Сны, случайность, молитва — входят в каждую жизнь. И сам Декарт временами проговаривается — и мы замечаем, что в его ясной и прозрачной системе было место и тайному, непрозрачному.

«Я вовсе не отрицаю, — говорит он в письме к о. Мерсенну, — что есть свойства Бога, кои для нас непостижимы, точно так же как существует много особенностей треугольника, которые никогда не постигнет ни один математик, хотя все они знают, что это за фигура». 84[117]

Если это сказано искренно, Декарт признавал-таки, что существует нечто «выше геометрии».

Есть еще у Декарта целое гнездо любопытных мыслей о судьбе, удаче и предопределении. Послушаем, что он говорит об этих вещах. С одной стороны, он верит в предопределение, стало быть — исключает «удачу»:

---

[116] *Любимовъ.*

[117] *Письмо к М. Мерсенну*, 1640.

«Мы должны чаще размышлять о божественном Провидении и представлять себе невозможность того, чтобы нечто случилось иначе, нежели как оно предопределено от вечности этим Провидением; некоторую фатальность или непреложную необходимость следует противопоставлять удаче, чтобы разрушить последнюю, как химеру, возникающую от ошибки нашего разума. Так как мы можем желать только того, что считаем в известной мере возможным, и не можем считать возможными вещи, вовсе от нас не зависящие, иначе как поскольку мы их мыслим зависящими от удачи, то мы рассуждаем, что они могут случиться, и что иногда происходило нечто подобное. Следовательно, это мнение основано только на том, что мы не знаем всего, способствующего каждому результату; значит, когда полагаемого нами зависящим от удачи не случается, то это свидетельствует что отсутствовала одна из причин, необходимая для производства данного явления, и что, следовательно. оно было совершенно невозможно и что никогда подобного не случалось, т. е. для появления его также отсутствовала данная причина; таким образом, если бы мы вовсе не игнорировали этого обстоятельства раньше, мы никогда не считали бы желаемое возможным, следовательно и не желали бы его».85[118]

То же смутное рассуждение он, несколько дальше, излагает более кратко: «Должно полностью отбросить обычное мнение, что вне нас имеется удача, делающая так, что со-

[118] *Страсти ума*.

бытия случаются и не случаются согласно ее расположению: следует знать, что все руководится божественным Провидением; вечное предписание последнего нерушимо и непреложно; поэтому, исключая вещей, которые само Провидение пожелало поставить в зависимость от нашей свободной воли, мы должны мыслить, что по отношению к нам не случается ничего, что не было бы необходимым и как бы фатальным, так что мы не можем без заблуждений желать, чтобы это случалось иначе».

Торжество детерминизма? И однако же еще через несколько страниц Декарт замечает: «Мы не должны, однако, пренебрегать, обсуждением оснований, которые позволяют в большей или меньшей степени надеяться на успех, с тем чтобы эти основания управляли нашими поступками: так, например, если мы имеем дело в известном месте, куда мы могли бы идти двумя различными дорогами, одна их которых обычно более безопасна, нежели другая, то, хотя быть может повеление Провидения будет таково, что, пойдя по дороге, считаемой нами более безопасной, мы будем там ограблены и что, наоборот, мы могли бы пойти другой дорогой без всякой опасности, мы вследствие этого лишь не должны быть безучастны к выбору той или иной дороги и полагаться на непреложную фатальность этого повеления. Разум желает, чтобы мы избрали дорогу обычно более безопасную и наше желание относительно этого должно быть исполнено, раз мы ему уже следовали, какое бы зло нас ни постиг-

ло: ведь, будь это зло на наш взгляд неизбежно, мы не имели бы никакого права желать быть изъятыми из него, а только могли бы предпринять все лучшее, что доступно нашему рассудку».

Думается, он не мог остаться последовательным детерминистом в этом вопросе. Вера в существование удачи, вера в осуществление наших молитв необходима уму. О последнем вопросе Декарт тоже задумывался, судя по следующему отрывку: «Что же касается уже осуществленных решений Бога, то в них Бог абсолютно неизменен, и в метафизическом плане это нельзя понимать иначе. Если же речь идет об этике и религии, то здесь преобладает мнение об изменчивости Бога, проистекающей вследствие людских молитв: ведь никто не стал бы обращаться к Богу с молитвой, если бы знал или убедил себя, что Бог непоколебим. Но дабы снять эту трудность и примирить неизменность Бога с обращенными к нему мольбами людей, следует сказать, что без сомнения, Бог неизменен и он от века повелел либо даровать мне то, о чем я его молю, либо мне в этом отказать; однако в этом его велении соединились две вещи: он одновременно повелел даровать мне то, о чем я его прошу, если я и молюсь ему, и веду благой образ жизни, так что мне следует и молиться ему, и жить добродетельно, если я хочу от него что-то получить».86[119]

Итак, все предопределено от начала, наши поступки и мо-

[119] *Первоначала философии*.

литвы только выявляют от века существующие божественные решения. Но Декартово понимание вопроса хотя бы не упраздняет молитву (до чего дошли позднейшие деисты — как Руссо, который вместо молитвы «умилялся и воспарял умом к божественному совершенству»), а молитва есть корень религии.

О случайности и удаче можно найти у него и еще более неожиданные мысли. В переписке с принцессой Елизаветой Декарт говорит:

«Я также смею считать, что внутреннее чувство радости обладает некоей таинственной силой, помогающей нам снискать большую благосклонность судьбы. Я не стал бы это писать людям слабого духа — из опасения склонить их к какому-то суеверию, но в отношении Вашего Высочества я могу только опасаться, что Вы посмеетесь над тем, что я становлюсь чересчур суеверным. Тем не менее у меня самого было несчетное число таких случаев, и вдобавок мое мнение подкрепляет авторитет Сократа. Я нередко отмечал на опыте, что дела, предпринимаемые мной с легким сердцем и без всякого внутреннего сопротивления, обычно имеют для меня счастливый исход, вплоть до того что даже в азартных играх, где царит одна лишь фортуна, она оказывалась ко мне более благосклонной, когда у меня были поводы радоваться, нежели тогда, когда я был огорчен. И ведь не чем иным было и то, что обычно именуют гением Сократа: Сократ имел привычку следовать своим внутренним побуждениям, и, ко-

гда им владело тайное чувство радости, он верил в успешный исход своих предприятий, тогда как, напротив, в печали он считал его неизбежно несчастным. Однако справедливо, что верить в это так истово, как это делал он, есть знак чрезмерного суеверия: ведь, по сообщению Платона, Сократ даже не выходил из своего дома, когда его гений предостерегал его от этого. Но если речь идет о важных поступках в тех случаях, которые столь сомнительны, что благоразумие не может определить верную линию поведения, мне кажется, есть все основания следовать совету своего гения; при этом полезно быть вполне убежденным в том, что дела, предпринимаемые без внутреннего сопротивления и с той свободой, которая обычно сопровождает радостное настроение, непременно будут иметь для нас успешный исход».87[120]

Очень вероятно, что это так. Но как это противоречит приведенным выше словам о предопределении!

И последнее. Когда принцесса Елизавета спросила Декарта «по поводу сочиненія о безсмертіи, изданнаго графомъ Игби (Igby), Декартъ отвѣчалъ не безъ нѣкоторой ироніи. «Что касается», — писалъ онъ, — «состоянія души послѣ сей жизни, я много менѣе знаю объ этомъ, чѣмъ г. Игби. Ибо, оставляя въ сторонѣ то, чему учитъ насъ вѣра, я признаю, что на основаніи естественнаго разума мы можемъ дѣлать много предположеній въ свою пользу и имѣть прекрасныя надежды, но увѣренности имѣть не можемъ. И такъ какъ естествен-

[120] *Письмо принцессе Елизавете*, 1645.

ный разумъ указываетъ намъ, что въ жизни этой мы имѣемъ болѣе благъ, чѣмъ бѣдствій, и что мы не должны покидать вѣрнаго для невѣрнаго, то онъ, кажется мнѣ, учитъ насъ никакъ не бояться смерти, но и не искать ея».

Очевидно, Декартъ относилъ вопросъ о безсмертіи къ тѣмъ тревожнымъ вопросамъ бытія, гаданіе о которыхъ присуще человѣку, въ тайномъ рѣшеніи которыхъ смѣшиваются и вѣрованія, и размышленія, и увлеченія, фантазіи, и настроенія философіи, но отвѣты на которые рѣдко сообщаются другимъ, и вслѣдствіе сомнительности самыхъ рѣшеній<, и> изъ опасенія порицанія, насмѣшки, иногда соблазна. Охотнѣе другихъ даетъ отвѣты гордое невѣріе, и отвѣты легкіе, ибо отрицательные.

Какъ представлялъ себѣ посмертное бытіе Декартъ — не знаемъ; но что онъ вѣрилъ въ это бытіе, о томъ свидѣтельствуетъ весьма любопытное теплое письмо писанное имъ, по видимому, къ отцу Гюгенса (à Mr Zuilichem) 8-го октября 1642 года, понесшему утрату кого-то изъ близкихъ. Декарт говорит ему:

«Я знаю, какъ любите вы своихъ близкихъ, и утрата кого-либо изъ нихъ не можетъ не быть для васъ чрезвычайно чувствительною. Но я знаю также всю твердость вашего ума, и что вамъ извѣстны всѣ средства, способныя утишить вашу горесть. Но я не могу удержаться, чтобы не сказать вамъ объ одномъ, которое я нашелъ весьма могущественнымъ не только для того, чтобы перенести потерю тѣхъ, кого я наи-

болѣе любилъ, но и для того, чтобы не страшиться собственной смерти, хотя я достаточно люблю жизнь. Оно состоитъ въ разсмотрѣніи природы нашихъ душъ. Я съ такою очевидностію сознаю, что души наши должны продолжать существованіе послѣ здѣшней жизни, и что онѣ рождены для радостей и блаженства, много превышающихъ наши здѣшнія, — если только дурнымъ поведеніемъ своимъ мы не сдѣлали себя ихъ недостойными, и не подвергнемся наказаніямъ уготованнымъ для злыхъ, — что относительно большинства умирающихъ не могу представить себѣ чего-либо инаго, какъ то, что они переходятъ въ жизнь болѣе усладительную и тихую, чѣмъ, наша, и что придетъ день, когда и мы пойдемъ къ нимъ, и даже съ воспоминаніемъ прошлаго. Ибо я усматриваю въ насъ нѣкоторую умственную память, несомнѣнно независящую отъ тѣла. И хотя религія многое сообщаетъ намъ объ этомъ предметѣ, я — признаюсь — имѣю слабость, общую, кажется мнѣ, съ большинствомъ людей, а именно такую: хотя бы мы желали вѣрить и были сами о себѣ увѣрены, что твердо вѣримъ, тѣмъ не менѣе на насъ обыкновенно слабѣе дѣйствуютъ вещи, преподаваемыя только вѣрой, а разумомъ не постигаемыя, чѣмъ тѣ, о коихъ и естественный разумъ даетъ очевидныя свидѣтельства».88[121]

Закончим наш очерк на этих словах. Декарта с нами уже нет, его учение стало основой нашего мышления, канвой, по которой мы — соглашаясь с ним или опровергая его — вы-

[121] *Любимовъ.*

шиваем свои собственные мировоззрения, а вечный вопрос о духе и его судьбе по-прежнему перед нами, никакие революции и «реакции» над ним не властны.

III. Гоббс. Первая идеология

1

Томас Гоббс (1588—1679) — сын священника; современник, корреспондент и соперник Декарта; математик, философ — и, надо добавить, богослов на грани ереси. Место в истории новых мировоззрений Гоббс обеспечил себе *Левиафаном*, «Библией современного человека», как называет эту книгу его биограф Алоизий Мартинич. Подобно Библии, *Левиафан* содержит мнения обо всем: от сотворения мира и до судьбы человечества после Страшного Суда.

Замечание об этих очерках. Я не рассчитываю сказать нечто новое в науке о Гоббсе, или Декарте, или Бэконе. Я не занимаюсь их «изучением», то есть влияниями и происхождением их идей. Меня занимает поиск смысла их речей, применение разума (основательно в наши дни забытого, а когда-то, в их дни, бывшего знаменем и знамением времени) к их мнениям и к теням, которые эти мнения отбрасывают на современность. И поскольку эти писатели наши, с позволения сказать, вечные современники, я буду говорить о них, как о современных нам авторах. Их эпоха еще не закончилась.

Говоря о «влияниях», замечу также, что некоторые из

Гоббсовых суждений, на которые мне придется здесь сослаться — не принадлежат ему исключительно, это мнения эпохи. Об одних я это знаю, о других могу только догадываться, и в обоих случаях не оговариваю их происхождения, считая их просто мнениями Гоббса. Мыслители не столько творцы мыслей, сколько точки фокуса для потоков мыслей, через них пропущенных. Это в полной мере относится к авторам, рассмотренным в этих эссе. Не важно, создали они или заимствовали свои мысли; важно, как они их применили. Это можно выразить и иначе. Мыслитель не только «фабрика идей», но еще и корабль, несущий эти идеи. Не все идеи на борту принадлежат ему. Но тот, кто, с позволения сказать, «доплыл» до нашего берега — сохранил для нас и свое, и чужое.

Что же касается изучения, то «изучать» — совсем не то же самое, что «понимать». Гоббс особенно яркий пример того, какая сила искажения фактов заложена в «изучении»: его, посвятившего десятки, если не сотни, страниц рассмотрению не просто религиозных, но важных именно для христианина вопросов, на Западе записали в «тайные атеисты». Об этой доктрине я говорить много не буду, просто упомяну о ее существовании. 1[122]

---

[122] До какой степени ложно далекие потомки Гоббса его оценивают, видно из этой цитаты: «Томас Гоббс, живя в эру ужасающей жестокости, полагал человеческую жизнь бессмысленной и жестокой; есть только один способ, утверждает он, избежать этой жестокости: принять «общественный договор». (Тавтология в первоисточнике.) Таким образом современное английское издательство подает

Вернуть этих людей из области «провозвестников» чего-то ненужного, в которую их помещали при «новом порядке», в круг наших нынешних мыслей как лиц живых и действующих и во многом современных, таких же борцов с обстоятельствами и мучеников как и мы — вот чего я хотел бы.

Гоббса читателям. Гоббс никогда не говорил о бессмысленности человеческой жизни, но много говорил о человеческой глупости, о чем издатели предпочли не упоминать. И никогда не предлагал «принять» какой-то «общественный договор». А вот еще более смешное, и тоже написано людьми, которые Гоббса, вне всякого сомнения, не читали: «Томас Гоббс… в ряду величайших мыслителей, мысли которых имели мощное влияние на зарождение Соединенных Штатов и на построение открытого общества». Гоббс как творец «открытого общества»! Помилуйте! Зато это последнее утверждение насквозь идеологическое, а идеология Гоббсу близка.

2

Русский читатель с Гоббсом почти разминулся.

Первое или одно из первых русских изданий Гоббса — *Ѳомы Гоббезія начальныя основанія философическія о гражданинѣ*, изданные в 1776 г. Книга снабжена краткой биографией Гоббса, написанной прелестным славяно-русским языком:

«Ѳома Гоббесъ, или Гоббезій Мальмесбургецъ, родился 1588 году. Отецъ его былъ священникъ. Въ Гоббесѣ оказалась острота разума, по рожденіи его очень рано, для того въ самыхъ молодыхъ лѣтахъ посланъ былъ въ Оксфортъ, гдѣ Логикѣ, Физикѣ Перипатетической, и другимъ свободнымъ наукамъ изучился. Потомъ взялъ его Гуліельмъ (Вильгельмъ) Кавендичъ къ себѣ, и поручилъ ему сына своего въ ученіе; у котораго былъ онъ съ великимъ успѣхомъ и ѣздилъ съ нимъ во Францію, и Италію, гофмейстромъ. Сей ему случай, хорошій подалъ способъ, къ изощренію своего разума. Оттуда возвратясь чрезвычайно возненавидѣлъ Академическое ученіе, и Философію Перипатетическую презирать началъ; потому какъ не основательна, такъ и не полезна была она, для человѣческой жизни. И такъ онъ оставилъ оную, устремилъ свое желаніе къ чтенію древнихъ Греческихъ и Римскихъ писателей, притомъ не полагаясь ни на комъ изъ нихъ, но выбирая подлинное, изъ всѣхъ, сокрови-

ще ума. Что, когда его ученымъ человѣкомъ сдѣлало; то былъ представленъ Бэкону Веруламію, для переводу его сочиненій на Латинскій языкъ, и тѣмъ онъ извѣстенъ сдѣлался Едуарду Герберту Гербургскому. Сіи великіе мужи воспламенили въ немъ своимъ обхожденіемъ ревность къ еклектической или избранной философіи, а особливо гражданской, перевелъ на Англинской языкъ для своихъ согражданъ Ѳукидида. Чемъ еще больше онъ, какъ по природной склонности, такъ и отъ чтенія древнихъ писателей, и обращенія съ Веруламіемъ, избраннымъ родомъ философствовать началъ: тѣмъ вящше схоластиковъ и схоластическое, или школьное ученіе возненавидѣлъ…»

Не знаю, что смог усвоить тогдашний русский читатель из этой книжки, выхваченной из чуждого ему мира… Затем случились французская революция и ужесточение русских цензурных правил. Гоббс надолго стал автором «не для печати». В 1868 г. у нас напечатали его главную книгу, *Левиафана*, но это издание возмутило Св. Синод (что неудивительно) и было уничтожено. Судьба печальная, но при нашем восприятии всякой книги как «последней истины» и отсутствии критического отношения к печатной букве — что мог извлечь русский читатель из «со властию» произносимых суждений Гоббса? Только еще одну «последнюю истину». Тем более что *Левиафан*, как и все сочинения Гоббса, занят не беспристрастным исследованием вещей, но созданием «принуждающей истины», то есть идеологии. Идеоло-

гию у Гоббса и нашел бы русский читатель. Дать читающей публике вкус к книге как к области *умственного опыта, а не умственного подчинения* — нашему печатному станку нужно было значительно раньше, и не с сочинений Гоббса следовало начинать.

При начале «нового порядка» в России Гоббса охотно издавали как «праотца атеистов» и «борца против религии», однако придание ему черт революционера было делом неблагодарным и с 1930-х и до конца 1980-х его в России не печатали — как, впрочем, и львиную долю русских и иностранных писателей. Издание, которым я пользовался для работы над очерком, вышло в 1989 г., во времена известного ослабления цензуры (и возрождения философских интересов) перед концом «нового порядка».

3

Гоббс захватывает широко, если не прямо разбрасывается. Он, во-первых, светский богослов; во-вторых, создатель мифа о «естественном состоянии» человечества; в-третьих, поклонник самодержавия, которое он выводит из своего «естественного состояния»; в-четвертых, он предлагает определенную антропологию, т. е. знание о человеке, и эта антропология также выводится из того, каким он рисует «естественное состояние».

Гоббсово «естественное состояние» и выводы из него — первая в новой Европе идеология. Но еще более любопытна его *антропология* — совершенно внехристианская. Человек, утверждает он, руководится страстями; в особенности жаждой силы и власти; и все человеческие ценности суть только тени, отбрасываемые Властью. Всякий «дар» есть некоторая власть или сила. Когда мы говорим об уважении к дару, мы на самом деле имеем в виду уважение к силе. Даже «благоговение» есть мысль о силе лица, перед которым мы испытываем это чувство. И другое повторяется у него от книги к книге: нет ничего естественнее, чем желание причинить «достаточное зло» своему противнику или сопернику. Оскорбить, ударить — это же так естественно! К удару или оскорблению человека приводит неотменимая цепь причин и следствий, над которой он не властен. Тут мы приходим к учению Гобб-

са о свободе (вернее, рабстве) воли. Вкратце оно сводится к тому, что все предопределено Богом и, стало быть, не зависит от человека. Но есть любопытные тонкости, о которых стоит поговорить.

Первое, что нужно сказать о Гоббсе: он контр-революционер, что некоторым образом (косвенным) говорит об уме. (Дюжинные умы, как правило, революцией восхищаются. Тут великий водораздел.) Его занимает не «как построить идеальное государство» (разрушив страну и культуру), но «как жить в возможно более благоустроенном государстве, сохраняя все его блага и терпя неизбежные недостатки». 2[123] Этим он близок русскому читателю небольшевицкой закваски. Но и контр-революционер, и монархист он «на свой салтык». Гоббс не просто хочет восстановления уже бывшего. Он хочет новой монархии, на вечных, но прежде не замеченных философами основах. Его задачи вполне тождественны задачам древних правщиков Ветхого Завета: по разрушении прежнего государства найти в прошлом основу для нового, и не столько найти, сколько *создать* ее, что и называется творением идеологии. Гоббс крайне современен в этом отноше-

[123] «Поняв и усвоив мною предлагаемое вам учение, вы предпочтете спокойно поступиться некоторыми имущественными благами (ибо дела человеческие не могут совершаться без потерь), чем допустить смуту в государстве. Я <поторопился с окончанием этой книги> для того, чтобы <…> вы поняли, что предпочтительнее самим иметь возможность жить при настоящем, хотя и не самом лучшем порядке вещей, чем, начав войну и погибнув в ней либо состарившись, утешать себя мыслью, что другие люди в другом веке будут иметь лучший общественный строй» (*О гражданине*).

нии. Ведь мы живем во времена идеологий — о мнениях, взглядах, выношенных убеждениях давно уже речи не идет.

Чтобы не оставлять слово «идеология» без определения, скажу сразу: идеологией можно назвать «принуждающую единственно-возможную истину о предмете, основанную не столько на исследовании этого предмета, сколько на соображениях целесообразности». Идеологическая истина необходима ради известной цели и насаждается независимо от того, насколько она соответствует действительному положению дел. Опыт российского «нового порядка» наводит даже на мысль, что чем дальше эта истина от действительности, тем ожесточеннее она и насаждается...

Гоббс хочет быть и законодателем, и свидетелем о человеке. Политика и антропология у него нераздельны. У него два кумира: Разум и Государство. Оба эти предмета священны для современного западного человека, так что поклонение принимается за нечто естественное, само собой разумеющееся. Поэтому Гоббсовы странности в отношении обоих или одного из этих кумиров пытаются объяснять рационально или не замечать. Например, когда Гоббс говорит, что «истинная религия есть вера не противоречащая Разуму и разрешенная Государством», и напротив, «суеверие есть вера противоречащая Разуму и не разрешенная Государством», в этом видят или проявление безбожия, или иронию. Здесь, однако, нет ни атеизма, ни иронии, только твердая вера в Разум и Государство, т. е. то самое, что у Гоббса и сказано. Во-

обще, как верно говорит биограф Гоббса, З[124] «простейший и разумнейший способ понимать Гоббса — признавать, что он говорит (как правило) то, что имеет в виду». Полностью соглашусь, причем не только в отношении Гоббса, но и в отношении большинства авторов, по меньшей мере тех, которые не живут в перевернутом мире «постмодерна».

Гоббс не имел собственного круга и был чужд как академической, так и церковной среде, то есть обоим мирам, непосредственно задетым его сочинениями. Тут и там его воспринимали как выскочку. Мнения Гоббса (особенно по мере обретения им известности) могли уязвлять некоторых как мнения какого-то самозванца, судящего о вопросах, им принадлежащих по праву. Таково самолюбие ученой среды. Даже Королевское Общество, членства в котором он заслуживал, предпочитало держаться от Гоббса в стороне — в силу сложных причин, о которых будет сказано ниже.

Как и Декарт, Гоббс — открыватель двух дверей сразу. Если Декарт снабдил новыми доводами одновременно идеалистическое (объемное) и материалистическое (плоское) понимание вселенной, то Гоббс помог как сторонникам свободы, так и служителям всемогущего государства. Причем, подобно Декарту — непреднамеренно.

Гоббс говорит о природном равенстве и проповедует самодержавие. Слова о равенстве были услышаны; самодержавие, там, где оно было, едва ли опиралось на построения

[124] Алоизий Мартинич.

Гоббса. Однако его «равенство» есть первобытное равенство в бедности и беззаконии. Не то, к чему стоит стремиться, но то, от чего нужно уйти. Если руссоизм выражается словами «назад к (воображаемой) природе», то учение Гоббса предлагает «бегство от природы» и победу сложности над простотой. Оно противоположно долгой последующей (до наших дней идущей) линии упрощения, мечтаний об упрощении. У нас в России этой линии одиноко противостоит Конст. Леонтьев.

Однако проповедь «цвѣтущей сложности» (говоря словами Леонтьева) для Гоббса второстепенна. Он не защищает эту сложность как таковую (да и кто на нее тогда покушался?), он просто указывает, что *благое и сложное* — от одного корня. Мысль эта оказалась очень важной, учитывая позднейшее эгалитарно-упростительное развитие Европы, но во времена Гоббса преждевременной. Эгалитаризм тогда еще не вышел на поле. Время его наступит в следующем веке. Интеллигенция (т. е. «полуобразованные ходатаи по чужимъ дѣламъ», как определит их Дм. Любимов в книге *Противъ теченія*) захочет уравнения сначала прав, затем и способностей. Гоббс же (подобно Декарту и Бэкону) никоим образом не интеллигент. Он представитель культурного класса. Культурный класс и интеллигенция — совершенно разные вещи. Первый неотделим от национальной культуры и истории, вторая всегда с ними на ножах.

Гоббс важен для нас сегодняшних как проповедник «бла-

гого и сложного» (как враг революции — также, только мы, конечно, не стали бы искать укрепления государственности на путях самодержавия). Он — защитник плодотворной искусственности. Упроститель он только в физике и религии. Эта непоследовательность — обычная черта основоположника. Таков же Декарт, но в других отношениях. Жизнеспособность учения определяется именно его непоследовательностью. Мировоззрение питается собственными противоречиями. Все строго-последовательное убедительно, но нежизнеспособно.

Читая Гоббса, трудно отличить «дух времени» от его личных взглядов. Крайний рационализм в религии, скажем — что это? И рационализм такой, какой иногда трудно отличить от безбожия… «Все лучшее для Бога, но Бог есть нечто непостижимое, и чем меньше мы о Нем думаем, тем лучше будет». Скользкая почва для религии. С другой стороны, он видел революцию, которая выросла из религиозной секты, уверенной, что она-то все знает о Боге. Как тут было не отказаться от всяких суждений о божестве?

Гоббс хочет быть и физиком, как и Декарт. Но его физика и физиология — дань времени, не главный его интерес. Да, он хочет построить цельно-механическое мировоззрение, которое объясняло бы все вещи, от звезд до человека, но это мировоззрение маловажно по сравнению с главным его вопросом: «как властвовать и как подчиняться». Здесь он занят не механикой, а антропологией. Антропологию же

он основывает, смею сказать, на страхе. Как не вспомнить фразу из автобиографии, которую он напишет в старости: «страх и я, мы родились одновременно».

К чести Англии надо сказать, что она не пошла за холодным учением Гоббса. Его двусмысленные истины привлекли французов, но не англичан. Англичане не стали поголовно деистами; не стали изучать человека «геометрическим методом»; не очень-то поверили в равенство. Английская наука надолго сохранила верность эмпиризму, девиз которого: «Опыт прежде теории». Этот эмпиризм надолго сохранил свободу ученого — хотя с течением времени и Англия подчинилась догматическому «единственно-верному» пониманию природы.

4

В этом очерке я не раз буду вспоминать добросовестную и неглупую биографию Гоббса, написанную Алоизием Мартиничем. 4[125]

Биографии великих людей много говорят не только об этих людях, но и об эпохе, в которую эти биографии были написаны. Книга Мартинича не исключение. Опровергая мифы, окружающие Гоббса (в основном касающиеся его мнимого «безбожия»), он трезв и разумен. Но стоит ему высказаться о предметах, ради которых Гоббс взялся за перо — и мы слышим суждения вполне догматические, единственно-дозволенные в наше время. Мартинич, например, последовательно разбивает лживые обвинения Гоббса в атеизме. Однако он же пеняет Гоббсу: зачем тот не порвал с христианством? Надо было освобождаться от его цепей и бодро идти вперед!

В другом месте биограф замечает: «Искренний религиозный философ обязан пытаться согласовать науку и религию, хотя это и безнадежное дело». Но почему?! Потому что его так учили. Какой, однако, смысл в попытках такого «примирения», если наука и религия совершенно «о разном»? И кроме того, «примирение» науки и религии возможно толь-

---

[125] A. P. Martinich. *Hobbes: A Biography*. New York: Cambridge University Press. 1999. Далее в сносках: *Biography*.

ко там, где наука не пытается быть религией: условие не соблюдаемое в современном мире.

Мартинич уверен, что Гоббс хотел «примирить правоверное христианство с современной наукой и показать, что истинное христианство не враждебно порядку в государстве». Слова много говорят не о самом Гоббсе, а о времени и месте, в какие помещен его биограф. Гоббс не занимался «примирением христианства с наукой». Его целью было познание мира с точки зрения разума: мира физического и мира невидимого (к которому нас приобщает религия). Сначала разум, затем суждения о науке и религии. Мартинич показывает дело иначе: «ведите сюда религию, будем мирить ее с наукой!»

Что делать! В западной академической науке уже *отсутствие агрессивной левизны*, некоторая нейтральность в вопросах культуры, тем более религии — своего рода гражданский подвиг, что уже говорить о большем. Кроме того, западный «интеллигент» в вопросе веры стоит между молотом воинствующего правящего атеизма и наковальней воинствующего христианского правоверия («безбожник всякий, кто думает о Боге иначе, чем приказано»). Гоббсу пришлось столкнуться с тем же правоверием в менее травоядной разновидности… А потому интеллигент предпочитает о Боге вовсе не думать. Да и все воспитание влечет его прочь от религии. Образованный человек предпочитает питаться верой в то, что «дважды два равно четырем». Но хватает ли ему этой веры? Нет. Современный западный человек верует во

много недоказуемых вещей, и уклонение от этой веры наказывается общественным мнением, но сам он ни этой веры, ни ее принудительности не желает замечать. Защищая верный взгляд на Гоббса, Мартинич и сам принадлежит тому миру, который Гоббса и его миропонимание отрицает. Просто у биографа «инстинкт истины» оказался сильнее влияния среды.

Или вот, например. В одном месте Мартинич замечает: «В рассуждениях Гоббса о религии все же был какой-то изъян, не зря же все больше мыслителей в наше время «выбирает безбожие». Неосновательно. Безбожие выбирается не под влиянием рациональных доводов, точно так же как и вера; собственно, *является верой*. Доводы подбираются уже по совершении выбора. Выбор же (как в случае веры положительной, так и отрицательной) совершается или под влиянием среды (чаще), или по внутреннему влечению (реже). Поскольку «среда» в новейшее время развивается в строго определенном направлении (пропаганда для масс, как правило, враждебна религии) — неудивительно, что все больше умов «выбирают» атеизм. Им просто не от кого научиться чему-либо иному. Кроме того, есть и соображения выгоды от присоединения к господствующей силе (Гоббс указывал на них в полемике с епископом Брэмхоллом, но и лицам светским, а то и безверным, они небезразличны). Люди, усвоившие господствующие мнения своего времени, уверены как правило, что пришли к этим мнениям силой собственного

критического ума. Чем больше зависимость ума от его эпохи, тем больше он верит в собственную свободу.

Вообще по поводу роста и упадка атеизма добавлю: происхождение безбожия психологическое, не рациональное. В известные времена оно растет, в другие убывает. Я бы предложил такое правило: атеизм усиливается там, где усиливается безопасность и независимость личности, внушая последней мысль о полной ее свободе и, отмечу особо, о безопасности, т. е. ненаказуемости любого жизненного выбора. Обычной спутницей безбожия бывает вера в отсутствие судьбы — превосходящей силы, определяющей наши удачи и (чаще) неудачи. Как это выражается сейчас на Западе: «вместо веры в судьбу у нас есть оценка рисков». Все это, конечно, мудрость небитых. Судьба в том и состоит, что наилучшие намерения не ведут ни к чему (и наоборот; бывает и так). Атеизм идет на убыль, когда личность обнаруживает, что она, ее намерения и особенно ее разум ограниченны и не имеют власти над событиями. Думаю, Западу предстоит познакомиться с этими настроениями.

Биограф Гоббса и русский читатель того же Гоббса живут в разных мирах. Если конечно этот русский читатель не затронут «единственно-верными учениями» (в противном случае он будет вполне согласен с Мартиничем). Для биографа Гоббс — «ученый», скованный религиозными предрассудками. Надо было освободиться от христианства и идти дальше, подсказывает Гоббсу биограф. Для русского он

христианин-рационалист и государственник, научность же Гоббсовых построений под вопросом. Гоббс почти все силы тратит на антропологию (в истинном смысле слова) и своеобразную этику государственности. Ни то, ни другое не научно. К догматическому науковерию наших дней Гоббс не имеет прямого отношения. Однако черты этого науковерия в его сочинениях уже заметны. Продолжателям осталось освободить ум от мысли о Боге и дать ему религиозное понимание «материи» как самостоятельной творящей силы, сохранив и усилив догматизм, свойственный уже Гоббсу.

Или вот другой пример. О Гоббсовом отношении к науке и религии Мартинич пишет: «Гоббс думал, что некоторая таинственность всегда будет присуща вселенной: «Я полагаю, однако, что те, кто почитают только такого Бога, Которого они могут понять, не христиане». 5[126] И прибавляет: «Это отношение к вещам было широко распространено во дни Гоббса». Прислушайтесь! Мысль о том, что «некая таинственность присуща вселенной» — это мнение, «распространенное во времена Гоббса», но нам с вам будто бы чуждое… Это не только поразительно, но и много говорит о биографе и его эпохе. Исключение Тайны из мироздания, уверенность в совершенной прозрачности мира и в самом деле составляют сердцевину догматического мировоззрения, называющего себя в наши дни «наукой».

Книга Мартинича, конечно, не столько о Гоббсе и XVII

[126] *Biography*.

веке, сколько о его американском биографе и веке XX. 6[127] О том, как нигилист видит человека, еще укоренного в традиции. С точки зрения нигилиста, всякую связь с традицией надо разорвать и основать свое дело на песке.

Читая Мартинича, чаще задумываешься о нем, чем о его герое. Мартинич уж слишком явная противоположность Гоббсу. К одному из главных Гоббсовых трудов (рационализация христианства вплоть до толкования будущих судеб человечества) Мартинич равнодушен, если не враждебен… «Зачем Гоббс сохранил верность традиции, зачем не отбросил христианские предрассудки?» Боюсь, тогда было б не о чем писать. Был бы перед нами другой Вольтер (хотя сравнение и неточное; Гоббс глубже и умнее).

Мартинич уверен, что разорвать с христианскими доктринами было бы «прогрессивно», а «прогрессивное» всегда хорошо… Не может же «современный человек» уживаться с «доктринами»? При этом в расчет не берется, что современный человек Запада не просто «уживается» с доктринами, но находится под их властью, и эти правящие лево-либеральные доктрины не менее требовательны, чем прежние церковные. Их, однако, принято не замечать, как и все ограничивающее «свободу». Истинная свобода, мог бы сказать современный

[127] Издана в 1999-м, в годы, когда американской интеллигенцией владели самые химерические мечты о «конце истории» и установлении «царства праведных» (то есть Соединенных Штатов и их союзников). Мечты, если подумать, глубоко религиозные, несмотря на отвращение этой интеллигенции ко всему, что отдает религией.

европо-американец, состоит в том, чтобы не замечать, насколько ты несвободен.

По поводу противопоставления разума и чувства у Гоббса Мартинич также говорит нечто совершенно неубедительное:

«Общепринятый взгляд на противоположность разума и чувства неверен. Рационально испытывать определенные чувства в одно время и иные — в другое; есть рациональные и иррациональные страхи, надежды и желания. И правильные чувства (такие, как желание истины и справедливости) ведут нас к рациональным целям». 7 [128]

Это прописи известного направления мысли, которое обобщенно можно назвать «философией прогресса». «Разум есть добро». О важности иррационального в человеческом бытии поклонник этой философии нам ничего не скажет; о полном невидении иррационального у Гоббса — также (а оно очень важно, так как определит все европейское развитие вплоть до романтиков!) О том, что «коренное решение еврейского вопроса» при национальном социализме (или истребление интеллигенции, дворянства, духовенства, крестьянства — словом, культурной части русского народа, — при социализме классовом) было сугубо рациональным делом ради своеобразно понятых «истины и справедливости», автор тоже, конечно, не упоминает, как и о роли, которую «истина и справедливость» (известным образом понятые) играют во всех тираниях, начиная с якобинской.

---

[128] *Biography*.

Кстати о тираниях. Мартинич высмеивает наивного Гоббса:

«В отличие от Локка, который держался более трезвого взгляда и полагал, что политические философии не приводят к гражданским войнам и не могут обеспечить прочность тираническому правительству, Гоббс думал, что у идей есть прямые последствия». 8[129]

Казалось бы, пример России с 1917 и до 1991 доказывает, что *власть идей существует*. Однако Мартинич ничего об этом не слышал и продолжает шутить:

«Он думал что его доктрина предотвратит кровопролитие. <…> Те же мнения привели его позднее к мысли о том, что учение *Левиафана* должно преподаваться в университетах, и по той же причине в *Бегемоте* он указывает в качестве одной из причин гражданской войны развращающую политическую философию, в этих университетах преподанную». 9[130]

Удивительная наивность: как будто биограф ничего не знал (и ведь правда не знал!!!) о русском социализме и его кровавом отпрыске — большевизме… Россию залили кровью ради Идеи, не ради чего другого.

Его политические мнения также много говорят о месте и времени написания книги. Например, Мартинич утверждает: «Гражданская война может разрушить государственную

[129] *Biography*.

[130] *Biography*.

власть, но не общество как таковое». 10[131] У нас иной опыт. Гражданская война (и революционный террор) может прекраснейшим образом уничтожить общество, что и произошло в России.

Как и следовало бы ожидать, «демократия» для него — святыня. Он посмеивается над Гоббсовыми доводами:

«На то возражение, что монарх берет деньги у подданных, чтобы обогатить своих собственных «детей, родичей и фаворитов», Гоббс отвечает, что при аристократическом правлении происходит то же самое, но в большей степени и с большими убытками. Аристократию можно сравнить с «двадцатью монархами». А демократии еще хуже, так как расточителем государственных средств там может быть каждый. Вероятно, Гоббс ожидает, что кто-нибудь этому поверит». 11[132]

Тонкая ирония последней фразы пожирает сама себя. «Поверить» не так уж и трудно. Достаточно посмотреть на демократии, не соединенные с западной трудовой и общественной моралью, выработанной внутри обществ жестких и совсем не свободных (а также на демократии когда-то соединенные, а ныне теряющие эту связь). Богатство и вообще достоинства известной Мартиничу «демократии» связаны не с демократией как таковой, а с широкой хозяйственной свободой, а также определенной деловой и бытовой моралью. Насколько связь демократии и процветания проявля-

[131] *Biography*.

[132] *Biography*.

ется, скажем, в итальянской или никарагуанской республиках — большой вопрос. Да и в великой северо-американской республике демократия давно не выглядит средством от всех болезней.

При всех достоинствах книги, отношение биографа к своему герою можно выразить словами: у нас-то есть истина, а вот он только краешек видел, и то боялся выразить. Эта простодушная уверенность в том, что «наша эпоха обладает истиной, а все прочие заблуждались» нам хорошо знакома, ее можно было бы назвать комсомольской (или гегельянской). Материализм биограф считает непогрешимым и упрекает Гоббса только в недостатке оного. На историю смотрит как на подъем от первобытной тьмы к сиянию истины. Последующим поколениям, согласно этому взгляду, останется только полировать эту истину и сдувать с нее пыль… А еще «лишний раз подтверждать», как это пишут в популярно-научных изданиях. 12[133]

[133] Когда поколения ученых воспитываются только на мысли «а как бы нам еще подтвердить господствующую доктрину?», это имеет два следствия. Во-первых, естественно, доктрина неизменно подтверждается. Во-вторых, господствующим настроением в науке становится конформизм. В этом отношении современная наука — прямая противоположность науке XVII столетия. Ее любимые слова: «осанна» и «аллилуйя»…

5

Политическая теория Гоббса строится на двух основополагающих мифах: мифе о «естественном состоянии» и «общественном договоре». «Естественное состояние» человечества есть состояние войны «всех против всех (bellum omnium contra omnes), и во время этой войны у всех есть право на все». 13[134]

«До того, как люди взаимно связали себя какими бы то ни было договорами, — объясняет Гоббс, — каждому было позволено делать что угодно и по отношению к кому угодно, владеть и пользоваться всем, чем он хотел и мог». 14[135]

Чего же человек хочет? Тут выступает на сцену третий миф: миф о человеке-волке, хищнике, которого можно усмирить, только заставив его бояться:

«Если к естественной склонности людей нападать друг на друга, которую объясняют аффектами, и прежде всего неосновательной самооценкой, присоединить еще право всех на все, когда один *по праву* нападает, а другой *по праву* сопротивляется ему, результатом чего является всеобщая непрестанная подозрительность и пристрастность, и памятуя при этом, как трудно малыми и слабыми силами уберечься от врагов, нападающих на нас с желанием одолеть и пора-

[134] *О гражданине*.

[135] *О гражданине.*

ботить, невозможно отрицать, что естественным состоянием людей до объединения в общество была война, и не просто война, а война всех против всех». 15[136]

Оказывается (и это мы будем слышать от Гоббса постоянно) «естественная склонность людей — нападать друг на друга». Это не просто брошенная вскользь мысль, это неизменный мотив, повторяющийся повсюду. Об этом мотиве мы еще поговорим впоследствии.

Кроме того, первобытый человек не просто хищник — он одинокий хищник. 16[137] Одинокий и ни с кем не связанный какими бы то ни было узами. Ни семьи, ни рода в первобытном человечестве Гоббс не видит. Вернее сказать, он знает об их существовании, но поскольку семья и род мешают теории, их не следует замечать.17[138] Гоббс понимал, что люди не появлялись «как грибы», но держался за свое «естественное состояние» как за удобную фикцию, основополагающий миф.

От критиков «грибного состояния» он отделывается, говоря, что «дети и невежды» неспособны к «объединениям, основанным на договоре». Это желание повсюду искать «до-

---

[136] *О гражданине*.

[137] «Если вернуться снова к естественному состоянию и рассмотреть людей такими, какими они были в тот момент, когда они только что, подобно грибам, появились вдруг из земли уже взрослыми, не связанными никакими обязательствами друг с другом…» (*О гражданине*).

[138] Он даже признает, что «семью можно было бы назвать малым государством» (*О гражданине*).

говор» — очень английское. Одна из самых способных к договорам и компромиссам европейских наций и в своем прошлом хочет видеть «контракты» и «обязательства». 18[139] Однако первое общество было, естественно, не обществом «контрактов и обязательств». Первое общество есть семья, и все к семье способны. Второе общество есть род, и все к жизни в роде способны. Суд, король, парламент и прочие красоты взаимного договора и компромисса — венчают общественное развитие, а не стоят в его начале. Тут обычная для поклонников разума внеисторичность.

Перед нами миф, в котором прошлое создается, чтобы обосновать желательное будущее, а желательное будущее со-

---

[139] «Я не отрицаю того, что люди стремятся к взаимному объединению, подчиняясь требованию природы. Но гражданские сообщества не есть простые объединения людей, но объединения, основанные на договоре, для создания которых необходимы взаимные верность и соглашения. Но детям и невеждам неведом их смысл, равно как тем, кто не испытал ущерба, порождаемого отсутствием общества, неведома его польза: в результате первые не могут вступить в сообщество, ибо не понимают, что это такое, вторые же не стремятся вступить в него, ибо не знают, какая от него польза. Следовательно, совершенно очевидно, что все люди рождаются неспособными к жизни в обществе, поскольку все они рождаются младенцами, а очень многие, может быть даже большинство, так и остаются всю жизнь неспособными к этому то ли в силу некоего душевного недуга, то ли в силу отсутствия образования. А между тем они и детьми и взрослыми обладают человеческой природой. Следовательно, человек способен к жизни в обществе не от природы, а благодаря знанию. Более того, хотя человек от природы стремится к жизни в обществе, отсюда не следует, что он рождается способным жить в обществе. Ибо одно дело — стремиться, другое — быть способным. Ведь стремятся к этому и те, кто в силу высокомерия не соглашаются признать принципы равенства, без которых не может существовать общество» (*О гражданине*).

стоит в законодательных ограничениях прав и взаимных соглашениях. Для будущего — вполне разумно; но в прошлом ничего подобного нет. Прежде всякого государства были семья и род, в пределах которых никакой войны не было. Люди ведь не с неба упали на землю озлобленными одиночками, но родились в семье, роде, племени. Этого Гоббс, строя свой миф, не замечает.

На самом деле, Гоббс согласен и отказаться от защиты «первого» естественного состояния, того, что было «до истории». Гораздо важнее для него состояние общества после разрушения государства:

«Во всяком случае, какова была бы жизнь людей при отсутствии общей власти, внушающей страх, можно видеть из того образа жизни, до которого люди, жившие раньше под властью мирного правительства, обыкновенно опускаются во время гражданской войны». 19[140]

Вот и ключ к ларцу «войны всех против всех». Гоббс видел гражданскую войну и по ее образцу описал жизнь народов до появления правительств. Он не учел, однако, что одичание человека, привыкшего жить под бременем закона, бывает хуже «природной дикости». Прорываются сдерживаемые в поколениях и потому трижды усиленные страсти…

Итак, «природное состояние» ужасно. Человек в нем знает только «природные законы», они же «веления разума», но эти законы не имеют принуждающей силы, поскольку нет

[140] *Левиафан*.

власти, которая могла бы наказать преступившего. Из него нужно выйти во что бы то ни стало, чтобы наконец началась история.

И возникает государство. Согласно Гоббсу, возникает оно из договора. Люди отказываются от своих «прав на всё» в пользу государства или государя и взамен получают закон и нравственность (источник нравственности для Гоббса, совсем как для современного либерала, есть закон):

«Мы говорим, что государство *установлено,* когда *множество* людей договаривается и *заключает соглашение каждый с каждым* о том, что в целях водворения мира среди них и защиты от других каждый из них будет признавать как свои собственные все действия и суждения того *человека* или *собрания людей,* которому большинство дает *право представлять* лицо всех (т. е. быть их *представителем)* независимо от того, *голосовал ли* он *за* или *против* них». 20[141]

Люди никогда ни о чем не «договаривались» в этой области, это миф. Но какой *английский* миф! Такое мог придумать только англичанин, сын народа, способного к соглашениям и компромиссам. Потом все это падет на неподготовленную, т. е. французскую почву. Франция также имела свой «Запад», и этим «Западом» была Англия. «Западные» идеи прививались во Франции с той же поправкой на чуждость почве и особенности местного понимания (то есть, говоря откровенно, не прививались вовсе).

---

[141] *Левиафан*.

«Общественный договор» с точки зрения Гоббса можно выразить в двух словах: «корми пасомого». Корми и защищай. Власть, неспособная защитить своих верных, не может и требовать повиновения. Мера вашей верности есть наша защита. Лояльность вознаграждается защитой и прекращается вместе с ней. Ни одно современное правительство не подпишется под таким договором, не требующим верности сверх разумного предела. Правительства хотят подвигов. Правительства хотят верности безусловной.

Гоббс проповедует общественный договор как источник государственной власти, но к счастью в его «договоре» нет места «правам». Люди отказались от «прав», чтобы создать государство. Наследники Гоббса решили удержать оба блага: и «общественный договор», и «права». Гоббс — последовательнее. Можно вообразить общество, в котором и «договор», и «права» будут в силе; такое общество даже (недолго) существовало на Западе. Но права тяготеют к расширению (как и единоличная власть). Расширение прав — упадок государства. Честно говоря, зародыш «прав» можно увидеть уже у Гоббса. Отчасти эти начальные права обоснованы «естественным разумом»; отчасти признанием действительного положения вещей в современной Гоббсу Англии.

Перед нами современный миф, или, что то же, идеология. В идеологии можно увидеть черты и философского идеализма, и богословия, и просто мировоззрения.

Отличия идеологии от идеализма несомненны. Идеализм

сомневается в наших познавательных способностях и различает видимое и истинно сущее. Идеология не занимается критикой познания; не заботит ее и истинно сущее. Идеализм предполагает нечто по ту сторону ощущений. Идеология предписывает. Из этого «предписанного» непознаваемого выводится наш образ действий по сю сторону. Граница тонкая, но определенная. Идеологию можно назвать идеализмом обмирщенным и лишенным скепсиса по отношению к познанию. Она, напротив, требует веры. Поэтому творец первой европейской идеологии Гоббс — догматик, а идеалист Декарт — скептик. От Гоббса через Руссо и Маркса — путь к «всепобеждающему единственно-верному учению», светской религии наших дней.

Но и с мировоззрением идеологию не спутать. Идеология предполагает известное насилие над «фактами». Наука занимается поиском связей между явлениями; философия ищет смыслы явлений; идеология *принудительно* назначает явлениям «необходимые» с нравственной или государственной точки зрения смыслы. Идеология — не философия и не наука. Гоббс неслучайно опирается на старейшую «идеологическую» книгу человечества, Библию — и одновременно мостит путь новой идеологии.

От богословия идеологию отличает ее подчеркнутый рационализм. Идеология объясняет вещи через «естественные» (не значит: возможные или доказуемые) допущения. Скажем, дарвинизм есть идеология (или часть некоторой

идеологии): он прячет чудесное за ширмой постепенных превращений, ни доказать которые, ни объяснить невозможно, т. к. нам доступны только их следствия. Идеолог хочет быть «научен» и патент получает от «разума», чуждаясь «таинственного». Гоббс ли не враждебен всему таинственному!

Однако не только идеология тяготеет к объяснению всего из одного корня. Эта изначально библейская черта свойственна и нашей науке, и нашей философии.

«Европейскій ученый даетъ вамъ прежде и послѣ всего законченную теорію,— ну, а кто не знаетъ, что обозначаетъ собой законченность, зачѣмъ нужно законченность?» —

говорит Лев Шестов в *Апоѳеозъ безпочвенности*. Главное найти «ключ», открывающий все двери, и потом, путем некоторого насилия, он в самом деле подойдет ко всем дверям. Вот одна из главных черт «идеологии» и ее отличие от философии. Философия ищет. Идеология уже нашла. А сколько таких ключей мы уже видели, вплоть до «классовой борьбы» и прочего.

Гоббс занят делом, напоминающим дело русских составителей *Домостроя,* т. е. восстановлением старины там, где ее не осталось, причем не действительной старины, но умозрительной, воображаемой. Еще более это дело похоже на труд древних редакторов Ветхого Завета, создававших никогда не бывалое великое прошлое еврейского народа — на развалинах Иудеи. Как и ветхозаветным авторам, Гоббсу нужно так изменить прошлое, чтобы оно привело к желательному бу-

дущему. Именно ради этого Гоббс создает никогда не бывшую «войну всех против всех» (как прообраз и в то же время отражение гражданской войны). Видите, как настоящее отражается в прошлом и бросает отсвет на будущее?

Гоббс творец первой европейской идеологии — и при том ученик древнейшей идеологической книги человечества, Ветхого Завета. В своих сочинениях он первостатейный доктринер, не хуже Маркса и Руссо. Фантазии провозглашаются и защищаются с яростью, достойной лучшего применения. И этот человек ополчается против «призраков, созданных фантазией язычников»! «Фабрика производства призраков» работает у Гоббса ничуть не хуже, просто ищет он их в других местах…

Гоббсовы мнения распадаются на три отдела: о человеке, государстве и религии. Так он и делит свои сочинения. Держаться этого деления будем и мы.

6

Гоббс — творец знаменитой фразы «человек человеку волк» (в «естественном состоянии»). Правда, редко вспоминают о том, что в государстве, согласно Гоббсу — «человек человеку бог». Впрочем, об этом редко вспоминает и сам Гоббс. В человечестве он видит (или так кажется) совокупность озлобленных одиночек:

«Даже если дурных людей меньше, чем хороших, однако поскольку мы не в состоянии отличить хороших от дурных, то даже и перед людьми хорошими и скромными постоянно стоит необходимость не доверять другому, быть осторожным, предвосхищать действия другого, подчинять его себе, защищаться любым способом». 21[142] «Естественные человеческие страсти, — говорит он, — противоположны «законам разума».

Иначе говоря, человек есть злое животное.

Опыт английской гражданской войны, опыт русской революции этого утверждения не опровергает. Но надо признать, что кроме «злого животного», которое надо загнать в пределы закона, есть и нечто другое. Чего Гоббс не видит, как (и потому что) не видит смысла религии, кроме сугубо юридического (как договора между Королем-за-морем, говоря словами К. Льюиса, при посредстве его агента И. Христа, и че-

[142] *О гражданине*.

ловека). Всякая религия не сводящаяся к «договору» и «закону» есть, по Гоббсу, ложная религия... Бог есть Самодержец, мир — монархия, человек — подданный. Это очищенный от пыли и подновленный Ветхий Завет — или кальвинизм.

«Ненависть, сладострастие, честолюбие и корыстолюбие <…> присущи природе человека и всех других живых существ»; «их последствия можно устранить лишь необыкновенным напряжением мыслительных способностей или постоянной строгостью наказания за них». 22[143]

Едва ли кошек или собак снедают ненависть, честолюбие или корыстолюбие. Однако Гоббсу нужно было показать, что излюбленные им страсти всемирны и всесильны — досталось и животным.

Пессимистический взгляд, зато принесет он лучшие плоды, чем мечтания Руссо. Человек плох, ограничим же его возможности, создадим государственную систему взаимного подозрения. Разве не на таком подозрении основаны западные «сдержки и противовесы»? Люди a priori дурны, против них нужны «замки и засовы», тогда, может быть, государство уцелеет. Система неглупая и работоспособная; американской империей правит в наши дни 23[144] человек, не отличающий правой руки от левой, но государство как-то существует: вот хороший довод в пользу замков и засовов!

---

[143] *Левиафан*.

[144] В 2024 г.

Порочность человека Гоббс не устает подчеркивать (не только в силу личного пессимизма, но и просто как добрый кальвинист):

«…Для всех очевидна порочность человеческой природы и по опыту слишком хорошо известно, сколь мало удерживает людей от нарушения их долга сознание данного обещания, если им не грозит за это наказание. Поэтому добиваться безопасности нужно не столько соглашениями, сколько наказанием». 24[145]

Этот пессимистический взгляд на человеческую природу, питаемый зрелищем революции, определил политическое будущее Запада (Британии и ее колоний, а потом и континентальных стран). В основании строя «сдержек и противовесов» (т. е. строя, исходящего из порочности человека) — философия контр-революционера. Об этом не принято говорить.

И еще любопытное в Гоббсовой антропологии: *естественность зла*. Зла, так сказать, бытового, скорее злобы. В одном месте Гоббс говорит о «естественной склонности людей нападать друг на друга». 25[146] Рассуждая о свободе воли,

---

[145] *О гражданине.*

[146] «Если к естественной склонности людей нападать друг на друга, которую объясняют аффектами, и прежде всего неосновательной самооценкой, присоединить еще право всех на все, когда один *по праву* нападает, а другой *по праву* сопротивляется ему, результатом чего является всеобщая непрестанная подозрительность и пристрастность, и памятуя при этом, как трудно малыми и слабыми силами уберечься от врагов, нападающих на нас с желанием одолеть и порабо-

он замечает:

«У людей, способных различать добро и зло, произвольными являются также и действия, совершаемые под влиянием внезапного гнева или какой-нибудь внезапной страсти. Ибо время, предшествовавшее этим действиям, у этих людей можно считать временем обдумывания, предполагая, следовательно, что эти люди достаточно размышляли о том, в каких случаях позволительно ударить или высмеять кого-нибудь либо совершить какое-нибудь другое действие, вызываемое гневом или какой-нибудь другой внезапно вспыхнувшей страстью». 26[147]

«Гнев», «удар», «высмеивание». Не просто так выбран пример! И опять о том же:

«Так, не ставя никаких вопросов и ни в малейшей степени не сомневаясь, что то, что мы собираемся делать, хорошо, мы *едим* и *гуляем* или в приступе гнева *деремся* и *ругаемся*». 27[148]

И опять:

«Даже самые *опрометчивые* действия *холерических* личностей являются *добровольными* и совершаются в результате *выбора*, ибо, за исключением самых маленьких детей, нет никого, кто бы раньше не обдумал, когда и в какой степени

тить, невозможно отрицать, что естественным состоянием людей до объединения в общество была война, и не просто война, а война всех против всех» (*О гражданине*).

[147] *Человеческая природа*.

[148] *О свободе и необходимости*.

он *может* себе что-либо позволить и *может* ли он, не подвергаясь опасности, драться и ругаться». 28[149]

Последнее и неверно, и наивно, т. к. не проще ли вообразить, что человек, не владеющий собой до такой степени, и не ставил себе вопроса о допустимости некоторых поступков? «Что хочу, то и ворочу», говорит о таких людях пословица. Ошибка Гоббса, как и всех благонамеренных рационалистов, в том, что они видят в человеке ум и ничего кроме ума, в то время как в жизни как бы не большинства людей «ум» не играет никакой роли. В этом рационалисты наследуют античности, ее склонности принимать человека за ум, а ум за человека…

Гнев для Гоббса есть естественнейшее чувство.

«Если при наличии или при появлении какого-нибудь зла внезапно появляется надежда, что это зло может быть преодолено посредством борьбы, или сопротивления, то возникает страсть, которую мы называем *гневом*. Чаще всего эта страсть возникает при обнаружении того, что кто-то относится к нам с пренебрежением. Человек, охваченный гневом, стремится, насколько это — действительно или как он надеется — в его силах, сделать так, чтобы не казалось, будто он выставлен на посмешище другим и заслуживает этого. Такой человек постарается поэтому причинить своему обидчику столько зла, сколько ему кажется достаточным для того, чтобы тот раскаялся в своем несправедливом поведении».

---

[149] *О свободе и необходимости*.

29[150]

Как это красноречиво! И скорее всего о себе сказано. «Человек охваченный гневом стремится причинить своему обидчику столько зла, сколько ему кажется достаточным»! Удивляйтесь после этого, что Гоббс нашел основу общества в «войне всех против всех». И далее: люди жаждут не общения, но господства:

«Хотя полезные блага повседневной жизни могут возрастать благодаря людской взаимопомощи, но поскольку этих благ достигнуть значительно легче, господствуя над другими, а не в союзе с ними, то ни у кого не должно оставаться сомнения, что люди по природе своей, если исключить страх, жаждут скорее господства, чем сообщества. Следовательно, необходимо признать, что все крупные и прочные людские сообщества берут свое начало не во взаимной доброжелательности, а во взаимном страхе людей». 30[151]

Страх есть основа общественной жизни:

«Причина взаимного страха заключается как в природном равенстве людей, так и во взаимном желании причинить вред друг другу. Из этого вытекает, что мы не можем ни ожидать безопасности от других, ни обеспечить ее сами для себя. Ведь если мы посмотрим на зрелых мужей, мы увидим, сколь хрупко строение человеческого тела, с разрушением которого исчезает вся сила, мощь и мудрость человека, и как

---

[150] *О человеке*.

[151] *О гражданине*.

легко даже самому слабому убить более сильного, и поэтому никто, полагаясь на свои физические силы, не станет считать себя от природы сильнее других. Равны те, кто располагает равными возможностями друг против друга. И даже те, кто способен на самое большее — убить другого, могут лишь то, что равно могут и другие. Следовательно, все люди от природы равны, неравенство, существующее ныне, создано гражданским законом». 31[152]

Причудливая защита «равенства»! Единственная человеческая способность, по которой определяется это равенство, есть физическая сила, более того — способность убить другого, а так как убить может каждый, люди равны. Умственные способности в расчет не принимаются… Национальный это характер или характер личности? Чьи это заблуждения? Англичанина вообще или м-ра Томаса Гоббса?

Дальше — больше. «Желание нанести вред другому» оказывается основополагающим человеческим желанием. 32 [153]

---

[152] *О гражданине*.

[153] «Желание нанести вред другому присуще в естественном состоянии всем, но по разным причинам, а потому не может оцениваться одинаково. Ибо один человек, исходя из признания природного равенства, считает позволительным для остальных все, что он считает позволительным самому себе,— именно так поступает человек скромный и правильно оценивающий собственные возможности. Другой же, полагая себя выше остальных, считает только для себя позволительным все и требует себе особого почета по сравнению с остальными — так поступают характеры заносчивые. Следовательно, у этого последнего желание нанести вред проистекает из тщеславия и ложной оценки собственных сил, у первого же — из необходимости защищать от него свое имущество и свобо-

Вот корни всяческого разделения властей. Правда, есть еще одна возможность: это «округление» человека до полноты зла — плод наблюдения революции. Впрочем, дальнейшие рассуждения говорят о том, что мы видим нечто сугубо личное:

«…Поскольку наиболее ожесточенная борьба — это борьба умов и талантов, то неизбежно именно она порождает самую резкую вражду. Ведь не только возражения, но даже простое несогласие вызывает неприязнь. Ведь несогласие с кем-нибудь в чем-либо есть по существу молчаливое обвинение того в ошибке, точно так же как несогласие в большинстве пунктов равнозначно признанию оппонента глупцом. Это ясно уже из того, что самые ожесточенные войны происходят между сектами одной и той же религии и между различными группировками в одном и том же государстве, ведущими спор кто о вероучении, кто о политике. А так как все духовное удовольствие и радость состоят в том, что человек, сравнивая себя с другими, может проникнуться величайшим самоуважением, то невозможно, чтобы люди иной раз не выражали взаимную неприязнь и презрение смехом, жестами, словами или как-нибудь еще. А большей, чем эта, обиды не бывает, и именно из нее обычно рождается страстное желание причинить вред другому. 33[154]

И снова говорю: вдумайтесь! «Простое несогласие вы-

ду» (*О гражданине*).

[154] *О гражданине*.

зывает неприязнь; несогласие равно признанию оппонента глупцом; все духовное удовольствие состоит в том, чтобы проникнуться самоуважением». Это или злейшая издевка над современниками, или портрет мыслителя. Я подозреваю второе. Уже нельзя подумать, что перед нами — исследование ожесточения гражданской войны (и приводящих к ней обстоятельств). «Вся духовная радость состоит в самоуважении» — откуда это «знание о человеке»? Здесь перед нами или автор, или «новый европеец» во всей своей гордости.

И далее опять мы видим или нечто личное, или национальное, но никак не общечеловеческое:

«Если бы человек любил человека по своей природе, то есть как человека, невозможно было бы привести ни одного основания, почему каждый человек не любит равным образом всех людей, поскольку они такие же люди, как и он, или почему он предпочитает посещать общество тех, где он находит больше уважения или выгоды. Значит, по природе мы ищем не сотоварищей, а уважения или выгоды, которые они нам могут дать; именно этого — прежде всего, а их самих — только во вторую очередь». 34[155]

И затем:

«Всякому, кто достаточно глубоко изучил человеческие отношения, по опыту совершенно ясно, что всякое добровольное сообщество образуется либо из-за взаимной нужды, либо ради славы, ибо всякий, вступающий в него, стремится

[155] *О гражданине*.

либо извлечь отсюда какую-то пользу, либо достичь у своих сотоварищей <…> почета и уважения. К такому же выводу приводит и разум исходя из самих дефиниций *воли, блага, чести, пользы*. Ведь поскольку общество образуется добровольно, то во всяком сообществе нужно искать объект этой воли, то есть то, что представляется каждому вступающему в сообщество благом для него. А все, что представляется благом, приятно и касается либо тела, либо души. Всякое духовное наслаждение — это либо слава, то есть мнение о себе, либо в конечном счете сводится к славе. Все прочее относится к чувственным удовольствиям либо к тому, что ведет к ним, а все это может быть выражено одним общим именем польза (commoda). Следовательно, всякое общество создается либо ради пользы, либо ради славы, то есть из любви к себе, а не к ближнему». 35[156]

Удивительные истины, но вполне согласующиеся с представлением о человеке как злом животном…

Даже государства обречены на ненависть друг к другу, т. к. они все еще находятся в «естественном состоянии»:

«Ведь государства находятся между собой в естественном состоянии, то есть в состоянии вражды. И если они перестали сражаться на поле боя, то это можно назвать не миром, а лишь передышкой, во время которой один враг, следя за действиями и выражением лица другого, оценивает свою безопасность не соглашениями, а силами и замыслами про-

[156] *О гражданине*.

тивника. И это — на основании естественного права <…> И не имеет значения, что они не всегда сражаются между собой, ибо и между врагами бывают перемирия; для выражения враждебного отношения достаточно наличия недоверия, вооруженных и укрепленных границ государств, королевств и империй, стоящих друг против друга, подобно готовым к бою гладиаторам и если еще и не наносящим удары, но с ненавистью взирающим друг на друга». 36[157]

[157] *О гражданине*.

7

Происхождение морали (основа коей есть исполнение соглашений) Гоббс объясняет в общих чертах точно так же, как и происхождение религии, то есть *страхом*. Это очень интересно и важно для психологии нового европейца. У всех творцов идеологий есть свой волшебный ключ для всех возможных дверей, т. е. отношений. Ключи Маркса и Фрейда известны; ключ Гоббса есть *страх*. Он основа государства, закона, справедливости:

«Если бы мы могли предположить, что большая масса людей согласна соблюдать справедливость и другие естественные законы при отсутствии общей власти, держащей их в страхе, то мы с таким же основанием могли бы предположить то же самое и относительно всего человеческого рода, и тогда не существовало бы, да и не было бы никакой необходимости в гражданском правлении или государстве, ибо тогда существовал бы мир без подчинения»; «побудительным мотивом <при соединении людской массы в государство> является страх». 37[158]

Это так же интересно, как Гоббсова антропология от «самосохранения» и через подавление «главной страсти», страсти насилия. Вся «новая Европа» видна здесь как на ладони.

«Подобно тому, — читаем мы в *Левиафане*, — как люди

[158] *Левиафан.*

для достижения мира и обусловленного им самосохранения создали искусственного человека, называемого нами государством, точно так же они сделали искусственные цепи, называемые *гражданскими законами*, и эти цепи они сами взаимными соглашениями прикрепили одним концом к устам того человека или собрания, которым они дали верховную власть, а другим концом — к собственным ушам. Эти узы, слабые по своей природе, могут, однако, быть сделаны так, чтобы они держались благодаря опасности, а не трудности их разрыва».

Страх, страх, страх…

8

У Мартинича есть любопытное замечание об этике *Левиафана*. Если все предыдущие этики говорили, что счастье и нравственность состоят в подавлении желаний (христианство) или их умеренности (Аристотель), то Гоббс заявляет, что желания прекрасны и из них-то и составляется жизнь. Желай и не преступай закона, и будет тебе благо. Он форменный пророк новой эпохи, которую можно вполне основательно назвать «эпохой безграничных желаний»: тут и «капитализм» как безграничная погоня за прибылью, и дальние плавания и завоевания, и изобретательство, и вообще весь «новый европеец», как он отлился с XVII века по 1918 год, когда эра безграничных желаний окончилась военной катастрофой. Начиналась эпоха победоносного натиска «европейства» (и в первую очередь англо-саксов) на обитаемый мир. Не нужно верить в евразийские фантазии, чтобы видеть, что эта эпоха исчерпала себя и готова смениться чем-то другим.

Очень красноречиво Гоббсово стихотворение в прозе (иначе его не назовешь) в *Человеческой природе*. Если *Левиафан* есть «Библия человека нового времени», то этот отрывок можно назвать «Екклесиастом нового европейца». Здесь выразилась именно та честолюбивая и беспредельно желающая личность, которую зарисовал в своих книгах Гоббс —

и которая за прошедшие с его времени столетия покорила весь мир и теперь стоит перед возможной потерей всемирного могущества:

«Человеческую жизнь можно сравнить с состязанием в беге, и, хотя это сравнение не может считаться правильным во всех отношениях, оно все же достаточно для того, чтобы дать нам наглядное представление почти обо всех страстях, о которых мы говорили. Надо только представить себе, что единственная цель и единственная награда каждого из участников этого состязания — оказаться впереди соперников. В этом беге:

Усиление соответствует желанию, или вожделению. Расслабленность есть сластолюбие, или чувственность. Смотреть на тех, кто находится позади, есть слава. Смотреть на тех, кто находится впереди, есть смирение.

Сбиться с пути, оглядываясь назад, есть тщеславие. Быть задержанным есть источник ненависти. Возвращение есть раскаяние.

Бодрое настроение есть надежда.

Изнуренность есть отчаяние.

Попытка догнать того, кто находится впереди, есть соревнование.

Стремление сбить с ног и опрокинуть вырвавшегося вперед соперника есть зависть.

Решение преодолеть препятствие, которое предвидится в будущем, есть храбрость.

Стремление преодолеть неожиданно возникшее препятствие есть гнев.

Преодоление препятствий с легкостью есть величие души.

Растерянность перед лицом незначительных препятствий есть малодушие.

Неожиданное падение располагает к плачу. Зрелище чужого падения располагает к смеху.

Видеть, как другие обгоняют того, к кому мы чувствуем расположение, есть жалость.

Видеть, как обгоняет других тот, кого мы не любим, есть негодование.

Держаться вблизи от кого-нибудь есть любовь.

Толкать вперед того, вблизи кого ты держишься, есть доброжелательность.

Причинять себе вред благодаря поспешности есть стыд.

Быть постоянно опережаемым другими есть несчастье.

Постоянно обгонять всех есть счастье.

Оставить ристалища — значит умереть». 38[159]

Жизнь есть состязание в беге; постоянно обгонять всех есть счастье; нет выхода из состязания кроме смерти… Что сказать: всякий познающий человека познаёт прежде всего себя. Самопознание всегда «из сокровища сердца». Перед нами — самопознание честолюбца… Или «нового европейца», можно сказать и так.

Мартинич находит в этом стихотворении «цинизм»:

---

[159] *Человеческая природа*.

«Гоббсов цинический взгляд на людей так же очевиден в *Основах* как и в любом из его более поздних произведений. <…> Жизнь подобна ристалищу: «Единственная цель и единственная награда каждого из участников этого состязания — оказаться впереди соперников. Быть постоянно опережаемым другими есть несчастье. Постоянно обгонять всех есть счастье. Оставить ристалища — значит умереть». Эти утверждения отдают экзистенциальной бессмыслицей. Хотя нельзя сказать, что они ложны». 39[160]

Это странно. Циник ли Екклесиаст, за две тысячи лет до Гоббса сравнивший жизнь с состязанием:

«И обратился я, и видел под солнцем, что не проворным достается успешный бег, не храбрым — победа, не мудрым — хлеб, и не у разумных — богатство, и не искусным — благорасположение, но время и случай для всех их?»

И где в сравнении жизни с ристалищем «душок экзистенциальной бессмыслицы»? Один из тех случаев, когда биограф и русский читатель Гоббса смотрят в одну сторону и видят совершенно разное.

Местами Гоббс впадает в настоящее поклонение силе. Всё — сила: представление о будущем, телесные способности, богатство, высокое положение, дружба и удача. Уважать значит признавать силу. Достойна уважения только сила. Красота есть сила… Послушаем, как Гоббс прославляет силу:

«Всякое представление о будущем есть <…> представле-

[160] *Biography.*

ние о силе, способной что-нибудь произвести. Поэтому всякий, кто ожидает обрести в будущем какое-нибудь удовольствие, одновременно с этим воображает некую силу в себе самом, при помощи которой это удовольствие может быть достигнуто. И так как страсти, о которых я скоро буду говорить, являются представлением о будущем, т. е. о силе, испытанной в прошлом, и о будущем ее акте, то, прежде чем продолжить нить моих рассуждений, я должен сказать кое-что относительно этой силы.

Под этой силой я подразумеваю телесные способности, обусловливающие питание, размножение и движение, а также и способность разума к знаниям; сверх того, я подразумеваю под этим такие силы, которые приобретаются при помощи вышеуказанных способностей, а именно богатство, высокое положение, дружбу и удачу. Последняя в действительности есть не что иное, как любовь всемогущего Бога. Противоположными свойствами являются немощь, дряхлость или отсутствие указанных выше сил. Так как силы одного человека противостоят, или мешают, усилиям другого, то слово *сила* без дальнейших оговорок означает не что иное, как избыток сил одного человека по сравнению с силами другого, ибо две равные и противоположно направленные силы взаимно уничтожают друг друга; такое противодействие их друг другу называется соревнованием.

Признаками, на основании которых мы познаем нашу силу, являются те действия, которые из нее проистекают. Зна-

ки, на основании которых другие признают нашу силу, суть действия, жесты, выражение лица и речь — обычные внешние выражения этой силы. Признание силы мы называем *уважением*. Уважать человека — значит сознавать, или признавать, что этот человек имеет излишек, или избыток, силы по сравнению с тем человеком, с которым он состязается или сравнивает себя. *Достойными уважения* считаются те признаки, на основании которых один человек признает в другом силу или превосходство в силе по сравнению с его конкурентом.

Так, красота человека, заключающаяся в жизнерадостном выражении лица, и другие признаки природной страстности пользуются уважением, потому что они указывают на большую способность к размножению и предвещают многочисленное потомство. По той же причине наше уважение вызывает представитель одного пола, пользующийся успехом у представителей другого пола. Действия, обусловленные телесной силой, и явные проявления силы вызывают наше уважение как признаки, указывающие на большую энергию; таковы, например, победа в сражении или дуэли, убийство противника. Точно так же всякие предприятия, сопряженные с опасностью, вызывают у нас уважение как признаки, указывающие на сознание своей силы, которые в свою очередь являются признаком наличия самой силы. Обучение других чему-либо или убеждение их в чем-либо вызывает наше уважение как доказательство познаний. Богатство

также вызывает наше уважение как доказательство той силы, при помощи которой оно было приобретено. Щедрость в разделе подарков, жизнь на широкую ногу, великолепие жилищ и платья вызывают наше уважение как признаки богатства. Знатность происхождения вызывает наше уважение и, являясь отражением прошлого, указывает на силу, которой обладали предки. Влиятельное положение вызывает наше уважение, так как свидетельствует о силе, мудрости, любви окружающих или богатстве, благодаря которым оно могло быть достигнуто. Счастье или случайный успех вызывают наше уважение, так как свидетельствуют о благоволении Провидения, которому мы обязаны всем тем, что нам досталось как благодаря удаче, так и благодаря нашим собственным усилиям. Наличие противоположных признаков или недостаток перечисленных признаков вызывает у нас презрение, и соответственно признакам, вызывающим наше уважение или презрение, мы определяем и соразмеряем ценность, или стоимость, человека. Ибо всякая вещь стоит столько, сколько человек согласен дать за то употребление, которое из нее можно сделать». 40[161]

Более того. Благоговение также есть преклонение перед силой. 41[162] И наверное, читатель уже не удивится, узнав, что

---

[161] *Человеческая природа*.

[162] «Благоговение есть наше представление о человеке, во власти которого причинить нам как благо, так и зло, но который не имеет намерения причинить нам зло» (*Человеческая природа*).

ум наиболее развивается «желанием власти». 42[163] Все вещи Гоббс оценивает с точки зрения доставляемой ими власти:

«*Могущество человека* (взятое в общем виде) есть его наличные средства достигнуть в будущем некоего видного блага и является или *природным*, или *вторичным*. <…> *Природным могуществом* является превосходство способностей тела или ума, таковы необычайная физическая сила, красота, благоразумие, ловкость, красноречие, щедрость, благородство. *Вторичными* являются формы могущества, приобретенные посредством вышеуказанных качеств или благодаря удаче и являющиеся средствами или инструментами для приобретения еще большего могущества, как-то: богатство, репутация, друзья и тайное содействие Бога, которое люди называют счастливым случаем. Природа могущества в этом отношении похожа на молву, которая растет по мере своего распространения, или подобна движению тяжелых тел, которые, чем дальше движутся, тем больше увеличивают свою скорость. <…> Таким же образом всякое качество, внушающее многим любовь к данному человеку или страх перед ним, или слава такого качества есть могущество, ибо это средство иметь содействие или службу многих». 43[164]

Не только красота или благоразумие суть виды могуще-

[163] «Страстями, более всего обусловливающими различия ума, являются главным образом желания власти, богатства, знания или почестей. Все эти страсти могут быть сведены к первой, т. е. к желанию власти, ибо богатство, знание и почести суть различные виды власти» (*Левиафан*).

[164] *Левиафан*.

ства. Всё есть могущество: большой успех, репутация благоразумного политика или военачальника, дворянское звание, красноречие (ибо «оно есть кажущееся благоразумие») — и даже красота: «являясь обещанием блага, она привлекает к мужчинам любовь женщин и малознакомых людей». 44[165] Знание, однако —

«небольшое могущество, ибо оно не проявляется вовне и поэтому ни в ком не замечается, да и обладают им не все, а лишь немногие, и эти немногие обладают знанием лишь немногих вещей, а природа знания такова, что познать его наличие в ком-либо может лишь тот, кто сам в значительной степени овладел им».

Нельзя не подумать, что автор одержим властью… Или же перед нами мнения эпохи, мнения «нового европейца», идущего к своему торжеству. В немногих словах Гоббс выражает всю суть западного понимания силы, непонятного или плохо понятного русскому человеку: *быть сильным почетно; удача почетна; рабство позорно; слабость позорна*. Очень важное место, в нем вся разница между Русью и Европой:

«Почет. Всякое владение, действие или качество, которое является доказательством и признаком могущества, *почетно.*

Вот почему быть уважаемым, любимым многими или внушать страх многим есть нечто почетное как доказательство могущества. Быть уважаемым немногими или не уважаемым

[165] *Левиафан*.

никем — нечто *позорное*.

Позор. Владычество и победа есть нечто почетное, так как достигаются силой, а рабское положение, обусловленное нуждой или страхом,— нечто позорное.

Счастливая судьба (если она продолжительна) является предметом почитания как знак милостивого расположения Бога. Несчастная судьба, утраты — нечто позорное. Богатство есть нечто почетное, ибо является силой. Бедность — позор. Великодушие, щедрость, надежда, мужество, самоуверенность — нечто почетное, ибо они имеют своим источником сознание силы; малодушие, скаредность, робость, неуверенность в себе — нечто позорное. <…> Быть знаменитым из-за богатства, высокого поста, великих деяний или какого-нибудь выдающегося блага есть нечто почетное, так как это признак могущества, по причине которого человек знаменит. Безвестность, напротив, есть бесчестье. 45[166]

У нас в России такие мнения, наверное, не проповедовались ни разу до 1990-х годов, когда ценилась сила, сила, и только сила. И далее о том же — тоже очень яркое и важное:

«Жадность к большому богатству и честолюбивое стремление к большим почестям есть нечто почетное, ибо они признаки могущества. Жадность и честолюбие, направленные на ничтожные приобретения или незначительные продвижения по службе, позорны.

Деяние в этом случае, если оно велико и трудно и, следо-

---

[166] *Левиафан*.

вательно, свидетельствует о большом могуществе, вызывает наше уважение. При этом безразлично, справедливо оно или несправедливо, ибо уважение состоит лишь в мнении о могуществе». 46[167]

Воистину, философия Гоббса могла бы быть русской придворной философией 1990-х. Она прекрасно подходила бы к ельцинскому «берите, понимаешь, сколько хотите!» В духе Гоббса можно было бы продолжать: «жадность есть признак могущества», «жадность есть признак величия»… Кроме шуток, с этой оборотной (а на самом деле важнейшей) стороной европейства мы никогда так близко не сталкивались, как в те времена. Разница с Европой в том, что там хищничество дополнялось и облагораживалось религией и светской культурой, а в одичалой послесоветской России никаких тормозов и противовесов жадности не было.

А вот «рациональное» обоснование чадорождения, как оно видится Гоббсу:

«Не было бы побудительных мотивов у людей к тому, чтобы иметь детей и заботиться об их содержании и воспитании, если бы они впоследствии имели от них не больше благодеяний, чем от прочих людей». 47[168]

Оригинальное толкование. Только головой покачать. Это Человек Запада такой — или только Гоббс? Смею предположить, что это единственное «рациональное» толкование

---

[167] *Левиафан*.

[168] *Левиафан*.

деторождения, какое пришло в голову Гоббсу. Но есть и другие, менее материалистические. Можно, например, подумать, что потребность в посмертной памяти объясняет усилия, которые мы прикладываем ради детей, честолюбия, творчества. Все это не окупается в сей жизни и оправданно только при условии, что приносит «доход» в последующих мирах…

Но продолжим разговор о силе и власти. Вот опять яркий портрет «нового европейца»:

«Если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами. На пути к достижению их цели (которая состоит главным образом в сохранении жизни, а иногда в одном лишь наслаждении) они стараются погубить или покорить друг друга».

«Вследствие этого взаимного недоверия нет более разумного для человека способа обеспечить свою жизнь, чем принятие предупредительных мер, т. е. силой или хитростью держать в узде всех, кого он может, до тех пор пока не убедится, что нет другой силы, достаточно внушительной, чтобы быть для него опасной».

«Каждый человек добивается, чтобы его товарищ ценил его так, как он сам себя ценит, и при всяком проявлении презрения или пренебрежения, естественно, пытается, поскольку у него хватает смелости (а там, где нет общей власти, способной заставить людей жить в мире, эта смелость доходит до того, что они готовы погубить друг друга), вынудить у сво-

их хулителей большее уважение к себе: у одних — наказанием, у других — примером».

«Мы находим в природе человека три основные причины войны: во-первых, соперничество; во-вторых, недоверие; в-третьих, жажду славы. Первая причина заставляет людей нападать друг на друга в целях наживы, вторая — в целях собственной безопасности, а третья — из соображений чести. Люди, движимые первой причиной, употребляют насилие, чтобы сделаться хозяевами других людей, их жен, детей и скота; люди, движимые второй причиной, употребляют насилие в целях самозащиты; третья же категория людей прибегает к насилию из-за пустяков вроде слова, улыбки, из-за несогласия во мнении и других проявлений неуважения, непосредственно ли по их адресу или по адресу их родни, друзей, их народа, сословия или имени». 48[169]

Тут нечего комментировать: слова огненные, золотые. Вот портрет того человека, который к XIX столетию завоевал почти весь мир, а к XX — можно сказать что весь. Имя этому человеку Европеец. Его жажда власти безгранична. Пока у него есть соперник, он не успокоится. Он никому не доверяет, особенно же боится силы, равной своей; такую силу надо уничтожить или иным способом обезвредить. Какое саморазоблачение!

Изумительно, что таков был европеец, только что вышедший (или скажем так, еще только выходящий) из церковной

---

[169] *Левиафан*.

ограды. Церковь ничего не сумела с ним сделать, несмотря на многовековые разговоры о смирении. А возможно и обратное: именно многовековые разговоры о смирении «надавили ему затылок» до такой степени, что он возжелал противоположного.

«Третья категория» в последнем абзаце напоминает о всегдашнем гоббсовом примере «естественного человеческого поведения», т. е. стремления к насилию в отношении ближнего. Воспоминание об отце, буяне-священнике? Или портрет мыслителя, или лицо нации… «Господствующая страсть — мстительность, главная ценность — ощущение довольства собой, естественное состояние — война». Это отнюдь не о «человеке вообще» говорится.

Цель человека есть могущество; главное орудие управления человеком есть страх, говорит Гоббс. Власть должна быть сильной, потому что только сильная власть может запугать человека настолько, чтобы он удержался от естественного для себя поведения и не вцепился в глотку ближнего. Это звучит карикатурой, но точно передает Гоббсовы мысли.

И наконец Гоббс заявляет: «Беспрестанное желание власти присуще всем людям!» Как это обычно бывает, исследуя «человека», мы смотрим в зеркало:

«Беспрестанное желание власти у всех людей. И вот на первое место я ставлю как общую склонность всего человеческого рода вечное и беспрестанное желание все большей и большей власти, желание, прекращающееся лишь со смер-

тью. И причиной этого не всегда является надежда человека на более интенсивное наслаждение, чем уже достигнутое им, или невозможность для него удовлетвориться умеренной властью; такой причиной бывает и невозможность обеспечить ту власть и те средства к благополучной жизни, которыми человек обладает в данную минуту, без обретения большей власти. Этим объясняется, что короли, власть которых является величайшей, обращают свои усилия на обеспечение последней: внутри — путем законов, вовне — путем войн. А когда это достигнуто, тогда возникает новое желание: у одних — желание достичь славы путем новых завоеваний; у других — желание покоя и чувственных наслаждений; у третьих — желание быть предметом поклонения или лести за превосходство в каком-нибудь искусстве или за другой талант». 49[170]

Вот она, «воля к власти» за триста лет до Ницше. В «Истории новейшей философии» Виндельбанда об этом сказано:

«Его [Гоббса] ученіе должно быть разсматриваемо, какъ первое и самое рѣзкое выраженіе того воззрѣнія, которое, въ замѣтной зависимости отъ него, примѣнили къ состоянію общества англійскіе политико-экономы, и которое, наконецъ, англійскій естествоиспытатель распространилъ на объясненіе всей органической жизни».

Именно так. Желая изучать природу, исследователь смотрит на общество, в которое поставлен.

---

[170] *Левиафан*.

9

Гоббс проповедует равенство людей, но очень своеобразно. Люди равны, во-первых, в отношении физических способностей, потому что

«более слабый имеет достаточно силы, чтобы путем тайных махинаций или союза с другими, кому грозит та же опасность, убить более сильного». 50[171]

И во-вторых, в отношении способностей умственных. Поскольку это утверждение из ряда тех, которые никогда, ни при каких условиях нельзя доказать, Гоббс отделывается риторикой.

Кстати о Гоббсе и риторике. Где-то, сейчас не скажу где, он с отвращением о ней отзывается и говорит, что «философия исключает риторику». В действительности же Гоббс поклоняется риторике, риторичен в гораздо большей степени чем, скажем, Декарт, воистину называвший вещи их прямыми именами, и только риторикой часто и спасается, что совсем неудивительно, т. к. занимается он не философией (что бы сам об этом ни думал), а идеологией, то есть «правильными (ибо предписанными) мыслями о вещах».

Итак, говоря об умственном равенстве, Гоббс отделывается риторикой:

«Что же касается умственных способностей (я оставляю в

---

[171] *Левиафан*.

стороне искусства, имеющие свою основу в словах, и особенно искусство доходить до общих и непреложных правил, называемое наукой,— таковыми правилами обладают немногие, и то лишь в отношении немногих вещей, ибо правила эти не врожденные способности, родившиеся с нами, а также не приобретенные (как благоразумие) в процессе наблюдения над чем-то другим), то я нахожу в этом отношении даже большее равенство среди людей, чем в отношении физической силы. Ибо благоразумие есть лишь опыт, который в одинаковое время приобретается в равной мере всеми людьми относительно тех вещей, которыми они с одинаковым усердием занимаются. Невероятным это равенство делает, возможно, лишь пустое самомнение о собственной мудрости, присущее всем людям, полагающим, что они обладают мудростью в большей степени, чем простонародье, т. е. чем все другие люди, кроме них самих и немногих других, которых они одобряют потому ли, что те прославились, или же потому, что являются их единомышленниками. Ибо такова природа людей. Хотя они могут признать других более остроумными, более красноречивыми и более образованными, но с трудом поверят, что имеется много людей столь же умных, как они сами. И это потому, что свой ум они наблюдают вблизи, а ум других — на расстоянии. Но это обстоятельство скорее говорит о равенстве, чем о неравенстве, людей в этом отношении. Ибо нет лучшего доказательства равномерного распределения какой-нибудь вещи среди людей, чем то, что

каждый человек доволен своей долей». 51[172]

Этот наполненный воздухом абзац сдувается и опадает, стоит вытащить из него затычку: спрятанную между скобок оговорку о том, что «равенство умственных способностей» исключает способности, явленные в слове и разуме (а как еще мы можем назвать «искусство доходить до общих правил»?) Следовательно, все громкие слова о равенстве относятся только к равенству в так называемом «здравом смысле», пользы от которого в области мысли и слова немного.

И то сказать, Гоббс недоговаривает. В области разума не может быть равенства не только потому, что эта область зависит от научения, следовательно, от затраченных усилий и денег, но и потому, что способность воспринимать учение у всех разная. Не говоря о способности его применять. Фактически Гоббс признает, что ни физического, ни умственного равенства нет, но ради своей идеологии прячет правду за риторикой: слабый, де, может убить сильного, составив заговор (значит, уже не может, раз ему нужны сообщники). О равенстве умов мы говорили выше.

Бесполезно искать у Гоббса *философии*, то есть точности. Задача его совсем иная: дать «правильную» веру или, если хотите, «правильное», т. е. желательное ради известных целей, понимание вещей, исходящее из единого основания. Соответствует ли это понимание действительному положению вещей — вопрос второстепенный.

---

[172] *Левиафан*.

10

Необычно учение Гоббса о счастье. Вот где полный разрыв с Аристотелевой «умеренностью»! Счастье в стремлении; стремление бесконечно; остановка движения есть смерть.

«Ибо не существует такой вещи, как вечный душевный мир, пока мы живем здесь. В самом деле, жизнь сама по себе есть лишь движение и так же мало может протекать без желания и страха, как без ощущения». 52[173] «Счастье, под которым мы понимаем непрерывное удовольствие, состоит не в том, что мы в чем-либо преуспели, а в самом преуспевании». 53[174]

Жизнь состоит из желаний и страстей:

«Подобно тому как отсутствие всяких желаний означает смерть, точно так же слабость страстей означает тупость». 54[175]

В этой области Гоббс по-настоящему самобытен. Аристотель и Церковь столько времени твердили, что страсти и желания — зло, и вдруг… «Слабость страстей ведет к тупости»; «живость ума проистекает из желаний». Совершенно верно — и неожиданно. Здесь Гоббс настоящий новый евро-

---

[173] *Левиафан*.

[174] *Человеческая природа*.

[175] *Левиафан*.

пеец, человек эпохи Великих Желаний. От этого наследия, от «умения желать» отказывается сейчас Европа. Европейцу предлагаются слабость и умиление. Платон Каратаев и Толстой были бы рады.

Гоббса трудно назвать «психологом». Для психолога он слишко невнимателен, не видит полутонов. Но местами он зорок — когда речь идет о крупных и сильных движениях, т. е. страстях. Тут его характерология глубже Декартовой, т. к. Декарт, вероятно, не был человеком сильных страстей:

«Мы должны прежде всего принять в соображение, что счастье этой жизни не состоит в покое удовлетворенной души. Ибо того finis ultimus (конечной цели) и summum bonum (высшего блага), о которых говорится в книгах старых философов морали, не существует. Да и человек, у которого нет больше никаких желаний, был бы не более способен жить, чем тот, у кого прекратилась способность ощущения и представления. Счастье состоит в непрерывном движении желания от одного объекта к другому, так что достижение предыдущего объекта является лишь шагом к достижению последующего. Причиной этого служит то обстоятельство, что человек стремится не к тому, чтобы наслаждаться один раз и на один момент, а к тому, чтобы навсегда обеспечить удовлетворение своих будущих желаний. Вот почему произвольные действия и склонности всех людей имеют целью не только добывание, но и обеспечение благополучной жизни и различаются между собой лишь в отношении путей, причем

это различие обусловливается отчасти различием страстей в разных людях, а отчасти различием знаний и мнений, которые разные люди имеют о причинах, производящих желаемое следствие». 55[176]

Вот это уже настоящая психология. И полный разрыв не только со старинным summum bonum, но и с христианством. Начинается Новое время, европеец *отпускает свои желания на волю*.

[176] *Левиафан*.

11

В «естественном состоянии», согласно Гоббсу,

«нет места для трудолюбия, так как никому не гарантированы плоды его труда, и потому нет земледелия, судоходства, морской торговли, удобных зданий, нет средств движения и передвижения вещей, требующих большой силы, нет знания земной поверхности, исчисления времени, ремесла, литературы, нет общества, а, что хуже всего, есть вечный страх и постоянная опасность насильственной смерти, и жизнь человека одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратковременна». 56[177]

Между нами и этим состоянием стоит сильная власть. 57[178] Властью Гоббс *одержим*. Не просто распространением личной силы на других людей, хотя и им тоже, но самим во-

---

[177] *Левиафан*.

[178] «Как доводы разума, так и Священное писание ясно свидетельствуют, на мой взгляд, что верховная власть независимо от того, принадлежит ли она одному человеку, как в монархиях, или собранию людей, как в народных и аристократических государствах, так обширна, как только это можно себе представить. И хотя люди могут воображать, что такая неограниченная власть должна вести ко многим дурным последствиям, однако отсутствие таковой власти, а именно беспрестанная война всех против всех, ведет к значительно худшим последствиям. Состояние человека в этой жизни никогда не будет свободно от невзгод, но наибольшие невзгоды, которые имеют место в каком-либо государстве, всегда проистекают из-за неповиновения подданных и из-за нарушения договоров, от которых государства берут свое начало» (*Левиафан*).

просом о том, как надлежит властвовать и покоряться. Волю к власти он считает преобладающей человеческой страстью.

«Почему же, говорит он, — нельзя научить людей их обязанностям, т. е. науке о *справедливом* и *несправедливом*, как учат этому другие науки, исходя из истинных принципов и очевидных доказательств..?». 58[179] «Ни Платон, ни какой-либо другой философ не изложили до сих пор систематически, достаточно полно и достаточно обоснованно все теоремы моральной философии так, чтобы люди могли изучить, как управлять и как повиноваться». 59[180]

Прекрасно говорит он о целях государства:

«Люди добровольно объединились и установили государство именно для того, чтобы иметь возможность жить как можно счастливее, насколько это позволяют условия человеческого существования». 60[181]

Вопрос в том, насколько счастливой будет жизнь в государстве, устроенном согласно Гоббсовым правилам, т. е. в таком, подданные которого отдали всю свою свободу государю. Власть, наилучшая с точки зрения Гоббса, есть власть монархическая, более точно — самодержавная.

«Гоббс, вероятно, предпочитал монархии потому, что считал их более защищенными от «распада в гражданской войне», — замечает Мартинич, — а гражданская война есть

---

[179] *Бегемот, или Долгий Парламент*.

[180] *Левиафан*.

[181] *О гражданине*.

«наибольшее несчастье, какое может случиться с государством». 61[182]

С этим русский читатель может только согласиться: гражданской войны наше отечество не пережило; государственный порядок, который установили победители, был глубоко неудовлетворителен и рухнул какие-то 70 лет спустя (считая временем конца Государства Российского ноябрь 1920-го, дни эвакуации из Крыма).

Говорят, Петру Великому предлагали некогда выбрать западного автора, писавшего о праве, для издания в русском переводе в научение подданным. Было названо и имя «Ѳомы Гоббезія». Петр отказался и выбрал Пуфендорфа; «войне всех против всех» предпочтя «взаимопомощь как основу общества». А ведь вывести из Гоббса любезное Петру самодержавие было бы куда удобнее!

Впрочем, если Гоббс и пишет апологию самодержавия, то, поскольку это самодержавие основывается на воображаемом доисторическом договоре, он признаёт у государства две стороны, два ряда обязательств: обязательства пасомых и обязательства пасущих. Гоббс отдает Кесарю все, что может отдать, но требует за это защиты пасомых и желает «показать людям воочию взаимоотношения между защитой и повиновением, ненарушимого соблюдения которого требуют человеческая природа и божественные законы, как есте-

[182] *Biography*.

ственные, так и положительные». 62[183] Сам он считает, что следует среднему пути между свободой и тиранией:

«По дороге, осажденной борющимися армиями, из которых одна борется за слишком большую свободу, а другая — за слишком широкие полномочия власти, трудно пройти невредимым». 63[184]

Гоббс не просто требует защиты пасомых. Он уверен, что никакой самодержец не желает зла своим подданным, потому что их процветание составляет его силу:

«Против абсолютной власти прежде всего выдвигается возражение, что если бы кто-то обладал таким правом, то положение граждан было бы весьма плачевно. Ведь они думают, что он стал бы грабить, конфисковывать, убивать. И каждый считает, что только его еще не ограбили и не убили. Но зачем бы он стал это делать? Ведь не потому, что он может, ибо если он не захочет, то он и не станет делать этого. Или он хочет ограбить всех остальных ради одного или нескольких людей? Во-первых, даже если он сделает это по праву, то есть не подвергаясь обвинению в несправедливости, он все же поступит несправедливо, то есть нарушит естественные законы и нанесет оскорбление Божеству. Поэтому присяга государей рождает известную безопасность для подданных. Далее, если бы он все же мог сделать это по справедливости или если бы он ни во что ставил присягу, нельзя найти ника-

[183] *Левиафан*.

[184] *Левиафан*.

кого основания, почему бы он захотел разорять своих граждан, если от этого ему нет никакой пользы». 64[185]

Рассуждение любопытное, но ложное. Вообще-то Гоббс верит в испорченность человека, в то, что дурные страсти сильнее разумных мнений. Тут, однако, эта спасительная вера отказывает ему, и он надеется на благоразумие государя, не надеясь на благоразумие человека вообще. То же самое повторяется в другом месте:

«Общие интересы… больше всего выигрывают там, где они более тесно совпадают с частными интересами. Именно такое совпадение имеется в монархии. Богатство, могущество и слава монархов обусловлены богатством, силой и репутацией его подданных. Ибо никакой король не может быть ни богат, ни славен, ни находиться в безопасности, если его подданные бедны, презираемы или слишком слабы вследствие бедности или междоусобий, чтобы выдержать войну против своих врагов. При демократии же или аристократии личное благополучие лиц продажных или честолюбивых обеспечивается не столько общественным процветанием, сколько чаще всего вероломным советом, предательством или гражданской войной». 65[186]

Это так. Весь вопрос в том, правильно ли монарх понимает «богатство, силу и репутацию его подданных». Та же оговорка относится и к «демократическим» правителям. Одна-

[185] *О гражданине*.

[186] *Левиафан*.

ко вот обстоятельства, ослабляющие благоразумие правителя: безграничное властолюбие; природная глупость; следование некоей «идее», ради которой считается допустимым любое насилие; склонность к жестокости — а хуже того, их сочетание, как оно было явлено в Сталине.

Хуже того: самодержец, по Гоббсу, и не может быть несправедлив, т. к. там, где нет нарушения контракта, нет и несправедливости:

«Поскольку <…> обладающие в государстве *верховной властью* не связаны в силу каких-либо соглашений никакими обязательствами по отношению к кому-либо, они тем самым не могут совершить никакой несправедливости по отношению к гражданам. Ибо *несправедливость* (нарушение права) <…> есть не что иное, как нарушение соглашений». 66[187]

Этика, таким образом, полностью и окончательно исключается из государственной жизни. Нравственно всё, что законно; «контракт» — замена совести. «Есть принцесс можно, если они подписали соответствующий контракт и достигли совершеннолетия по законам штата Арканзас». Как это отдает Джоном Стюартом Миллем! 67[188]

---

[187] *О гражданине*.

[188] В Гоббсе и Милле, кстати, в обоих — удивительна сухость, не расцвеченная ни единым словом юмора или хотя бы иронии. Какая противоположность тому, что мы считаем английским умом, судя об этом уме по Диккенсу или по цветнику английской детской литературы, ум которой в своей основе и теплый, и религиозный, причем эта религиозность широкая, не сектантская. Скорее всего,

Государь не только не может совершить несправедливости — он вообще выше закона:

«…Суверен не подчинен тем законам, которые он сам, т. е. государство, создает. В самом деле, быть подчиненным законам значит быть подчиненным государству, т. е. верховному представителю его, что для суверена означает быть подчиненным самому себе, т. е.— не подчинение законам, а свобода от них. Вышеуказанное ошибочное мнение, ставя законы над сувереном, тем самым ставит над ним и судью, а также власть, которая может его наказывать, но это значит делать нового суверена, и на том же основании — третьего, чтобы наказывать второго, и так дальше до бесконечности, что должно вести к разрушению и разложению государства». 68[189]

Так оно и было бы при последовательном проведении принципа ответственности власти. Вопрос был отчасти разрешен на Западе последовательной сменой «суверенов» при помощи выборов и ответственностью, которая наступает только *после* этой смены (если наступает). Действующая власть стоит выше закона и никто этого не оспаривает. Тер-

---

и Диккенс, и тем более английская детская литература — поздние плоды развития, поправки к национальным сухости и юридизму.Впрочем, современники говорят о Гоббсовом остроумии — которого в его книгах не видно. Да и к юмору Гоббс, по меньшей мере в своих сочинениях, относится сугубо отрицательно — с его точки зрения, способность находить смешное в людях и положениях есть побочный плод самомнения.

[189] *Левиафан*.

ри Пратчетт в одной из своих фантасмагорий предлагает политикам, победившим на выборах, сразу отправляться в тюремную камеру и уже оттуда управлять государством, чтобы, так сказать, не тратить напрасно время.

Скрепя сердце, Гоббс признаётся, что монарх все-таки может заблуждаться, чтобы не сказать большего, но объясняет, что в силу круговой поруки подданные обязаны терпеть, т. к. заранее, на поколения вперед, разрешили монарху *всё*. Тут уже о достоинствах монархии ничего не говорится, а просто «терпите»:

«Подданные уполномочили своего суверена на все действия и тем, что облекли его верховной властью, признали эти действия своими». 69[190]

Силлогизм в этом роде применялся при «новом порядке» в России: поскольку власть советов есть «народная власть», выступление против ее есть выступление против «народа» (который ни сном ни духом не отвечал за деяния этой власти и не уполномочивал ее на эти деяния)…

В настойчиво проводимом Гоббсом упразднении личной совести, замене ее законом, в его девизе «законное — нравственно» можно распознать мнения, которыми впоследствии вооружились либералы («нравственно всё, что законно»), но при этом он чужд всякого либерализма. Его задача противоположна: не защитить право личности на неограниченные отклонения от «нормы», но облегчить власти борьбу

[190] *Левиафан*.

с личностью, лишив личность свободы мнений в шатких, а потому государственно подозрительных, если не прямо опасных вопросах религии и нравственности. Трудно вообразить что-либо менее либеральное!

Даже современный либерал так далеко еще не зашел:

«Человекоубийством, прелюбодеянием и воровством может быть названо только то, что совершается вопреки законам государства». 70[191] «Хотя закон природы запрещает воровство, прелюбодеяние и т. п., однако, если гражданский закон прикажет посягнуть на что-то, это уже не будет воровством, прелюбодеянием и т. п.» 71[192]

Гоббс предвосхитил точку зрения либералов: не нужна «совесть», нужен закон. Вопрос, не означает ли устранение «совести» моральной деградации общества (при исправном соблюдении «закона»), остается открытым. Но Гоббс хочет не потрафить личности «рассвобожденной» в поиске новых способов уклонения от общепринятого «добра», а, напротив, обезопасить государство против личности беспокойной, изыскивающей более жесткие нравственные определения.

Его *Левиафан* — попытка построить государство без оснований; такое, какое было бы основанием самому себе. Похищение Добра у Церкви, у религии и личности — попытка с далеко идущими последствиями. Контр-революционер Гоббс заложил основу для всякой будущей революционной

---

[191] *О гражданине*.

[192] *О гражданине*.

государственности, вплоть до ленинской.

Отнимем, — говорит Гоббс, — право определять добро и зло у религиозных и политических сект и отдадим его государю, и тем лишим революцию горючего материала. Легче было это сказать, чем сделать. Получить такого подданного, который принимал бы за «добро» все, что ему под этим именем предлагается государством, не удавалось вплоть до XX века. До этого времени личная совесть еще слишком много значила. После распада Старого мира (в условном 1918-м) личная совесть в государстве стала пренебрежимо малой величиной — сначала в социалистической России, затем в национально-социалистической Германии. «Свободный мир», вынужденный противостоять обоим социализмам, и не хотел бы, да поддерживал эту устаревшую свободу — до известных пределов, а именно, за исключением вопросов «государственной безопасности». Здесь места для совести не было и на Западе. После краха классового социализма (со всеми превращениями, которые он пережил за 73 года, а превращения были немалые: от тирании до своего рода самодержавия с видимостью некоторых личных свобод, но во второстепенных вопросах) Запад постепенно стал превращаться в то, чему он долго противостоял…

Демократию Гоббс, в отличие от либералов, не любит, и нередко подпускает ей шпильки, которым однако недостает остроты. Но есть у него очень верные замечания, например: «Если бы в *демократическом государстве* народ поже-

лал бы доверить обсуждение вопросов войны и мира и создание законов только одному человеку или очень немногим, довольствуясь лишь правом назначения магистратов и других должностных лиц, то есть властью без ее исполнения, тогда придется признать, что демократия и монархия ничем не отличаются друг от друга». 72[193]

Слова пророческие. Именно такова современная демократия: народу — «власть без ее исполнения», «одному человеку или очень немногим» — решение «вопросов войны и мира». Для законов пока что сохраняется видимость парламентского обсуждения. Что же касается этого «обсуждения», мы теперь хорошо знаем, что чем больше людей участвует в выборах, тем меньше они понимают, за что голосуют, тем меньше ответственность выборной власти. Предоставить суждения о делах правительства «всем» — то же самое, что не отчитываться ни перед кем…

К сказанному он добавляет:

«Подобно тому как малолетний нуждается в опекуне или покровителе, хранителе его личности и власти, точно так же и верховное собрание в больших государствах в момент больших опасностей и смут нуждается в custodes libertatis, т. е. в диктаторах или хранителях их власти. Последние являются, собственно говоря, временными монархами, так как верховное собрание передает им всю полноту своей власти на время, причем случаи узурпации власти (по истечении

[193] *О гражданине*.

установленного срока) со стороны таких диктаторов бывали чаще, чем случаи узурпации власти малолетних королей со стороны протекторов, регентов или каких-либо других опекунов». 73[194] Безусловно. Демократия прекращается во время войны, даже если формы ее сохраняются.

Саму жу демократию Гоббс считает разорительным порядком, при котором фаворитов, деток и родичей может прикармливать не только монарх, но и всякая политическая мелочь (что и происходит в действительности). Мартинич на эти слова морщится и спрашивает, неужели Гоббс надеется, что ему кто-то поверит. 74[195]

---

[194] *Левиафан*.

[195] «Среди недостатков верховной власти следует указать то, что правитель помимо средств, необходимых на общественные расходы, то есть на содержание государственных чиновников, на постройку и поддержание укреплений, на ведение войны, на достойное содержание своего двора, может, если захочет, потребовать по своему произволу еще и другие, с помощью которых он мог бы увеличить богатства своих детей, *родственников*, *фаворитов* и даже просто льстецов. Нужно признать, что это действительно недостаток, но из числа тех, которые встречаются во всех видах государства, и в демократическом государстве он еще более несносен, чем в монархическом. Ведь если монарх и захочет обогатить всех этих людей, то их немного, потому что они имеют отношение лишь к одному человеку. А в демократическом государстве сколько *демагогов*, то есть ораторов, пользующихся влиянием у народа, а их и так-то много, и с каждым днем прибывают все новые, столько же тех, кто хочет обогатить своих *деток, родственников, друзей* и *подхалимов*. Ведь каждый из них стремится не только по возможности больше обогатить свои семейства, сделать их могущественнее и знаменитее, но и привлечь к себе своими благодеяниями других, чтобы укрепить собственное положение. Монарх в значительной мере может удовлетворить своих слуг и друзей, назначая их на военные должности, поскольку их не так много, не нанося

Потратив немало усилий на выведение самодержавной власти из «естественного состояния» и «общественного договора» посредством «естественных законов», следуя которым, люди складывают свои права к ногам суверена, Гоббс вдруг заявляет:

«Если мы предположим, что изложенные мной принципы <абсолютной власти> не являются принципами разума, то я во всяком случае уверен, что они являются принципами, имеющими за собой авторитет Писания, как я это покажу, когда буду говорить о царствовании Бога (при посредстве Моисея) над еврейским народом, принадлежавшим Ему на основании заключенного с Ним завета». 75[196]

Поворот прекрасный! Извлечь из христианского Писания монархические принципы нетрудно, поскольку оно ими пропитано.

Свобода, согласно Гоббсу, есть условность.

«Свобода для каждого может быть большей или меньшей в зависимости от большего или меньшего пространства, предоставленного ему, как, например, заключенный в более просторной камере имеет больше свободы, чем заключенный в более тесной. <…> Все рабы и подданные свободны,

---

ущерба гражданам, в *демократии* же, где нужно насытить многих и все новых и новых, это становится невозможным без притеснения граждан. Хотя монарх и может выдвигать недостойных людей, однако часто он не хочет делать этого, ораторы же в демократическом государстве, как это и понятно, все и всегда хотят этого, потому что им это необходимо…» (*О гражданине*).

[196] *Левиафан*.

если они не закованы в цепи и не заключены в тюрьму». 76 [197]

Вы видите, какое это направление мыслей. «Рабство? — говорит Гоббс. — Не слышал». 77[198] И он отчасти прав, т. к. в наши дни «рабством» охотно называется любая степень свободы, не соответствующая произвольной мерке.

Разговор о свободе дает Гоббсу повод лишний раз воспеть государство как место, в котором свобода «обезврежена», введена в русло:

«Вне государства каждый имеет полнейшую свободу, но эта свобода бесполезна, потому что тот, кто в силу собственной свободы делает все, что пожелает, в силу того, что свободой обладают и все остальные, равно и претерпевает все, что заблагорассудится другим. Когда же появляется государство, каждый гражданин сохраняет за собой столько сво-

---

[197] *О гражданине*.

[198] «Поэтому я не вижу, на что бы мог пожаловаться даже любой раб, ссылаясь на то, что он лишен свободы, если только несчастье состоит в том, что ему не позволяют вредить самому себе, и он обретает вновь право на жизнь, утраченное в результате войны или неких ударов судьбы или даже по собственной вине вместе со всеми средствами существования и всем прочим, необходимым для жизни и здоровья, но на условии подчинения другому. Ведь тот, кому угроза наказания не позволяет делать все, что он хочет, не есть угнетенный раб, а человек, которым управляют и которого кормят. Во всяком государстве и семье, где существуют рабы, свободные граждане и дети свободных имеют то преимущество перед рабами, что выполняют более почетные поручения государства и семьи и к тому же владеют не только предметами первой необходимости. Различие же между *свободным гражданином* и *рабом* состоит в следующем: свободный служит только государству, раб же — еще и согражданину. Всякая же иная свобода находится вне гражданских законов и принадлежит лишь правителям» (О гражданине).

боды, сколько необходимо для спокойной и благополучной жизни, отнимая у других ее лишь настолько, чтобы не бояться их. Вне государства у каждого есть право на все, но он не может пользоваться ничем, в государстве же каждый спокойно пользуется ограниченным правом.

Вне государства кто угодно может по праву ограбить или убить кого угодно, в государстве же это может только один человек. Вне государства мы можем защитить себя только собственными силами, в государстве же нас защищают силы всех граждан. Вне государства ни у кого нет твердой уверенности в награде своим трудам, в государстве такая уверенность есть у каждого. Наконец, вне государства — господство страстей, война, страх, бедность, мерзость, одиночество, варварство, невежество, дикость; в государстве — господство разума, мир, безопасность, богатство, благообразие, взаимопомощь, утонченность, науки, доброжелательство». 78[199]

Господство свободы есть господство страстей. Смысл государства в разумном ограничении свободы, но не полном ее устранении:

«Поскольку все действия и поступки граждан никогда не охватываются законами, да и не могут быть предусмотрены в силу своего разнообразия, необходимо, чтобы существовало почти бесконечное множество того, что и не требуется законом, и не запрещается им, но что каждый волен делать

[199] *О гражданине*.

или не делать по собственному усмотрению. Здесь, как говорится, каждый пользуется своей свободой, и здесь свобода должна пониматься именно в этом смысле, то есть как часть естественного права, предоставляемая гражданам гражданскими законами. Подобно тому, как вода, запертая со всех сторон берегами, застаивается и портится, а оказавшись на открытом пространстве, разливается и свободнее течет туда, где находит для этого больше путей, так и граждане, если бы они ничего не делали без приказания законов, впали бы в апатию, но, если бы они поступали вопреки законам во всем, государство бы разрушилось; и, чем больше остается не предусмотренного законами, тем больше у них свободы. Обе крайности опасны: ведь законы придуманы не для прекращения человеческой деятельности, а для ее направления, подобно тому как природа создала берега не для того, чтобы остановить течение реки, а чтобы направлять его. Мера этой свободы должна определяться благом граждан и государства». 79[200]

С одной стороны кажется, что Гоббс «отдает Кесарю» все, что только можно. С другой, он говорит, что область не разрешенного и не запрещенного явно должны быть шире, чем обе названные, т. е. что большая часть поступков должна быть оставлена на усмотрение граждан, что совершенно верно и составляет фундамент свободы. Эта благожелательность не мешает ему заявлять, что «свобода есть такая же бессмыс-

[200] *О гражданине*.

лица, как круглый четырехугольник»:

«Слова, при которых мы ничего не воспринимаем, кроме звука, суть то, что мы называем *абсурдом, бессмыслицей,* или *нонсенсом.* Вот почему, если кто-либо стал бы мне говорить о *круглом четырехугольнике,* или об *акциденциях хлеба в сыре,* или о *невещественной субстанции,* или о *свободном субъекте,* о *свободной воле* или о какой бы то ни было *свободе,* я не сказал бы, что он ошибается, а сказал бы, что его слова не имеют смысла, т. е. что он говорит абсурд». 80[201] И чуть ниже он объясняет читателю, что «свобода подданных заключается… лишь в тех вещах, которые суверен при регулировании их действия обошел молчанием, как, например, свобода покупать и продавать и иным образом заключать договоры друг с другом, выбирать свое местопребывание, пищу, образ жизни, наставлять детей по своему усмотрению и т. д. 81[202]

Ради доказательства «бессмысленности свободы» Гоббс идет на подтасовки:

«Афиняне и римляне были свободны, т. е. свободными государствами; это значит не то, что какие-нибудь частные лица пользовались там свободой оказывать сопротивление своим представителям, а то, что их представители имели свободу оказывать сопротивление другим народам или завоевывать их».

---

[201] *Левиафан*.

[202] *Левиафан*.

«Однако люди легко вводятся в заблуждение соблазнительным именем свободы и по недостатку способности различения ошибочно принимают за свое прирожденное и доставшееся по наследству право то, что является лишь правом государства». 82[203]

Вот уж произвольное перетолкование слов! Гоббс, думаю, хорошо понимал, что смешивает Божий дар с яичницей. Понятие личной свободы у афинян и римлян не совпадало с нашим и тесно смешивалось с понятием свободы государства. Но едва ли свободный афинянин отделял свое право высказываться о государственных вопросах от общей афинской свободы (т. е. *независимости*). Независимость личная, независимость государственная были едины.

Данное выше определение свободы как «неопределенной законами области» развивается им подробно. Подданные свободны в тех отношениях, о которых забыл подумать законодатель. У Мартинича это вызывает вежливое недоумение: 83[204]

---

[203] *Левиафан*.

[204] «Учитывая его мнение об абсолютной власти, какая свобода, по мнению Гоббса, остается у подданного? Только свобода действовать в тех областях, которые суверен не запретил. Другими словами, свобода — это остаток. Гоббс полагает, что поданного на стол на следующий день после установления верховной власти окажется довольно для всех, потому что ни один государь не может принять законы, которые охватывали бы все. Гоббс мог быть крайне наивным. Он, кажется, не заметил, что очень легко сформулировать закон, который ничего не признает законным, или закон, который запрещает все, кроме еды, сна и работы, причем не обязательно в самых желанных пропорциях. Ему можно простить

«Что же касается остальных свобод, то они проистекают из умолчания закона. Там, где суверен не предписал никаких правил, подданный свободен действовать или не действовать согласно своему собственному усмотрению. И такой свободы бывает в одних местах и в одни времена больше, в других местах и в другие времена — меньше соответственно тому, как это представляется наиболее целесообразным тем, которые обладают верховной властью». 84[205]

Это звучит (вот тут впервые соглашусь с Мартиничем относительно цинизма у Гоббса) цинично, но зато верно. Во всех областях, которые верховная власть считает для себя важными, свобода подданных ограничивается законом. Просто Гоббс думал, что никакого государства, кроме английского, молчаливо предоставляющего подданному широкую свободу, и быть не может…

Я уже упомянул, что Гоббс в качестве источника нравственности предпочитает закон совести. Учение же о том, что «человек есть судья в вопросах добра и зла» — есть «болезнь государства». 85[206] Грех есть, далее, не проступок про-

---

неспособность представить себе всесильное правительство, применяющее сложную технику, но не забвение безумия Калигулы» (*Biography*).

[205] *Левиафан*.

[206] «Это верно в условиях естественного состояния, когда нет гражданских законов, а при наличии гражданского правления — в таких случаях, которые не определены законом. Во всех же других случаях ясно, что мерилом добра и зла является гражданский закон, а судьей — законодатель, который всегда представляет государство. Из-за этого ложного учения люди становятся склонными спорить друг с другом и обсуждать повеления государства, а затем повиноваться или

тив совести, но нарушение закона. 86[207] И наконец: источник веры не вдохновение, но учение и размышление. 87[208] Иначе говоря: «Мера добра и зла есть закон»; «закон заменяет личную совесть»; «вера есть плод воспитания и дисци-

---

не повиноваться им в зависимости от собственного усмотрения, что вносит смуту и ослабляет государство» (*Левиафан*).

[207] «Это положение вытекает из предыдущего, согласно которому каждый человек — судья добра и зла, ибо человеческая совесть и его суждение есть одно и то же, и как суждение, так и совесть человека могут быть ошибочны. Поэтому хотя тот, кто не подчинен никаким гражданским законам, и совершает грех во всех тех случаях, когда делает что-либо против своей совести, ибо, кроме своего собственного разума, он не имеет никаких других правил, которым он мог бы следовать, однако с человеком, живущим в государстве, дело обстоит не так, ибо закон есть совесть государства, следовать руководству коего он признал для себя обязательным. Иначе различие, существующее между совестью отдельных людей, которая является лишь личным мнением, должно было бы внести смуту в государство, и всякий стал бы повиноваться верховной власти лишь постольку, поскольку ее повеления встречали бы его личное одобрение» (*Левиафан*).

[208] «Если признать это положение правильным, то я не вижу, почему кто-либо должен отдавать себе отчет в своей вере, или почему каждый христианин не должен быть также пророком, или почему кто-либо должен руководствоваться в своих действиях законами своей страны, а не собственным вдохновением. Таким образом, мы снова впадаем в ошибку, объявляя себя судьями добра и зла или делая судьями в этих вопросах таких лиц, которые претендуют на сверхъестественное внушение, что должно вести к разложению всякой гражданской власти. Вера основана на том, что мы слышим, а то, что мы слышим, обусловлено теми случайностями, которые сталкивают нас с людьми, речи которых мы слышим. Все эти случайности вызваны к жизни всемогущим Богом, однако они являются не сверхъестественными, а лишь незаметными, ибо в выведении всякого следствия участвует огромное их число. Вера и святость на самом деле не очень часто встречаются, однако они не чудеса, а результат воспитания, дисциплины, самоконтроля и других естественных средств, при помощи которых Бог производит их в Своем избраннике, когда считает это нужным» (*Левиафан*).

плины». Последнее верно только отчасти и, будучи последовательно применено, не менее опасно, чем первое и второе, потому что кратчайшим путем приводит «воспитуемых и дисциплинируемых» к безбожию. (Первые два пункта нам принять легче, потому что мы, как на востоке Европы, так и на западе ее, живем в государствах, основанных на этих правилах.)

Приводя совесть к молчанию, Гоббс однако же требует для нее свободы (молчаливой свободы, хочется добавить). 88[209] Говоря о «молчаливой свободе», я не шучу и не преувеличиваю. Гоббс именно утверждает, что только слова могут быть наказуемы, вера же, за ними стоящая, наказанию не подлежит. 89[210] Мысли свободны; здесь Левиафан Гоббса

[209] «Не должно быть никакой власти над совестью людей, а лишь над их словом, ибо вера развивается во всяком человеке не всегда в том направлении, в каком это желательно тем, кто ее насаждает и поливает, а так, как это угодно Богу, дающему ей рост» (*Левиафан*).

[210] «Ошибаться, заблуждаться, обманываться — по своей природе не есть преступление, и не может стать преступлением заблуждение, пока оно остается лишь в мыслях. Ибо перед каким судьей можно обвинить его, какими свидетелями изобличить, а значит, как же его судить? Слова же могут быть преступлениями и подлежать любому установленному законодателем наказанию, и это не будет несправедливым даже в случае смертной казни. Если хула на короля может быть наказуема смертью, то тем более хула, возводимая на Бога. Справедливость, однако же, требует, чтобы в таком законе было ясно определено, что именно является преступлением, которое осуждается таким образом, а кроме того, какое следует за него наказание, с той целью чтобы ожидаемое наказание удерживало бы злодея от злодеяния. Ведь целью налагаемого законом наказания является не удовлетворение чувства гнева против какого-то человека, но предупреждение, насколько возможно, несправедливости, что служит на пользу всему роду чело-

милосерднее Левиафана действительного (якобинского или советского). «Возмездие за помыслы принадлежит одному только Богу, который осуществляет его. А человеческие законы наказывают только неповиновение действием». 90[211] Сказано о ереси, но может быть применено ко всяким мнениям.

Совести не нужно, когда есть закон, говорит нам Гоббс. И продолжает: мнения о священных вещах должны исходить из закона же. Это не его личное изобретение. Эрастианство (перенесение функций Церкви на государство) носилось тогда в воздухе. О Джоне Селдене, друге Гоббса, один историк говорит:

«Как отвечает Селден на ущербность религиозной практики, которую он видел вокруг себя? Отвечает просто: эрастианским требованием государственной церкви. Не церкви и не Писанию принадлежит высший суд в вопросах религии, но государству. Он отмечает уважение Христа к государственной власти и предлагает богословам делать только то, что им разрешает государственная власть». 91[212]

веческому, и несправедлив тот закон, который поражает раньше, чем предупреждает. И хотя высшие власти обладают произвольным правом создавать законы, они не могут произвольно налагать наказание, не предусмотренное законами заранее. Кроме того, даже противозаконное деяние не может быть по справедливости наказано и объявлено преступлением, если не был заранее опубликован и распространен соответствующий закон, так, чтобы была снята всякая правдоподобная ссылка на незнание законов» (*Левиафан*).

[211] *Левиафан*, дополнительная глава *О ереси*.

[212] William L. Fisk. *John Selden: Erastian Critic of the English Church*. Journal of

Вера есть подчинение. Подчиняйся Богу, подчиняйся государству, и будет тебе благо. 92[213]

«Добродетель заключается в повиновении законам государства, одним из которых является религия. <…> …Поскольку люди никогда не могут своим умом дойти до познания того, что сказал и наказал Бог, и поскольку их нельзя обязать подчиняться законам, автора которых они не знают, они должны молча подчиниться тому или иному человеческому авторитету», 93[214] читай: *государю*. «Подданный, лично не имеющий ясного и несомненного откровения в отношении воли Бога, обязан повиноваться в качестве таковой постановлениям государства». 94[215]

Ну а

«если христиане не считают своего христианского суверена пророком Господним, то они должны или принимать собственные сны за пророчества, которыми они предполагают руководствоваться, а мечты своего сердца — за Дух Божий, либо позволять руководить собой какому-нибудь иностранному государю или некоторым из своих сограждан, которые, не предоставляя других чудес в подтверждение своего призвания, кроме иногда необычайного успеха и безнаказанно-

---

Church and State, 9, 1967.

[213] «Все, что *необходимо для спасения,* содержится в двух добродетелях: *в вере в Христа и в повиновении законам.* <…> Все, что необходимо для спасения, содержится в вере и в повиновении» (*Левиафан*).

[214] *Бегемот, или Долгий Парламент*.

[215] *Левиафан*.

сти, могут клеветой на правительство вовлечь христианских подданных в мятеж, этим путем разрушить все законы божеские и человеческие и, опрокинув всякий порядок и правительство, ввергнуть общество в первоначальный хаос насилия и гражданской войны». 95[216]

Видите, как выстраивает он свои доводы по восходящей линии? «А если вы не хотите принять государя как пророка Господня — вы (пропускаем ряд ступеней) желаете насилия и гражданской войны!»

Итак, «христианское государство и церковь — одно и то же». Из этого вывод: «ересь» есть недозволенное правительством учение. Мнение, одобренное правительством, ересью быть не может. Точно так же истины Библии истинны только там, где они одобрены правительством, в любом другом случае это просто любопытные мнения. 96[217] Гоббс идет дальше и говорит, что отлучение от церкви действительно только в

---

[216] *Левиафан*.

[217] «…Христиане или люди, исповедующие какую угодно религию, которые восстают против короля, какие бы законы он ни издавал, хотя бы это были законы, касающиеся религии, нарушают этим свою верность, что противоречит Божьему закону, как *естественному,* так и *положительному.* Да и нет судьи для подданных в отношении того, что является ересью, кроме их собственного гражданского суверена. Ибо *ересь есть не что иное, как упрямо защищаемое частное мнение, идущее вразрез с тем мнением, которому государственное лицо* (т. е. представитель государства) *постановило обучать.* Отсюда ясно, что учение, поощряемое к распространению, не может быть ересью, а суверены, поощряющие это учение, не могут быть еретиками. Ибо еретиками являются лишь частные лица, упорно защищающие учение, запрещенное их законными суверенами» (*Левиафан*).

том случае, если налагает его законная (то есть королевская) власть:

«Б. Ну а те, кто умирают отлученными сейчас от англиканской церкви,— не думаете ли вы, что они также осуждены?

А. Без сомнения, так как тот, кто умирает в грехе, без покаяния, осужден, а тот, кто отлучен за неповиновение королевским законам, духовным или светским, отлучен за грех. Поэтому, если он умирает отлученным и без желания примириться, он умирает нераскаявшимся. Вы видите, что отсюда следует. Но умереть, не подчиняясь предписаниям и доктринам тех людей, которые не имеют над нами власти или юрисдикции, совершенно иное дело, и это не влечет за собой такой опасности». 97[218]

Если вас отлучила законная власть, вы умираете во грехе, но если вас отлучила незаконная власть, «всё тип-топ», как сказал бы Берти Вустер, 98[219] умирайте спокойно. Неудивительно, что есть желающие записать Гоббса в безбожники. Его неумолимая последовательность в государствопоклонстве производит впечатление какой-то злой иронии. Но думаю, он все же серьезен.

Любопытно, что Гоббс спокойно говорит об относительности добра и зла, 99[220] но убежден в существовании одной

---

[218] *Бегемот, или Долгий Парламент*.

[219] Герой комических повестей П. Г. Вудхауса.

[220] «Все вещи, являющиеся предметом влечения, обозначаются нами ввиду

истины об одном предмете. А ведь суждение о «добре» тоже истина своего рода, только этическая. Судьба этических истин ему безразлична.

этого обстоятельства общим именем *добро*, или *благо*; все же вещи, которых мы избегаем, обозначаются как *зло*. Таким образом, Аристотель вполне верно определил благо как то, чего все желают. Но так как для различных людей предметами влечения и отвращения являются различные вещи, то должно существовать много вещей, которые для одних — благо, а для других — зло; так, для наших врагов зло то, что для нас благо. *Добро* и *зло,* следовательно, относительны; они зависят от того, кто имеет по отношению к данной вещи влечение или отвращение» (*О человеке*).

12

«Религия Гоббса» — предмет неохватный. Ни о чем, кроме своего любимого государства, он не высказывает столько мнений, как о религии. Видя эту неохватность, понимаешь, что Гоббс есть подлинно религиозный мыслитель. Он хочет не «освободиться от веры» (как этого требует наше время), он хочет упорядочить ее понимание, отделить подлинно непостижимое от мнимых тайн и призраков (последнее — буквально). И даже для подлинно непостижимого у него находится рациональное толкование. Я бы даже сказал, что этого «рационального» у него слишком много.

Возьмем хотя бы Гоббсово определение религии:

«*Внешний культ, посредством которого люди выражают свое искреннее почитание Бога*. <…> Любить Бога — значит радостно исполнять Его заветы. Чтить Бога — значит остерегаться греха, подобно тому как мы привыкли бояться законов». 100[221]

Религия есть внешний культ… Чтить Бога значит соблюдать запреты и бояться греха… Перед нами исключительно внешнее и юридическое понимание религии. И это понимание, под звуки труб и барабанов, Гоббс несет через все свои книги. Бог заключил союз с человеком, человек не выполнил условий контракта, Бог послал своего полномочно-

[221] *О человеке*.

го представителя, Иисуса Христа, чтобы обновить соглашение… «Христос был послан Богом-Отцом заключить новый договор между Ним и народом». 101[222] От Писания остается одна схема.

Он, далее, отделяет веру «в то, что Бог все сотворил и всем управляет» от веры «в то, что выходит за пределы природных возможностей человеческого понимания». Эта последняя основана на «чуде и авторитете» (третью часть формулы Достоевского: «тайну» — Гоббс не упоминает). Авторитетом обладает только тот, кто может сослаться на чудо, причем личное, случившееся именно с ним. 102[223] Однако чудеса иссякли в наши дни; кому нам верить? Государству, отвечает Гоббс. 103[224] Чуда как такового он не исключает.

---

[222] *О гражданине*.

[223] «Вера же, за исключением веры в то, что Бог все сотворил и всем управляет, в то, что выходит за пределы природных возможностей человеческого понимания, зиждется на авторитете тех, кто сообщает нам это. Верить же последним у нас есть основания лишь тогда, когда мы предварительно убедились в том, что они сами получили свое знание сверхъестественным образом. Относительно вещей сверхъестественных мы не верим никому, кроме того, о ком нам известно, что он сам совершил нечто сверхъестественное. Пусть кто-нибудь в подкрепление своего умения станет ссылаться на чудеса; но если он сам не совершил таковых, кто ему поверит? Если бы мы должны были верить всякому, не требуя от него подтверждения истинности его учения посредством чуда, то почему при наличии противоречивых учений мы должны были бы верить одному больше, чем другому? Следовательно, самая важная часть нашей религии и наиболее угодная Богу вера не должна зависеть от отдельных людей, если они не совершают чудес» (*О человеке*).

[224] «Если религия, за исключением естественного благочестия, не зависит от

Отчего же? Оно возможно, но истинный пророк не только творит чудеса, но и не противоречит установленной в государстве религии. 104[225] Вопрос в том, насколько Христос соответствует этому описанию. Гоббс основывается, конечно, на Ветхом Завете, толкуя его на свой лад. Но именно основываясь на Ветхом Завете евреи и гнали Христа.

А споры о вере? Нужны ли они? Нет, говорит он.

«Споры <…> о вещах, которые не могут быть предметом знания, расшатывают нашу веру в Бога. <…> Вопросы о существе Бога, творца природы, суть проявления любознательности и не могут быть причислены к делам благочестия. Тот, кто спорит о Боге, стремится не столько к распространению веры в Бога — в Которого и без того все веруют,— сколько к упрочению собственного авторитета». 105[226]

Мало доброго в богословских спорах. Но религия, о содержании которой не просто «не принято», а и нельзя задумываться… Наша религия определяет понимание смысла жизни, а пытаясь более точно определить этот смысл, мы рассуждаем о нашей религии. Разомкнуть этот круг, запре-

---

отдельных людей, то она должна — ибо чудес уже давно не бывает — зависеть от законов государства. Поэтому религия не философия, а закон в каждом государстве; следует не спорить о ней, а исполнять ее веление» (*О человеке*).

[225] «Имеются два признака, которые в совокупности, но не каждый в отдельности обнаруживают истинного пророка. Первый — это творение чудес, второй — не учить другой религии, кроме уже раз установленной. Взятый же в отдельности, ни один из них не является достаточным» (*Левиафан*).

[226] *О человеке*.

тив рассуждения о вере, похвально с полицейской точки зрения, но дурно для души.

В религии Гоббс всецелый рационалист. Он отвергает всё «таинственное» (впрочем, не всё: таинственному оставляется целое царство — Царство Божие, — но уже за гранью нашего земного существования). А поскольку отвергается и свобода воли (ad majorem Dei gloriam, т. к. свобода воли угрожает божественному всемогуществу), теряет смысл и молитва. Точнее, молитва превращается в упражнение на благочестивые темы, но теряет смысл прошения, на которое мы надеемся получить ответ: «Составные элементы культа частью разумны, частью суеверны, частью фантастичны. Разумны прежде всего *молитвы*. Посредством их мы обнаруживаем свою веру в то, что всякое благо придет от Бога и лишь от Него одного это благо можно ожидать. Разумны также *выражения благодарности,* ибо посредством их мы обнаруживаем нашу веру в то, что все блага были дарованы нам Богом и Его благодатью. Иногда говорят, что благочестивые люди своими молитвами изменяют волю Бога или даже одерживают над ней верх. Но это отнюдь не значит, будто они когда-либо вынуждают Бога изменять Его суждения, или Его вечные решения; это следует понимать так, что Бог — устроитель всех вещей — хотел лишь, чтобы Его дары людям то предшествовали их молитвам, то следовали за ними». 106[227] Этот вопрос и Декарта занимал. И решал он его при-

[227] *О человеке*.

мерно так же. 107[228] Мысль о пластичности бытия, в котором нет или мало вещей «предопределенных», и в котором завтрашний день в значительной мере непредсказуем и зависит от многого, в том числе от наших молитв, тогда не приходила на ум. Хотя есть у него и прекрасные и, я бы сказал, в общечеловеческом смысле религиозные слова о молитве. 108[229]

В главе *Левиафана* о религии Гоббс — вылитый Толстой. Ему просто непонятно, о чем это всё. Удивительно, как в Толстом воспроизвелся этот тип каменного рационалиста, топотавшего по Европе в XVII и XVIII веках, все разрушая на пути… Ведь Толстой жил — на подъеме нового романтизма. Но его юношеские впечатления были, видимо, впечатлениями XVIII столетия.

Вот, например, его истолкование зарождения религии:

«Человеческий род из сознания собственного бессилия и восхищения перед созданиями природы в большинстве сво-

---

[228] «Никто не стал бы обращаться к Богу с молитвой, если бы знал или убедил себя, что Бог непоколебим. Но дабы снять эту трудность и примирить неизменность Бога с обращенными к нему мольбами людей, следует сказать, что без сомнения, Бог неизменен и он от века повелел либо даровать мне то, о чем я его молю, либо мне в этом отказать; однако в этом его велении соединились две вещи: он одновременно повелел даровать мне то, о чем я его прошу, если я и молюсь ему, и веду благой образ жизни, так что мне следует и молиться ему, и жить добродетельно, если я хочу от него что-то получить» (Декарт. *Первоначала философии*).

[229] «Тот, кто творит священные изображения из золота или из мрамора, еще не чтит богов, а чтит лишь тот, кто молит их. Ибо *молитвы суть выражение надежды, а надежда есть признание божественного могущества и доброты*» (*О гражданине*).

ем верит в существование невидимого создателя всех видимых вещей — Бога, перед Которым люди даже испытывают страх, понимая, что сами не способны защитить себя, но истинному Его почитанию препятствует лишь несовершенство разума и буйство аффектов. Страх же перед невидимым, не считающийся с истинным разумом, есть *суеверие*. Поэтому людям без особой помощи Бога почти невозможно избежать двух грозящих им опасностей: *атеизма* и *суеверия*; последнее порождается *страхом*, забывшим об истинном разуме, первый — верой в *разум*, забывшей о страхе. Поэтому большинство людей легко впадало в *идолопоклонство*, и чуть ли не все народы чтили Бога в образах идолов и *изображений* вещей конечных, называя, должно быть из страха, призраки и привидения демонами». 109[230]

К такому языку нас приучили атеисты: «из сознания собственного бессилия», де, верят в богов. Объяснение сколько «рациональное», столь и однобокое. Однако в главном Гоббс недалек от учения Кальвина: предоставленный себе самому человек неспособен сохранить религию: он упадет в одну из двух пропастей — атеизма или суеверия. 110[231] Кста-

---

[230] *О гражданине*.

[231] У Мартинича читаем: «Почти каждый человек, предоставленный самому себе, в конце концов приходит к суеверию. Гоббс в этом следовал за Кальвином, который выражается еще более резко: «Из ста человек лишь один исповедует [истинную религию]. <…> Религия, таким образом, является началом всех суеверий, но не по своей природе, а из-за тьмы, которая опустилась на умы людей и не позволяет им отличить идолов от истинного Бога <…> Религия вырождает-

ти, Гоббс здесь дает глубокое и точное определение атеизма: «*вера в разум*, забывшая о страхе». Я бы уточнил: односторонняя вера в разум, самонадеянная и исключительная. Та, что цветет сегодня…

Таково желание XVII века: сделать видимый мир в достаточной степени прозрачным, исключив «непрозрачное», таинственное. Желание несбыточное. Оно свойственно как Декарту, так и Гоббсу, так и иным, в том числе совершенно забытым умам (например, современнику и сопернику Гоббса Томасу Уайту)... Просветить мир до конца лучами света, изгнав тени. Эту мечту в наиболее жестокой и несовместимой с жизнью форме воплотит «просвещение» — созданная полуобразованными несамостоятельными, ленивыми умами пародия на устремления XVII столетия. Там, где человек XVII века трудится, человек XVIII века только верует. Его атеизм тому нисколько не мешает. Веровать можно и в пустоту мира. 111[232]

ся в тысячу суеверных химер, а совесть извращает каждый акт суждения». Твердый путь к истинной религии, по мнению Гоббса, лежит через откровение. Есть только одно истинное откровение — то, которое идет от Моисея (или Авраама) и заканчивается на Иисусе» (*Biography*).

[232] Вот какими путями идет развитие европейского ума: пробуждение разума в XVII веке; век XVIII как пародия и карикатура на предыдущий; романтизм как бунт против пустоты и самодовольства «просвещения»; век XIX, век пара и романтизма; возрождение просвещенских плоскости и самодовольства в веке XX... Что сказать о следующем столетии? Пока не знаю. Конечно, не везде мы видим действие закона акции-и-реакции. Где-то ослабленное повторение прежнего; где-то возвращение на два шага назад...

Думаю, Гоббс не знал религии, понимаемой как явление внутренней душевной жизни, связывающее ее с Чем-то или Кем-то за ее пределами. Его понимание религии вполне ветхозаветно: это Закон. Кроме того, он резко разграничивает мирское и религиозное, устраняя сумеречную область между ними — область таинственного, все «таинственное» объявляя суеверием. Его отношение к суеверию отдельный вопрос; скажем, вся языческая религия попадает в область «суеверий», и продолжая рассуждать в Гоббсовом духе, в эту же область можно отнести и христианство, было б только желание.

Таинственное он признаёт… но *не здесь и не сейчас*. Чудеса иссякли в наши дни, говорит Гоббс. Место им или в прошлом, когда Господь непосредственно управлял евреями; или в будущем, когда Он будет судить народы. Страшный суд и то, что после него — законная, согласно Гоббсу, область чудес. Он серьезно и обстоятельно разбирает возможный ход событий, и об этом тоже следует поговорить отдельно.

Рационалистические толкования Символа Веры и Писания силятся устранить все, «не допускаемое разумом». Но «разум», набравшись силы, и существование Божества перестанет допускать; это только вопрос времени. Однажды начавшись, рационалистическая критика неостановима, точнее, она останавливается только на полном разрушении всего, что находится за пределами здравого смысла. Здесь ее

сила иссякает и начинается новое мифотворчество, прикрываемое «суждениями с точки зрения разума». В этой точке (уже значительно дальше нее) мы и находимся.

Ангелы, духи, адские мучения и райское блаженство — все это «не годится». Но все же рациональная критика иррациональных, т. е. выходящих за пределы разума, вещей, — бессмыслица, ничем не лучшая, чем схоластика. Тем более со ссылками на Писание…

Любопытна и ненависть поклонников разума (вернее, определенного понимания разума) к вдохновению, мимоходом высказываемая уже Бэконом: «От значения слова *«дух»* зависит также смысл слова *вдохновение.* Если понимать его буквально, оно означает вдувание в человека тонкого воздуха или ветра, подобно тому как человек наполняет своим дыханием пузырь, или, если духи суть нечто бестелесное и существуют лишь в воображении, вдохновить — значит лишь вдунуть какую-нибудь фантазию, что является неподходящим выражением, да и невозможно, ибо фантазия есть нечто не действительное, а лишь кажущееся. Это слово употребляется поэтому в Писании лишь в метафорическом смысле…» 112[233] «Не вижу иной причины, — заявляет он в другом месте, — кроме безрассудного следования глупому обычаю, для того, чтобы человек, способный мудро говорить о закономерностях природы, основываясь на своих собственных размышлениях, предпочитает думать, будто он говорит

[233] *Левиафан.*

по вдохновению, точно какая-то наполненная чужим воздухом волынка». 113[234]

От нисхождения на апостолов Св. Духа Гоббс отделывается совершенно толстовским образом:

«Наиболее правильно будет верить, что когда в Писании рассказывается, что на апостолов спустился голубь, или что Христос дохнул на них, давая им Святой Дух, или что Святой Дух давался возложением рук, то под этим разумеется, что Богу угодно было пользоваться или приказать пользоваться всем этим как знаками Своего обетования содействовать тем лицам в их рвении проповедовать Его Царство, а также содействовать тому, чтобы их беседы были не оскорбительны, а назидательны для других». 114[235]

Так и ждешь упоминания о том, что Св. Дух указал апостолам «не делать глупостей»…

«Боговдохновенность» смущает Гоббса. Как и Бэкон, он последовательно изгоняет саму мысль о вдохновении (неважно: творящей души или Бога). Изгнав вдохновение, приходится доказывать, что «дар» дается «учением и размышлением», что сугубая, полнейшая неправда. Приходится, естественно, и опровергать последовательно, по словам, известнейшее «Дух дышит где хочет, а откуда приходит и куда уходит, не знаешь» — доказывая, что «духа» нет и не бывает, а есть только видимое и исчисляемое. Словом, пе-

---

[234] *Answer to Sir William Davenant's Preface before Gondibert.*

[235] *Левиафан.*

ред нами то горделивое и внутренно-пустое мировоззрение, которое через столетие с лишним будет наказано явлением романтизма.

Кстати о боговдохновенности Писания. Раз уж Гоббс подвел мину под всякую «священную диктовку» и Писание есть просто набор человеческих мнений, пусть и поощряемых свыше — зачем ломать копья, доказывая или опровергая то или иное положение «от Писания»? Если Писание есть человеческое сочинение, а не космическая истина, какова ценность таких доводов? У Гоббса, однако, нет выбора. Он хочет цельного мировоззрения (в котором из-под власти механики не была бы выведена область духа, как это сделано у Декарта), и он еще не знает, что простейший способ построить «цельное мировоззрение» в том, чтобы закрыть глаза на всё, что не вписывается в теорию.

Уничтожающа Гоббсова характеристика «почитания». «Почитать — значит высоко ценить могущество какого-нибудь лица и что эта оценка измеряется сравнением почитаемого лица с другими». 115[236] На русский взгляд это откровенное бесовство. Не так уж трудно вообразить и «почитание» сатаны, т. к. «могущество этого лица», судя по истории человеческой, довольно обширно.

Плохо быть рационалистом в религии… А христианство есть следующий успех греческого рационализма в еврейском уме после Ветхого Завета. Уже правщики Ветхого Завета по-

[236] *Левиафан.*

старались придать органически возникшей религии вид чего-то «сделанного», философски цельного. Новый Завет делает следующий шаг; он снова эллинский по мысли своей, кроме ядра — евангельской проповеди, но стараниями апостолов и Церкви это ядро было завернуто во много слоев «рациональной», эллинской по форме, мысли. И Гоббсовы рассуждения в рационалистическом духе основываются на том же духе Писания — хоть и враждебны поздней Церкви, предпочитавшей «безотчетное», «таинственное». Тут поздний католицизм со своим Писанием значительно разошелся. Впрочем, эти две струи, эллинско-рациональная и еврейско- или восточно-иррациональная, страстная, алчущая чудес — изначально смешивались в христианском потоке.

И что поразительно? Сеется рационализм, а всходит чистая фантастика (Руссо, Маркс). Твердокаменно-рациональные допущения с необходимостью приводят к фантастическим построениям. Что, однако, странно: вера в то, что существует только видимое и исчисляемое — и согласие с Декартом в том, что чувства обманывают нас…

13

Все есть тело, говорит Гоббс, не произнося, правда, явного суждения о Боге. Будучи спрошен, он, вероятно, заявил бы, что и Бог есть тело (так думает Мартинич). Впрочем, есть место в *Левиафане*, которое заставляет в этом усомниться:

«Нельзя также сказать, что Бог находится в этом или том месте, ибо все, что находится в каком-либо месте, ограниченно и конечно. Нельзя также говорить о Боге, что Он находится в движении или покое, ибо оба этих атрибута приписывают Ему место».

То, о чем нельзя сказать, что оно находится в том или этом месте, а также движется оно или покоится, не является телом. Отвращение Гоббса ко всему невещественному заставляло его отрицать действие на расстоянии — и даже выдумывать материалистическую геометрию, в которой линия и точка были бы не бесплотными абстракциями, но протяженными телами…

Большевики рядили Гоббса в безбожники, упирая на его несомненный материализм. Но боги греков, скажем, вполне материальны, просто это материальность высшего порядка, безупречная, вечная. И верно написано у Мартинича:

«Много говорится о материализме Гоббса, который, как считается, влечет за собой атеизм. Однако мормоны верят в материального Бога. Более того, материализм можно было

бы косвенно приписать одному из главных представителей кембриджских платоников. Генри Мор считал, что все субстанции протяженны (даже духи). Из того, что только материя протяженна, следует, что Мор придерживается мнения, что Бог материален. Тогда логично считать его «атеистом», так же, как и Гоббса. Но Мор был приемлем в том смысле, в каком не был приемлем Гоббс. Вкратце, как говорит Ноэль Малкольм, «чем сомнительнее делалась репутация Гоббса, тем необходимей делалось для других ученых отмежеваться от него как можно резче: именно потому, что его взгляды были возмутительно близки к их собственным». 116[237]

Истинно так. Сегодня мы воспринимаем материализм как догматическое противорелигиозное учение, религию своего рода, со своим богословием (вернее, *наукословием*, трактующим о том, как «всё возникло из ничего» силами Творческой Материи); нам трудно увидеть материализм таким, каким он был для древних или хотя бы для людей нового времени, до того, как приобрел отчетливые черты воинственной секты.

Разгромив ангелов, Св. Дух, боговдохновенность и прочие «суеверия», Гоббс говорит:

«Богословы <…> ведут философские споры о непостижимой природе Бога, вместо того чтобы поклоняться ей, не понимая, что атрибуты, которые мы приписываем Богу, не могут обозначить то, что Он есть, а должны лишь обозначить наше желание почитать Его наилучшими наименованиями,

---

[237] *Biography*.

какие только мы способны придумать. Те же, кто осмеливается при помощи этих атрибутов почитания рассуждать о природе Бога, теряют свой разум уже при самой первой попытке». 117[238]

Иначе говоря: «Заткнитесь и поклоняйтесь». Следуя той же логике, нужно запрещать науки, рассматривающие вещи, которых мы не можем помыслить. Конт, основатель позитивизма, предложит впоследствии нечто в этом роде (ограничение наук только теми, плоды которых могут быть полезны для человечества).

Верный правилу: «ничего таинственного», он и Царство Божие объясняет чисто по-английски, то есть юридически. В библейской истории по Гоббсу евреи всеобщим голосованием избирают Господа своим Царем… 118[239] Таким же обра-

---

[238] *Левиафан.*

[239] «Царство Божие употребляется теологами в метафорическом, а в Писании — в собственном смысле слова. В сочинениях теологов, и особенно в проповедях и религиозных трактатах, *Царство Божие* обычно толкуется в смысле вечного блаженства на небесах после земной жизни, которое они называют также Царством Славы, а иногда как высшее блаженство — Святостью, определяемой ими как Царство Благодати, но никогда — как монархия, т. е. в смысле верховной власти Бога над подданными, приобретенной с их согласия.В противоположность этому я нахожу, что в большинстве мест Писания *Царство Божие* означает *царство в собственном смысле слова*, установленное голосованием народа израильского в особой форме, при которой этот народ, получив от Бога обещание отдать ему во владение землю Ханаанскую, избрал Бога своим царем, заключив с Ним завет; и лишь очень редко «Царство Божие» употребляется в метафорическом смысле (и то лишь в Новом завете), и тогда это означает власть над грехом, ибо такую власть всякий подданный должен иметь в Царстве Божием, и без

зом он разделывается с понятием «святости»: «святой» есть «государственный и царский». 119[240] «Основные таинства» религии — «как бы наши торжественные клятвы на подданство». 120[241] Эти богословские ухищрения рисуют человека если не помешанного, то маниакально сосредоточенного на идее абсолютной монархии…

Нельзя не коснуться Гоббсовых мнений о судьбах человечества после Страшного Суда, когда Спаситель придет на землю, воскрешенных праведных заберет в рай, а грешных оставит на земле 121[242] — с мирскими радостями, омрачен-

---

всякого ущерба для суверена» (*Левиафан*).

[240] **«…**Буквальное понимание *Царства Божиего* дает нам ключ к правильному пониманию слова «святой», ибо это есть слово, которое в Царстве Божием соответствует тому, что люди в своем царстве обычно называют *государственным* и *королевским.* Король любой страны есть *государственное* лицо, или представитель всех подданных. А Бог, царь Израиля, был *святым лицом* Израиля. Народ, подчиненный какому-нибудь земному суверену, является народом этого суверена, т. е. государственного лица. Точно так же евреи, которые были народом Бога, были названы (Исх. 19, 6) *святым народом.* Ибо под *святым* всегда понимается или сам Бог, или то, что является собственностью Бога, подобно тому как под государственным всегда подразумевается или само лицо государства, или нечто принадлежащее государству, так что никакое частное лицо не может предъявлять на это права собственности» (*Левиафан*).

[241] *Левиафан*.

[242] «Ввиду того что в главе 35 этой книги было уже указано на основании различных ясных мест Писания, что Царство Божие есть гражданское государство, в котором сам Бог является сувереном в силу прежде всего *Ветхого,* а затем и *Нового* Завета и в котором он царствует через своего заместителя, или наместника, то эти же самые места доказывают, что, когда наш Спаситель снова придет во всем своем величии и славе, чтобы царствовать фактически и вовеки, Царство

ными смертью, но уже без надежды на воскресение. О них мы поговорим чуть позже.

Божие должно быть на земле» *(Левиафан)*.

14

Целая глава *Левиафана* посвящена религии. Достижение цели, которую Гоббс себе ставит в этой главе, затрудняется тем, что он одновременно поклонник «разума», христианин и «государственник». Не в силах примирить эти начала, он выводит религию сразу из нескольких оснований. Как рационалист, он утверждает, что религия возникает из любознательности, желания знать начало вещей и страха перед будущим, и при начале своем не просто пропитана суевериями, но только из них и состоит. 122[243] Как христианин, он видит в мире две религии. Одну «ложную» 123[244] — это религия всех времен и всех народов, кроме христиан и библейских иудеев; другую истинную, насажденную по указаниям Бога, как Его понимают библейские авторы. Иначе говоря: есть религия от человека, а есть от Бога (понимаемого библейским образом). Таким образом, религиозная жизнь *почти везде и почти всегда* на земле, за исключением библейского мира, оказывается основана не на сопричастности божественному первоначалу, а на чистом любопытстве (ну и конечно стра-

---

[243] «В представлении о привидениях, незнании вторичных причин, покорности по отношению к тому, чего люди боятся, и в принятии случайных вещей за предзнаменования — состоит естественное семя религии» (*Левиафан*).

[244] «Которая заключается в представлениях относительно природы невидимых сил» (*Левиафан*).

хе; какой же Гоббс без страха). Как государственник, он говорит, что всякая религия есть политика, имеющая целью облагородить верующего и сделать его хорошим подданным, 124[245] только «ложная» религия есть политика человеческая, а истинная — Божья. 125[246]

С Гоббса начинается рассмотрение религии, так сказать, «без религии», через зрительную трубу «влияний» и «природных причин». Та ее часть, за которой Гоббс признает объективное существование (в качестве отклика на нечто истинно существующее), понимается также весьма неплодотворно, то есть юридически. Царь, Царство, законы, подданные... Хочется издевательски заметить, что религию разум предпочитал бы понять так, чтобы она ему не мешала. Это так; Гоббс в качестве рационалиста от этого желания не свободен; но прославление Царства, государственности как сети, наброшенной на инстинкты — это его истинный конек. Государство — венец земного развития. Нельзя же в религии увидеть нечто иное! И не без основания. Христианство

---

[245] «С намерением превратить доверяющих им в наиболее приспособленных к повиновению, к подчинению законам, к миру, к милосердию и гражданскому общежитию» (Левиафан).

[246] «Религия первого вида есть, таким образом, часть человеческой политики, указывающей подданным те обязанности, исполнять которые требуют от них земные цари. Религия же второго вида есть божественная политика и содержит правила для тех, кто объявил себя подданным Царства Божия. К первому роду относятся все языческие основатели государств и законодатели. Ко второму — Авраам, Моисей и наш божественный Спаситель, внушившие нам законы Царства Божия» (Левиафан).

на Западе и в меньшей степени на Востоке упорядочивало жизнь. Но к «порядку», конечно же, не сводилось. Увидеть в Христе «полноправного представителя», предлагающего людям возобновить переговоры о союзе с Богом, значит очень уж обеднять Евангелие. Это где-то на грани с толстовским «Христос говорил нам не делать глупостей».

Что же касается основной (как я уже сказал выше, той, что была и есть *почти всегда и почти везде*) разновидности религии, Гоббс не видит для ее появления никаких причин, требующих напряжения мысли. Этот пассаж стоит привести целиком, учитывая «плодотворность» и живучесть выраженного в нем мышления:

«**Цели создателей языческой религии**. Вот почему первые основатели и законодатели государств среди язычников, ставившие себе единственной целью держать народ в повиновении и мире, везде заботились, во-первых, о том, чтобы внушить народу веру, будто те наставления, которые они дали ему в отношении религии, не являются их собственным изобретением, а продиктованы каким-нибудь богом или духом, иначе говоря, внушить народу, будто они сами выше простых смертных, с тем чтобы их законы могли быть легче приняты». 126[247]

Одним словом, религия якобы «создается» правителями ради политических удобств. Смотрите, говорит Гоббс, «в какой мере религия язычников была частью их политики».

---

[247] *Левиафан*.

127[248] Перед нами неиссякаемый источник «объяснений» религиозной жизни, от времен Гоббса и до наших дней. Еще остается прибавить несколько слов о «жадности жрецов»… И он произносит эти слова:

«Если при учреждении христианской религии перестали существовать оракулы во всех частях Римской империи и число христиан благодаря проповеди апостолов и евангелистов удивительно быстро росло ежедневно и повсюду, то большая часть этого успеха может быть с полным основанием приписана тому презрению, которое навлекли на себя языческие жрецы той эпохи своим развратом, корыстолюбием и фиглярничанием перед государями». 128 [249]

Перед нами очень внешнее и очень упрощенное понимание религии. Происходит из страха; создается «жрецами»; «истинная же религия» есть чисто юридически понимаемая корпорация «Царство Небесное» во главе с полномочным представителем Бога: И. Христом... Это или отвержение всякой религии, кроме поклонения Перводвигателю — или безбожие. Не зря Гоббс так легко перетолковывается в атеистическом духе.

---

[248] *Левиафан*.

[249] *Левиафан*.

15

Из Гоббсовых нападок на Томаса Уайта, который «хотел примирить как можно большую часть Аристотеля (которого он считал философом католической церкви) и Библии (которую он считал словом Божьим) с достижениями современной науки», 129[250] выводят мифическое безбожие Гоббса. Мартинич здраво говорит:

«Многие ученые истолковывают Гоббсов разбор поднятых Уайтом вопросов как признание непримиримости науки и религии; и далее, что, поскольку Гоббс был очевидным сторонником современной науки, он не имел права быть религиозным, что его вера неискренння и что большинство его рассуждений о религиозных понятиях тайно направлены на подрыв религии. Я считаю, что такое истолкование ошибочно. Если бы слова Гоббса имели тот подтекст, который ему только что приписали, зачем бы он писал их Мерсенну, которого никогда не обвиняли в атеизме? Правильное истолкование, на мой взгляд, таково: проект Уайта был тот же, что у Мерсенна, Гассенди и Гоббса. Каждый из них хотел примирить что-то старое (христианские верования) с чем-то новым (современная наука). Каждый из них делал это по-своему. Уайт хотел сохранить и Библию, и Аристотеля. Гассенди вообще отказался от Аристотеля и перешел на сторону Эпи-

[250] *Biography*.

кура; Гоббс отверг всех древних, радикально переосмыслил Библию и отделил богословие от науки. <...> Ошибка Уайта заключалась в том, что он поставил науку и религию в одну упряжку. По мнению Гоббса, они работают на разных полях. Поэтому религия не должна соперничать с наукой. Гоббс разделил эти два понятия, чтобы защитить религиозную веру. Его разделение было формой фидеизма и не более связано с безбожием, чем то же разделение у Сёрена Кьеркегора». 130[251]

И далее:

«Некоторые религиозные взгляды Гоббса в своей основе глубоко консервативны и характерны для реформированного христианства. Возможно, самый важный из этих консервативных взглядов касается богопознания. Гоббс утверждает, что, поскольку «Бог Всемогущий непостижим, из этого следует, что мы не можем иметь никакого представления о Божестве или образа Его». Это утверждение, которое часто толкуется как выражение агностицизма или тайного атеизма — обычная кальвинистская доктрина XVII века. Кальвин говорил, что Бог «непостижим как таковой». 131[252]

Стремление сделать Гоббса атеистом очень любопытно психологически… И небеспричинно. Его манера говорить о священных вещах своеобразна, с одной стороны; с другой — его подчеркнутый материализм многих заставляет увидеть

---

[251] *Biography*.

[252] *Biography*.

то, что с материализмом часто бывает связано, то есть безбожие. Однако Гоббс показывает, что эта связь не безусловна. Не стал бы безбожник исписывать немало страниц ради описания судьбы человечества по окончании земной истории — зачем это ему? Гоббс религиозен, хотя и своеобразно. Он не укладывается в более позднее, процветшее к XX веку, представление об ученом, не могущим иметь иной святыни, кроме своего «безосно́вного мышления». Гоббс любит науку, но любит и религию. Гоббс хочет логически-непротиворечивого познания мира — но в «мир» он включает и таинственное, в отличие от человека науки наших дней. Последний видит в мире одну поверхность под которой ничего нет. Гоббс смотрит выше: и видит в мире тайну. Это полезный, очень полезный для нас пример.

Добавлю, что в XVII столетии «атеизмом» называлось все, выходящее за пределы общепринятого богопонимания (как это было и в Греции во времена Сократа). Мировоззрение Гоббса очень близко к деизму, т. е. вере в равнодушную к делам мира Первопричину; к деистам в то время без колебаний применялось клеймо «безбожников».

Согласно Гоббсу, почитание Первопричины есть религия; почитание промежуточных причин — язычество (то есть суеверие). 132[253] У этого разделения есть второе дно: рели-

[253] «Любознательность, или любовь к познанию причин, заставляет людей переходить от наблюдения последствий к отысканию их причин, а затем к отысканию причин этих причин, так что в конце концов они должны прийти к тому заключению, что есть некая Причина, которая не обусловлена никакой предше-

гия есть почитание такого божества, которое *неизменно* и не откликается на молитвы; а вот почитание таких сил, которые участвуют в жизни мира и слышат наши мольбы, есть *суеверие*. Это тесно связано с Гоббсовым детерминизмом. Для Гоббса это очень важно: бог, которому можно молиться и ждать ответа, есть ложный бог, т. к. разум не допускает разрывов причинности. Все предопределено, «беспричинных» событий не бывает. Я бы согласился с тем, что не бывает события без причины, но усомнился бы в том, что одна причина ведет необходимо к одному следствию, во всяком случае в вещах, «превышающих геометрию». Там, где есть несколько возможных следствий, есть место и для непредсказуемости

ствовавшей причиной, а является вечной. И эту первую причину люди называют Богом. Таким образом, нельзя углубиться в исследование естественных причин, не склонившись к вере в существование предвечного Бога, хотя нельзя иметь о Нем в уме никакого представления, которое было бы адекватно Его природе. <… > Если же люди мало или совсем не занимаются исследованием естественных причин вещей, то обусловленный этим незнанием страх перед тем, что имеет силу причинить им много добра или зла, делает их склонными предполагать и воображать существование разного рода невидимых сил, благоговеть перед образами своего собственного воображения, призывая их на помощь в моменты несчастий и вознося им благодарность в надежде на успех, делая, таким образом, своими богами творения собственной фантазии. Так случилось, что из бесконечного разнообразия образов своей фантазии люди сотворили бесконечное количество богов. И этот страх перед невидимыми вещами есть естественное семя того, что каждый называет религией или суеверием, если другие иначе, чем он сам, почитают эту силу или боятся ее» (*Левиафан*).Странную оговорку в конце можно понимать и так, что «неодобренная государством религия есть суеверие», и так, что всякий, кто верит иначе чем мы, кажется нам суевером. Во втором понимании я бы усомнился: это была бы для Гоббса «стрельба по своим»…

и свободы. А вера в то, что из одной причины может быть только одно следствие, у Гоббса несомненна, только на ней и держится его понимание человека и причинной связи. Допусти он, что причинная цепь не железная, не состоит из равноправных последовательных звеньев — пришлось бы дать и Богу, и человеку свободу... В хорошо устроенном царстве, сказал бы Гоббс, такого не должно быть.

Итак, все за пределами деизма есть «суеверие»… За проведенной Гоббсом чертой оказываются как язычники (ложно истолкованные в духе какого-нибудь Вольтера, причем теми самыми словами, какими будут пользоваться Вольтер и компания: «цели создателей языческой религии…»), так и, естественно, христиане. Гоббс мечет стрелы в католиков, поскольку это удобно, но ясно, что на «суеверии», по его мнению, стоит вся христианская Церковь.

Относительно приписываемого Гоббсу его противниками безбожия есть свидетельство современников. Раскроем опять книгу Мартинича:

«В августе и отчасти в сентябре 1647 года Гоббс был тяжело болен. Временами он впадал в беспамятство и никого не узнавал. Но он был в ясном уме, когда Мерсенн пришел навестить его и попытался склонить к переходу в римское католичество. Гоббс отказался покинуть церковь, в которой родился, и сказал Мерсенну, что очень внимательно изучил различия между протестантской и римо-католической церквями, и его устраивает Англиканская церковь. <…

> Несколько дней спустя Джон Козин, протеже Вильяма Лода и будущий епископ Дарема, посетил Гоббса, чтобы помолиться с ним. Он спросил Гоббса, не хочет ли тот причаститься. Гоббс был благодарен за предложение. «Да, — сказал он, — если вы будете делать это по обрядам Англиканской церкви». Ради своей души, так сказать, Гоббс также исповедовался Джону Пирсону. Позже он напишет, что был более религиозен, когда думал, что умирает, нежели в дни здоровья. Из этого некоторые сделали вывод, что Гоббс не был религиозен. Кажется, это совершенно неправильный вывод. Предпосылка кризисного богословия в том и состоит, что люди находят Бога в чрезвычайных обстоятельствах». 133 [254]

Казалось бы, кому же непонятно, что Бог ближе в опасности, в болезни — чем в спокойные дни? Некоторым все же непонятно, особенно в наше время.

Еще одно свидетельство, приводимое Мартиничем:

«Гоббс отмечает, что отказ Давенанта от обращения к музам или богам в начале <его> поэмы — поведение благонамеренного христианина. Нет ничего благочестивого в обычае якобы христианских поэтов — для вдохновения призывать существа, созданные языческим воображением. Поступать так, значит «или осквернять истинного Бога, или призывать ложного». Когда Гоббс в конце жизни взялся за перевод поэм Гомера, он часто опускал упоминания об эллинских богах. Его за это осуждали, но я считаю, что это было

[254] *Biography*.

созвучно его христианизующей поэтической теории». 134[255]

Еще одно свидетельство христианской религиозности Гоббса. Какому *аѳею* 135[256] пришло бы это в голову?

Желание некоторых современников Гоббса, читая между строк, находить у него проповедь безбожия, отчасти можно понять, вспомнив последнее десятилетие «социализма» в России. «Коммунистическая партия» была учреждением-банкротом, коммунистическая идея — поводом для шуток и для благочестивой мимикрии, когда это требовалось; интеллигентная публика во всем искала скрытый смысл и находила его. Именно на эту почву пал потом «постмодернизм». Нечто подобное переживала Европа в XVII веке. 136[257] Католичество, да и Церковь вообще, казалось некоторым учреждением-банкротом. Самые сияющие ожидания связывались с отказом от всего католического, а то и христианского. Будущее виделось где-то «за углом», стоит только забыть все, чему нас учили… Это были мечты о выходе

---

[255] *Biography*.

[256] Написать слово «аѳей» (безбожник) по советской орфографии значит оторвать его от греческого корня и лишить всякого смысла. Собственно, мало наших слов не потеряли в *осмысленности или красоте* после запрета традиционной орфографии… Но я говорил об этом в других местах и не вижу смысла повторяться.

[257] Говоря о моде на Тацита во времена Гоббса, Мартинич замечает: «Тацит был очень популярен в XVI и XVII веках. Его цинизм, реализм и скептицизм были привлекательны для людей, которые видели, как рушится старый мир, и не понимали, что придет ему на смену. Он был влиятелен в Англии эпохи поздних Тюдоров и ранних Стюартов» (*Biography*). У них тоже был свой «старый мир»…

из истории. Из таких мечтаний и вырастают революции. Так вот, нетерпеливые умы читали Гоббса между строк, как в советской России читали самые невинные вещи, и находили желаемое. Это было не так и трудно, учитывая Гоббсову любовь к эпатированию публики и его несомненно материальное понимание мира. Материализм в те времена казался освобождающим учением — примерно так смотрели на либеральную идею в России конца 1980-х годов. Нетерпеливые не хотели замечать, что Гоббс, веря в сугубую материальность мира, не отменяет духовных вопросов (пусть и «на дух» не переносит упоминания о духе). В его теории есть место Божеству, предопределению, Страшному Суду и жизни вечной — пусть и понимаемым материально.

16

Высказываний Гоббса о безбожии не так уж много, гораздо меньше, чем суждений о государстве или о рациональном богословии. Но они есть. Гоббс полагает безбожие скорее глупостью, чем беззаконием; 137[258] считает, что наказывать нужно намеренную проповедь безбожия, а не частные мнения личности; 138[259] предлагает изгонять безбожников

---

[258] «Меня многие упрекали за то, что я вижу в атеизме не беззаконие, а неразумие; более того, некоторые усмотрели в этом свидетельство того, что я не проявил себя как непримиримый враг атеизма. <…> Я же настолько враждебен атеизму, что самым настойчивым образом искал и страстно стремился найти какой-нибудь закон, по которому их можно было бы обвинить в нарушении права, но, не найдя такого, я стал бы думать, как бы назвал сам Бог людей, столь ненавистных Ему. Бог же об атеисте говорит так: *и сказал безумец в сердце своем — нет Бога*. Поэтому я отнес этих людей к той категории, к которой причислил их сам Бог. Далее, я говорю, что атеисты — враги Божьи, а я полагаю, что слово *враг* намного более резкое, чем *беззаконник*. Наконец, я утверждаю, что они в этом качестве могут быть наказаны по справедливости и Самим Богом, и верховными правителями. Таким образом, я ни в коем случае не извиняю и не умаляю этот проступок» (*О гражданине*). В советском переводе этот пассаж испорчен переводом слова *injustice* как *несправедливость*, но конечно, не о несправедливостях речь.

[259] «*А.* Ну, а если это окажется какой-нибудь атеист и не будет закона, предписывающего меру наказания, значит, он не будет наказан? *Б.* Конечно, будет наказан, и очень строго. Но прежде он должен быть обвинен, выслушан и осужден. А обвинять можно только за слова и дела. Так за какие же дела будет обвинен атеизм? Слышал ли ты когда-нибудь о столь преступном и столь нечестивом поступке, подобного которому не совершили бы хоть раз не только те, кто не считаются атеистами, но, наоборот, являются истыми христианами? Значит, атеи-

из государства, поскольку они вредят обществу. 139[260]

Несколько слов о Лео Штраусе, пустившем в ход (или укрепившем) миф о «скрытых смыслах» в сочинениях Гоббса. Изучение Маймонида (у которого он и нашел скрытое безбожие, а вслед за ним — у Сократа и Гоббса) не пошло ему на пользу, т. к. есть же разница между Сократом, Гоббсом и Маймонидом. Его родство с Марксом и Фрейдом, и не только племенное, несомненно: познание ценится не само по себе, а как средство добыть волшебный ключ, отпирающий все замки («классовая борьба», «либидо» или вот «скрытые смыслы»). Это может быть названо «магическим мышлением». Такие построения по сердцу «массам», т. к. дают чувство глубины и тайны там, где нет ни того, ни дру-

---

ста нельзя судить по делам его, его можно судить лишь по каким-то его словам, произнесенным вслух или написанным, и никак иначе, т. е. если он прямо отрицал существование Бога. *А.* А разве не будет назван атеистом тот, кто скажет или напишет то, из чего неизбежно следует, что Бога не существует? *Б.* Конечно, но только если он сам, когда писал или говорил это, понимал неизбежность подобного вывода» (*Левиафан*, дополнительная глава «О ереси»).

[260] «Почтение к религии и признание Божественного могущества во всяком государстве предписывается законом, а важнейшим для каждого государства является сохранение верности соглашениям, особенно если они подкреплены клятвой. А так как атеист не может быть связан клятвой, то он должен быть удален из государства. Не потому, что он не подчиняется закону, но потому, что приносит вред обществу. Если же обществу не будет больше грозить ущерб, то я не вижу оснований убивать его, тем более, что он может когда-нибудь отречься от своего нечестья. Ведь нет ничего, чего бы человек, пока он жив, не мог ожидать от Божественного долготерпения. То же самое следует сказать и о богохульстве, каковое является оскорбительной для Бога речью, а если слова оказываются в согласии с мыслями, то атеизмом» » (*Левиафан*, дополнительная глава «О ереси»).

гого. С помощью его любимой теории («все имели в виду не то, что писали, а нечто совсем иное, о чем догадаться может только посвященный») можно вложить любой смысл в любое произведение, так как судьей становится не автор, не разум, но личный произвол. Не столь значителен Штраус, как эпоха, готовая принимать его истины. Такая готовность говорит о большой наивности, и в то же время о большом цинизме. В истину больше не верят, да что там: не верят в разум. Вместо истины и разума ищут сомнительных тайн. Не будь этой готовности принять любую глупость, лишь бы она имела многозначительный вид — не было бы успеха Штрауса. Μισολόγος, 140[261] о котором говорил Платон, есть именно тип современного человека. Разум сейчас ни во что не ставят. Ценится только камлание, жонглирование словами непонятными самому говорящему, и чем они непонятнее, тем больше такому камлающему верят. Полуинтеллигенция покорна непонятным речам. Вот когда надо бы вспомнить о разуме и его правах, да некому. И в этом XVII век может нам быть примером. Пока не появится у нас в дополнение к «высшему и среднему образованию» — личности и ума, не следует ждать успехов разума.

[261] Ненавистник разума.

17

Каковы мнения Гоббса о главной христианской добродетели — смирении? Как и следовало ожидать, они далеки от общераспространенных. Суровый Гоббс, ради государства требующий не то что смирения, но самоуничижения, здесь более чем милостив:

«Говоря о *смирении*, мы имеем здесь в виду не поступок, но *желание* и *стремление*, в силу которого мы предполагаем попытаться в будущем оказать повиновение, насколько это в наших силах. В этом смысле понятие *повиновения* эквивалентно понятию *покаяния*. Ибо смысл покаяния состоит не в страдании, сопровождающем воспоминание о совершенном грехе, но в обращении на путь истинный, в намерении не грешить в дальнейшем, без чего это страдание можно назвать страданием не покаяния, а отчаяния. <…> Таким образом, смирение, являющееся необходимым условием для спасения, есть не что иное, как намерение или попытка повиноваться, то есть поступать согласно с законами Божьими, то есть согласно с нравственными законами, которые для всех остаются одними и теми же, и согласно с законами гражданскими, то есть согласно повелениям правителей в делах светских и законам церковным в делах духовных». 141[262]

«Смирение есть намерение или попытка повиноваться за-

[262] *О гражданине*.

конам Божьим». О том, что такое «повиновение», Гоббс подробнее рассказывает в другом месте: повиновение есть «желание жить праведно». 142[263] Это подозрительно напоминает Шатова у Достоевского, который на вопрос: «Веришь ли ты в Бога?» восклицал: «Я буду, буду верить!» Однако кто бросит камень в Гоббса? Во всяком случае не я. «Смирение» есть очень острая добродетель, для живого человека почти что невозможная. На случай, если мы чего-нибудь не поняли, Гоббс уточняет:

«Христос отпускает грехи не всем, но лишь кающимся в них, то есть *повинующимся*, значит, *праведным* (я не говорю *невиновным*, но *праведным*, ибо праведность есть желание повиноваться законам и может быть присуща и грешнику». 143[264]

И далее:

«Так как Бог во всех наших делах засчитывает волю за деяние, то повиновение, которого он от нас требует, есть серьезное усилие к повиновению, и это повиновение называется всеми теми наименованиями, которые обозначают усилие. И поэтому это повиновение обозначается иногда словом *любовь,* так как это слово подразумевает волю к повиновению. И сам наш Спаситель считает любовь к Богу и к

---

[263] «…Я не утверждаю, что для спасения необходима только одна вера, но называю еще и праведность, то есть повиновение, которое должно оказываться божеским законам, то есть желание жить праведно». (*О гражданине*).

[264] *О гражданине*.

ближнему исполнением всего закона. Иногда же это повиновение обозначается словом *справедливость,* ибо справедливость есть воля воздать каждому его собственное, т. е. стремление повиноваться законам. Иногда же это повиновение обозначается словом *раскаяние,* так как слово *раскаяние* подразумевает отвращение от греха, что означает то же, что возвращение воли к повиновению. Всякий поэтому, кто непритворно желает выполнить заповеди Бога, искренне раскаивается в нарушении этих заповедей; всякий, кто любит Бога всем сердцем и своего ближнего, как самого себя, проявляет то повиновение, которое необходимо для его принятия в Царство Божие. Ибо, если бы Бог требовал полной невинности, никакая плоть не могла бы спастись». 144[265]

Очень лично, очень красноречиво и честно. «Повиновение» есть желание исполнять законы и раскаяние в их нарушении. Слово «исполнение» здесь даже не звучит, ибо если бы требовалось исполнение, «никакая плоть не могла бы спастись». И Гоббс не виноват. Христианство само ставит вопрос именно так. Жизнь в его глазах есть грех; праведность есть уклонение от жизни.

Или вот еще место острое и, несомненно, с мыслью о себе написанное:

«Тешить себя воображаемым обладанием имуществом другого человека, его слугами или женой без намерения отнять их у него силой или хитростью не есть нарушение за-

[265] *Левиафан*.

кона, гласящего *не пожелай,* точно так же не является грехом, если человек испытывает удовольствие, воображая или мечтая о смерти того, от чьей жизни он может ожидать лишь вред и огорчение для себя, а грехом является лишь решение совершить какое-нибудь действие, которое может привести к осуществлению такой мечты. Ибо тешиться воображением того, что доставило бы удовольствие, если бы оно было реально, есть страсть, настолько свойственная природе как человека, так и всякого другого живого существа, что считать это грехом значило бы считать грехом само существование человека как человека. В силу этих соображений я считаю слишком строгими по отношению к самим себе и другим тех, кто утверждает, что первые движения души, хотя и подавленные богобоязнью, являются грехом». 145 [266]

И другое:

«Ввиду того что для нашего спасения необходимо соединенное действие двух движений: повиновения и веры, то нелепо поднимать вопрос о том, каким из этих движений мы оправдываемся. Тем не менее вполне уместно будет выяснить, каким образом каждый из них способствует нашему спасению и в каком смысле сказано, что мы должны быть оправданы тем и другим. И прежде всего если под справедливостью следует понимать справедливость самих действий, то никто не может спастись, ибо нет никого, кто бы не нарушал закона Бога. И поэтому когда говорится, что мы оправ-

---

[266] *Левиафан*.

даны делами, то под делами следует разуметь волю, которую Бог всегда принимает за дела как у добродетельных, так и у порочных людей». 146[267]

Все это, вне всякого сомнения, очень личное богословие. И что неожиданно, богословие сурового Гоббса — милостивое. Удивительно, правда, как «снисходительность к намерениям» сочетается с верой в отсутствие свободы воли. Ведь если все наши поступки предопределены… какое значение имеют намерения, также предопределенные?

Итак, праведный есть *желающий повиноваться законам*, то есть по сути кающийся грешник. Это и милосердно, и остро, и… что греха таить, сказано о себе и для себя. Еще один довод против безбожия Гоббса.

[267] *Левиафан.*

18

Как многие христиане, Гоббс не видит в язычестве ничего кроме грубых суеверий:

«Не удовлетворившись одной общиной богов, древние язычники вообразили еще вторую такую общину, состоящую из морских богов и находящуюся под верховной властью Нептуна, а также третью, подземную — под властью Плутона. Кроме того, не было почти ни одной твари, которую они не провозгласили бы богом или богиней; не было почти ни одной добродетели, которой они не посвятили бы храма или алтаря; лишь работа и прилежание, два божества, милостивые сами по себе, составили здесь исключение. Одним словом, все, что могло иметь имя, могло также стать божеством. Всякий понимает, как мало все это согласуется с естественным разумом. Но повелеть, чтобы такое суеверие называлось религией, мог лишь закон, который и любое другое суеверие мог объявить культом». 147[268]

«Естественный разум» он объявляет судьей религии. Опасное дело, т. к. тот же «естественный разум» может быть применен к христианству с не менее разрушительными последствиями. Вообще, говоря о религии, он стоит на очень шаткой почве. Как все благонамеренные христиане, он считает всякую религию, помимо собственной, «выдумками

[268] *О человеке.*

жрецов». У язычников, де, «страх перед выдумками», а вот у нас — страх перед чем-то действительно существующим. Различие между язычеством и христианством оказывается не видовым, а родовым. Чужая религия есть вовсе не религия. Кто мешает продолжить мысль Гоббса и подвести ту же мину под христианскую религию? Никто, и это будет сделано. Марксисты будут даже причесывать Гоббса под атеиста. К сожалению, христианство много столетий ковало орудия атеизма. «Любая религия кроме нашей есть поклонение страхам, выдуманным божкам, а вот наша...» Опасно, очень опасно.

И снова камень в языческий огород: «Язычники поступали нелепо, поклоняясь изображениям как богам». 148[269] Или: «*Учение о демонах* (1 Тим. 2, 1), которое исповедуют язычники, и те фантомы, которых они почитают как богов» (323). У язычников, стало быть, «фантомы», а вот у нас… Или вот: «Хотя наш Спаситель был человеком, относительно которого мы также веруем, что Он был бессмертным Богом и Сыном Бога, однако это не идолопоклонство, так как эта вера зиждется не на нашей фантазии или нашем суждении, а на Слове Божием, данном нам через откровение в Писании». 149[270]

Это уж как обычно: «наши святые иконы» и «ваши бессильные кумиры», или (в этом случае) — «наши святые от-

[269] *Левиафан*.

[270] *Левиафан*.

кровения в Писании» и «ваши досужие фантазии». И кто судья писаниям? Такая критика «от имени разума» воспитывает только людей, не понимающих и не видящих места религии в мире.

На разумные и естественные возражения относительно людской способности смешивать бога и образ его Гоббс отвечает: «И хотя кое-кто может считать невероятным, чтобы народ был настолько туп, чтобы считать образ Богом или святым и поклоняться Ему в качестве такового, однако Писание нам явно говорит обратное. Ибо, когда был сделан золотой телец, народ сказал (Исх. 32, 4): *Вот бог твой, Израиль;* в Писании же идолы Лавана (Быт. 31, 30) названы богами». 150[271] Иноверца показано считать идиотом… Из слов «вот бог твой», сопровождаемых жестом, указывающим на статую бога, не следует тождества первого и последнего; точно так же, как указывая на портрет П. Столыпина и говоря: «Вот великий Столыпин», мы не имеем в виду тождества портрета и живого человека.

На Гоббсовы обвинения язычников в идолопоклонстве прекрасно ответил Вольтер:

«Если какая-нибудь глупая старуха не умѣетъ отличить бога отъ его статуи, то это еще не даетъ права утверждать, что и все государство мыслитъ подобно этой старухѣ. Власти предписывали уважать изображенія почитаемыхъ боговъ, дабы направлять мысль народа къ божеству посредство-

[271] *Левиафан*.

мъ наглядныхъ образовъ; это понынѣ водится въ цѣлой половинѣ Европы. У насъ изображаютъ Бога Отца въ видѣ старца, хотя всякій очень хорошо знаетъ, что Богъ не старецъ. У насъ есть изображенія многихъ чтимыхъ святыхъ; но всѣ мы знаемъ, что святые эти не Боги-творцы. Точно такъ и древніе не ошибались въ различіи между полубогами и богами и между главою всѣхъ боговъ; если считать древніе народы идолопоклонниками зато, что у нихъ были изображенія въ храмахъ, то и половину христіанъ надо считать тѣмъ же; а если христіане не идолопоклонники, то и древніе были не идолопоклонники. <…> <Священныя изображенія> «служатъ намъ лишь напоминаніями, направляющими наше воображеніе при помощи зрѣнія на извѣстнаго рода предметы». 151[272]

Когда-то и Вольтер бывает прав!

Как последовательный протестант, Гоббс не переносит икон:

«Другим пережитком язычества является поклонение иконам, не установленное ни Моисеем в Ветхом Завете, ни Христом в Новом Завете и даже не принесенное с собой язычниками, а лишь сохранившееся у них после того, как они присоединились к Христу». 152[273]

И снова:

«Очевидно также, что не может быть образа бесконечно-

---

[272] Вольтеръ. *Философія исторіи.*

[273] *Левиафан*.

го объекта. Ибо все образы и призраки, произведенные действием на нас видимых вещей, имеют фигуру, а фигура есть величина, ограниченная во всех направлениях. Вот почему не может быть образа ни Бога, ни человеческой души, ни духов, а могут быть лишь образы видимых тел, т. е. тел, имеющих свет в себе или освещенных светящимися телами». 153[274]

Прекрасно. Но если продолжить Гоббсову критику, не может быть и «образа мира»…

В особой главке под заглавием «Что такое идолопоклонство» Гоббс размахивает мечом перед несуществующим противником:

«Поклоняться образу — значит охотно совершать те внешние действия, в которых выявляется почитание или материала, из которого сделан образ, т. е. дерева, камня, металла и т. п., или того призрака, для получения подобия или представительства которого материалу приданы были форма, или фигура, или почитание того и другого как единого одушевленного тела, состоящего из материала и призрака — как бы из тела и души.

Стоять с непокрытой головой перед человеком, обладающим могуществом и властью, или перед троном государства, или в других подобных местах, где государь приказывает быть в таком виде в его отсутствие,— значит воздавать этому человеку или государю гражданские почести, ибо это

[274] *Левиафан*.

знаки почитания не стула или места, а лица и не есть идолопоклонство. Но если бы тот, кто это делает, предположил, что душа государя находится в стуле, и обратился к стулу с петицией, то это были бы религиозный культ и идолопоклонство».

Следует найти прежде хоть одного простака, который почитал бы материал образа, а не того, чьему образу он поклоняется. Гоббс повторяет упреки Исайи, который, если бы поискал, тоже не нашел бы человека, не понимающего разницы между деревом, из которого сделана статуя, образом, приданным этой статуе, и мыслью о божестве, которого образ ей придан. Смешно, что эти упреки охотно повторяются протестантами наших дней, даже протестантами-ренегатами, порвавшими всякую связь со своей религией.

Особенно странно в Гоббсовых упреках язычникам вот это:

«ошибочные заключения язычников о существовании духов могли проистекать, как я уже указывал раньше, из незнания причин таких явлений, как привидения, призраки и т. п. Это незнание и привело греков к признанию многочисленных богов, добрых и злых демонов и гениев, якобы имеющихся у каждого человека. Но это вовсе не является доказательством существования духов». 154[275]

То есть а) «язычники» по определению глупцы, б) «уж мы-то знаем, что такое призраки!», в) религиозность есть

[275] *Левиафан*.

последствие суеверия, например, «детской веры в привидения». Это своего рода фирменный христианский атеизм — применительно к «язычникам». Не видеть законных религиозных корней «язычества» значит вообще не видеть корней религии, любую религию выводить из «темноты и суеверия». Считать «язычество» замаскированным атеизмом или суеверием, словом, чем-то очень дурным и на дурных намерениях основанным — было модно в христианской среде…

Но эта уверенность в том, что «язычники» были (и есть) темные люди, которым от недостатка просвещенности что-то померещилось, уничтожает само антропологическое основание религии, т. е. понимание того, что *в человеке есть бог, а в боге есть человек*.

И снова Гоббс против язычников: «Вследствие незнания, каким образом отличить сновидения и другие яркие фантастические образы от того, что мы видим и ощущаем наяву, и возникло в прошлом большинство религий язычников, поклонявшихся сатирам, фавнам, нимфам и т. п.». 155[276] Опять подводится мина под религию как таковую, чего протестант Гоббс, убежденный, что истина в области религиозного воссияла на земле совсем недавно, не замечает.

А вот смешное (и предвосхищающее Вольтера):

«Что же касается русалок и бродячих привидений, то я полагаю, что такие взгляды распространялись или не опровергались с целью поддерживать веру в полезность заклина-

[276] *Левиафан*.

ния бесов, крестов, святой воды и других подобных изобретений духовных лиц». 156[277]

Очень глубокое объяснение религиозного мышления «жадностью жрецов»… А всей религии — из «невежества» и «суеверий».

[277] *Левиафан*.

19

Довольно загадочна ненависть Гоббса к идее бессмертия души. Или это вывод из последовательного материализма, или Гоббсу кажется, что это бессмертие «умаляет» божественное величие («души верующих должны не в силу своей собственной природы, а по милости Божией оставаться в своих телах с момента воскресения и вовеки»). 157[278]

Материалом для доказательств снабжает Гоббса последовательно материалистичный (в дошедшем до нас виде) Ветхий Завет:

«Что человеческая душа бессмертна по своей природе и является живым существом, независимым от тела, или что какой-нибудь человек (за исключением Еноха и Ильи) бессмертен иначе, чем при воскресении в день Страшного суда, есть учение, недоказуемое на основании Писания. Вся 14-я глава книги Иова, содержащая речь не его друзей, а его самого, есть жалоба на эту смертность человеческой природы и, однако же, не противоречит догмату бессмертия после воскресения». 158[279]

Однако доказывать что-либо на основании христианского Писания (хотя бы выводить единое и цельное понимание понятий) затруднительно, потому что Писание не пред-

---

[278] *Левиафан*.

[279] *Левиафан*.

ставляет собой чего-то цельного и отражает в разных местах разные миропонимания. Между материалистически-отредактированным Ветхим Заветом и уверенно-идеалистическим Новым — огромная разница. Я говорю «отредактированным», потому что на самом деле у семитов свои были представления о посмертии, и представления печальные; их потустороний мир напоминает греческий Аид (заимствованный, может быть, греками именно у семитов). Однако даже упоминания этого безрадостного Аида в Ветхом Завете почти отсутствуют.

Приводит Гоббс и такие доводы:

«…Хотя мы ясно читаем в Священном Писании, что Бог сотворил Адама для вечной жизни, но это условно, т. е. при том условии, что он не нарушит повелений Господа. Вечная жизнь не была присуща человеческой природе, а являлась результатом действия древа жизни, от которого Адам имел право есть, пока он не согрешил. <…> …Страдания Христа являются искуплением греха всех, кто верует в него, и, следовательно, восстановлением вечной жизни для всех верующих, и только для них одних. Мы имеем в течение долгого времени, вплоть до наших дней, далеко отличное от этого учение, а именно будто всякий человек обладает вечной жизнью по своей природе, поскольку его душа бессмертна, так что пламенный меч при входе в рай, хотя и преграждает человеку путь к древу жизни, не мешает ему, однако, обладать тем бессмертием, которого Бог лишил его за грех. Точ-

но так же этот меч по смыслу указанного уже учения не делает для человека необходимой жертву Христа, чтобы снова обрести вечную жизнь, и, следовательно, не только верующие и праведники, но также нечестивцы и язычники будут пользоваться вечной жизнью без всякой смерти, тем паче без второй, и вечной, смерти». 159[280]

Вечная жизнь не для нечестивцев и тем более не для нехристиан (т. е. подавляющего большинства человечества от Адама и до отдаленных его потомков)…

Вместо учения о вечной душе Гоббс предлагает нечто более, с его точки зрения, благочестивое:

«В самом деле, если и предположить, что, когда человек умирает, остается лишь его труп, то разве не может Бог, сотворивший Своим словом живых существ из безжизненного праха и глины, так же легко воскресить труп к новой жизни и продлить его жизнь вовеки или другим Своим словом заставить его снова умереть?» 160[281]

Наконец Гоббс открывает карты:

«Если бы под душой понималась *бестелесная субстанция* с обособленным от тела бытием, то из только что приведенного текста можно было бы заключить, что душой обладает не только человек, но и всякое живое существо. Однако, что души верующих должны не в силу своей собственной природы, а по милости Божией оставаться в своих телах с момен-

---

[280] *Левиафан*.

[281] *Левиафан*.

та воскресения и вовеки, — это, как я полагаю, я уже достаточно доказал на основании Писания в главе XXXVIII. <…> До эпохи нашего Спасителя люди, зараженные демонологией греков, жили в том убеждении, что души людей суть субстанции, отличные от их тел, и что поэтому после смерти тела душа всякого человека, благочестивого или нечестивого, должна где-то существовать в силу своей собственной природы, а не в силу сверхъестественного дара Божьего». 161[282]

Вот что руководило Гоббсом в отвержении вечной жизни души: убеждение в том, что не может душа быть вечной в силу *собственной природы*, но только в силу божественной милости… А почему не может? Потому что бессмертная душа будто бы «умаляет» величие божества.

Вопрос это и непостижимый, пока мы живы, и спорный. Можно только заметить, что сравнительно-критический метод, выбранный Гоббсом, не годится для произведения, лишенного внутренней цельности, каким является христианское Писание. Что религиозные представления развиваются вместе с человечеством, и значение, какое вкладывали в слово «душа» Екклесиаст и Иисус Христос, неодинаково. И, наконец, что природа души непостижима и не может быть выясненной путем рассуждений... Как говорил Лев Шестов: «Если бы здраваго смысла было достаточно для добыванія истины, мы бы давно все знали».

Уверяя, что он отлично истолковал «темные места Писа-

---

[282] *Левиафан.*

ния», говорящие о душе, Гоббс на самом деле сталкивает все эти темные (то есть говорящие о несомненно не-материалистическом понимании человека) с мнениями автора книги Иова. Иов ему, как кальвинисту и материалисту, оказывается близок вдвойне. Во-первых, в книге о нем утверждается любимое Гоббсово *might makes right*, т. е. «право создается силой». Во-вторых, книга Иова последовательно материалистична… Будь послушен, и умножатся твои стада, и будешь ты счастлив под солнцем и луной — но не более.

Воскресение, однако, Гоббс вполне признаёт, причем не только для праведных христиан, но и для грешных, но для последних с замечательной оговоркой:

«Я уже показал, что Царство Божие при посредстве Христа начинается в день Суда, что в этот день верующие снова воскреснут в телах чудесных и духовных и будут подданными в этом Царстве Христа, что эти воскресшие верующие не будут ни жениться и выходить замуж, ни есть и пить, как они это делали, будучи в телах бренных, земных, но будут жить вовеки в их индивидуальных личностях без той особенной вечности, которая обусловлена непрерывной преемственностью поколений. Я показал также, что и отверженные воскреснут, чтобы получить наказание за свои грехи, а тела тех избранных, которые будут жить в тот день в их земных телах, внезапно изменятся и станут духовными и бессмертными. Но что тела отверженных, составляющих царство сатаны, будут также чудесными и духовными телами, или что они

будут подобны Божиим ангелам, которые не пьют, не едят и не производят потомства, или что они будут жить вечно в их индивидуальных личностях, как будет жить всякий верующий человек или как жил бы Адам, если бы он не грешил,— это не подтверждается никаким местом Библии, за исключением мест относительно вечных мук, которые, однако, могут быть истолкованы иначе.

Отсюда можно заключить, что, подобно тому как избранные после воскресения будут возвращены к тому состоянию, в котором находился Адам до грехопадения, точно так же отверженные будут находиться в том состоянии, в котором Адам и его потомство находились после грехопадения, с той лишь разницей, что Адаму и тем из его потомства, кто будет верить в Бога и покается, Бог обещал искупителя, а тем, кто умрет в своих грехах, т. е. отверженным, нет». 162[283]

Грешники после воскресения будут жить жизнью нынешнего человечества, т. е. воспроизводиться в поколениях, рождаться и умирать:

«Чада мира сего, находящиеся в том состоянии, в котором оставил их Адам, будут жениться и выходить замуж, т. е. будут развращены и размножатся из поколения в поколение, что является бессмертием рода, а не личным бессмертием. Они не сподобятся достигнуть того века и абсолютного воскресения из мертвых. Они воскреснут лишь на короткое время как жители мира грядущего и лишь для того, чтобы полу-

[283] *Левиафан*.

чить достойное возмездие за свое неповиновение. Избранные — единственные сыны воскресения, т. е. единственные наследники вечной жизни, лишь они одни не могут уже умереть; это они равны ангелам и суть сыны Божии, а не отверженные. Для отверженных остается после воскресения вторая, и вечная, смерть, а промежуток между воскресением и их второй, и вечной, смертью есть для них лишь время наказания и мучений, время, которое будет продолжаться благодаря последовательной смене поколений грешников до тех пор, пока человеческий род будет продолжать размножаться, т. е. вечно». 163[284]

В сущности, этот ад — продолжение нашего обычного земного существования. А вот «размножение грешников», как говорит биограф Гоббса, весьма огорчило непримиримого Гоббсова противника, епископа Брэмхолла, потому что не подобает грешникам радоваться плотскими радостями…

[284] *Левиафан*.

20

В ряду «основополагающих мифов», предложенных Гоббсом для объяснения человека и общества, следовало бы назвать и отсутствие свободы воли. Вокруг этого предмета вращался его долгий спор с епископом Брэмхоллом. Вообще говоря, вопрос о причинности (и соответственно, свободе или рабстве человеческой воли) есть вопрос веры, т. е. опыта и основанных на нем убеждений. Споры здесь неплодотворны. В этой области я верую иначе, нежели Гоббс, и если привожу некоторые доводы против его веры, то не затем, чтобы что-то «опровергнуть».

Как говорит Мартинич:

«Брэмхолл познакомился с Гоббсом в Париже в 1645 году. В августе они обсуждали вопрос о свободе воли в присутствии Ньюкасла. (Отнесение этого диспута к 1646 г. ошибочно.) Брэмхолл, в качестве доброго арминианина, 164[285] принимал свободу воли; Гоббс, как добрый английский кальвинист, отрицал. Дискуссия, которая, судя по всему, была дружеской, произвела на Ньюкасла впечатление и он попросил Брэмхолла изложить свои взгляды письмнено, а Гоббса — дать на них письменный ответ. Рукопись Брэмхолла, *Рассуждение о свободе и необходимости*, была отправлена Гобб-

[285] Последователя голландского богослова Якоба Арминия, который не признавал предопределения.

су». 165[286]

Спор Гоббса с Брэмхоллом Мартинич называет «наглядным примером закона убывающей отдачи»:

«Ни Гоббс, ни Брэмхолл не желали учиться друг у друга. Главной целью было добиться преимущества над противником. На каждую критику предлагается ответ, продиктованный одной мыслью: «Как бы мне еще показать, что мой первоначальный взгляд совершенно верен, а мой оппонент — болван?» 166[287]

Очень напоминает споры Гоббса с Декартом; разница в том, что Декарт был добросовестнее Брэмхолла, но и его Гоббс довел-таки до белого каления под конец. Последние ответы Декарта Гоббсу выдержаны в духе: «Не прикидывайтесь дураком, говоря, будто не понимаете моих возражений».

Гоббс проповедует, собственно говоря, не отсутствие свободы воли, а отсутствие случайных событий. Все события происходят потому что сложились необходимые для их воплощения условия. 167[288] (Слышите поступь «историче-

---

[286] *Biography*.

[287] *Biography*.

[288] «*Необходимым* мы называем такое действие, наступлению которого невозможно помешать; поэтому всякое событие, которое вообще наступает, наступает в силу необходимости, ибо невозможно, чтобы оно не наступило. Ведь всякое возможное событие, как только что было доказано, должно когда-нибудь наступить. Предложение: *все, что будет, то будет*, так же необходимо, как утверждение *человек есть человек*.Но тут перед нами встает вопрос: можно ли считать

ского материализма»?) Все, якобы, необходимо; завтрашний день предопределен сегодняшним. Тут он сходится с последователями Маркса. Будущее полностью предсказуемо, просто «пока у нас недостаточно сведений» для того, чтобы его предсказать. Это означает, что каждая причинная цепь может привести только к одному следствию; зная все звенья цепи, мы можем узнать следствие.

Гоббсу необходимо было признать, что зло в мире исходит из того же источника, что и все остальное, т. е. от Бога. В то время вопрос о происхождении зла казался безумно важным. Сейчас гораздо более важным выглядит вопрос о неустранимости добра, несмотря на всю удобопреклонность мира ко злу. Наши предки принимали добро как нечто естественное, а в зле видели отклонение. Сейчас, после XX века, разумно «естественным» считать зло; добро же — неустра-

---

необходимым также и то будущее, которое обычно называют случайным? Я отвечаю: все, что происходит, не исключая и случайного, происходит по необходимым причинам, как это доказано в предыдущей главе. Случайным что-либо называется только по отношению к событиям, от которых оно не зависит. Дождь, который завтра пойдет, необходим, т. е. обусловлен необходимыми причинами; но мы рассматриваем его как нечто случайное и называем его так, ибо еще не знаем его причин, которые уже существуют. Вообще случайным называется то, необходимую причину чего мы не можем усмотреть. Так же мы обычно говорим и о прошлом, а именно, не зная, произошло или нет что-либо, мы говорим, что это, может статься, и не произошло.Все утверждения относительно будущих событий (например, *завтра будет дождь* или *завтра взойдет солнце*) с необходимостью истинны или ложны; но, не зная еще, истинны они или ложны, мы называем эти события случайными. Их истинность, однако, зависит не от нашего знания, а от того, имеются ли налицо соответствующие причины» (*О теле*).

нимым из мира чудом.

Что же касается предопределения, то оно гипнотизировало европейца вплоть до XIX столетия. В Бога он уже не веровал, но мысль о железном принуждающем порядке, явленном в истории, его успокаивала. Основания для этой веры искали в разных учениях вплоть до марксизма. Быть «клавишей», которую нажимает Исторический Процесс или еще какое-нибудь сверхличное единство, ему казалось легче, нежели быть самодвижущимся духовным существом…

Та же схема применяется и к человеку, т. е. вопросу о свободе воли. Говоря о причинности, как она проявляется в человеческом уме, Гоббс уверен, что одновременно умом может владеть только одна мысль или чувство. Как Декарт не верит в существование неосознанных нами мыслей, так Гоббс не верит в бытие не санкционированных волей переживаний:

«Желание, опасение, надежда и другие страсти не называются произвольными, ибо они не порождены волей, а сами составляют эту волю. Воля же не является произвольной. Человек также не может сказать, что он хотел бы хотеть, так как он не может сказать, что он хотел бы хотеть хотеть, повторяя до бесконечности слово *хотеть*, что нелепо и бессмысленно». 168[289]

Неправда. Человек может сказать, что он бы «хотел хотеть». Печорин у Лермонтова завидует больным, «им есть,

---

[289] *Человеческая природа.*

чего хотеть», в то время как он ничего не хочет. Несомненно, Печорин именно «хотел бы хотеть», но не может. Но это упрощение человеческой природы естественно для доромантика. Сейчас мы видим противоположный перекос: в человеческом поведении находят исключительно «скрытые» побуждения, причем непременно противоположные «явным».

То же самое Гоббс говорит о восприятии:

«В один и тот же момент может быть воспринят только один-единственный предмет. Так что при чтении мы не видим всех букв одновременно, а воспринимаем их последовательно, друг за другом, хотя перед нашими глазами вся страница. Окидывая одним взглядом всю страницу, мы ничего не читаем, хотя все буквы четко написаны». 169[290] В действительности всё происходит как раз наоборот. Мы воспринимаем слово как цельный образ — те, кто умеет читать «по верхам», не только по складам. То же относится к другим нашим восприятиям, а тем более к мыслям и чувствам. Однако Гоббс убежден, что в человеке в каждую минуту существует только одна воля, одно мнение, одно стремление, и что они, в случае внутренней борьбы, сменяют друг друга последовательно. В действительности, в человеке может быть одновременно несколько стремлений или мнений, одни явленные, иные скрытые. Но как все до-романтики, он не догадывается о бессознательном. Любое из этих мнений или стремлений,

[290] *О теле*.

если одержит верх, будет «закономерным» выводом из предшествующих состояний личности. 170[291]

---

[291] «Мы уже объяснили, как внешние объекты вызывают представления, а представления возбуждают влечения и страх, являющиеся незаметными источниками всех наших действий. Ибо или наши действия непосредственно следуют за нашими первоначальными влечениями, как бывает, например, в том случае, когда мы внезапно делаем что-нибудь, или же за нашим первоначальным влечением следует некое представление о зле, которое могут причинить нам наши действия, и это представление, которое есть страх, удерживает нас от совершения предполагаемых действий. За этим страхом может, однако, следовать новое влечение, а за этим влечением — новый страх и т. д. попеременно, пока действие не будет совершено или не случится чего-нибудь, что сделает его невозможным и не положит таким образом конца этой смене страха и влечения. Эта последняя смена влечения и страха в течение того времени, пока от нас еще зависит совершить или не совершить действие, называется *раздумьем* (deliberation). Раздумье означает переход от желания совершить действие к опасению, ибо, пока мы свободны совершить или не совершить действие, его совершение или несовершение остается в нашей власти, а приняв решение, мы лишаем себя этой свободы.Итак, обдумывание требует, чтобы действие, над совершением которого мы раздумываем, отвечало двум условиям. Первое из них заключается в том, что это обдумывание должно относиться к будущему действию. Второе — в том, что должна иметься надежда на возможность его совершения нами или должна существовать возможность не совершать его. Ибо влечение и страх представляют собой ожидание будущего, и не может быть ожидания добра без надежды, как не может быть ожидания зла без возможности. Раздумье поэтому не может иметь места в отношении вещей необходимых. Последнее желание или последнее опасение в процессе решения называется *волей*. Последняя есть воля к деланию или к неделанию. Таким образом, воля и последняя воля — одно и то же. Ибо хотя человек может устно или письменно выразить свою склонность или желание определенным образом распорядиться своим имуществом, однако это не может считаться его волей, ибо он имеет еще свободу распорядиться иначе. Если же смерть лишила его этой свободы, то его последнее распоряжение является его волей» (*Человеческая природа*).

Гоббс все время смешивает вещи случайные (не имеющие причины) и вещи непредсказуемые (по его мнению, те, причинная цепь которых нам неизвестна). 171[292] О первых он говорит, что их не бывает; о вторых, что «непредсказуемость» их временная и вызвана недостатком знания. С первым не приходится спорить; о втором надо сказать, что есть вещи подлинно непредсказуемые (по меньшей мере, что касается человеческих поступков), хотя и небеспричинные, однако их причинные цепи создаются в мгновение действия, а еще секундой ранее не существуют.

У случайных событий есть причина; случайны они потому, что, имея за собой всё ту же причинную цепь, эти события могли бы *и не случиться*. Гоббс верит в то, что одна причинная цепь может разрешиться только одним событием. Я бы предположил обратное: одна цепь причин может иногда разрешиться более чем одним событием. Почему? Или 1) там, где мы видим единую причинную цепь, на самом деле имеется несколько параллельных, и неизвестно, какая из этих цепей-соперниц «сработает»; или 2) есть причины, способные разрешиться разными следствиями в зависимости от обстоятельств. Впрочем, существование множе-

---

[292] Люди называют *случайным* не то, что вообще *не* имеет причины, а лишь то, что не имеет причины, заметной для нас. Так, когда путешественник попадает под ливень, путешествие имеет причину и дождь имеет достаточную причину; но так как путешествие не является причиной дождя, а дождь — причиной путешествия, то мы говорим, что они случайны по отношению друг к другу (*О свободе и необходимости*).

ства цепей причинности Гоббс признаёт, но уверяет, во-первых, что все они соединены в своем начале (Боге) и таким образом неуклонно загоняют человека к божественной цели, 172[293] а во-вторых, говоря о человеке, предпочитает их не замечать:

«*Воля* следует за *последним* мнением, или *суждением,* непосредственно предшествующим *действию,* независимо от того, будет ли оно благим или нет, взвешивали ли мы его заранее или же вовсе не обдумывали его; вот в чем, по-моему, смысл этого мнения. Так, когда человек ударяет другого, его желание ударить с необходимостью следует за мыслью о последствиях такого удара, возникающей непосредственно перед тем, как он поднимает вверх руку. Если понимать

---

[293] «Я утверждаю: *то, что неизбежно вызывает и определяет каждое действие, состоит в сумме всех ныне существующих вещей, которые способствуют и содействуют произведению данного действия; если одна из этих вещей ныне отсутствует, то действие не может быть произведено*. Это *совпадение причин,* из которых каждая определена как таковая подобным же совпадением *предшествующих причин*, вполне может быть названо *велением* (decree) Бога (учитывая, что все они установлены и упорядочены вечной причиной всех людей — Всемогущим Богом). <…> *Совпадение всех причин* не составляет одну простую цепь, или связь, но бесконечное количество цепей, соединенных Всемогущим Богом не во всех их частях, но в первом звене. Следовательно, полная причина события зависит не от одной, а от нескольких цепей причин. <…> Последнее предписание *рассуждения* (judgment), касающееся добра и зла, которые могут произойти от какого-либо действия (action), является не *полной причиной*, а лишь последней частью ее; про него можно сказать, что оно производит следствие *необходимо* в том же смысле, в каком можно сказать про последнее из перьев, что оно ломает спину коню, если их раньше было положено столько, что достаточно последнего, дабы произвести указанное действие» (*О свободе и необходимости*).

указанное мнение в таком смысле, то *последнее* предписание разума *неизбежно вызывает действие,* хотя и не как полная, а лишь как последняя причина, подобно тому как последнее перо с необходимостью ломает спину коню, если раньше перьев было положено столько, что достаточно прибавить еще одно, дабы произвести это действие». 173[294]

Однако в человеке, который собирается ударить другого, действует не единая цепь причин и следствий, а несколько параллельных, и какая из них приведет к поступку — заранее неизвестно. Картина же внутренней жизни, которую рисует Гоббс, слишком упрощена:

«Обдумывание есть не что иное, как попеременное представление хороших и плохих последствий поступка, или (что то же самое) последовательная смена надежды и страха либо желание совершить и желание не совершить тот поступок, над которым размышляет данный человек». 174[295]

Нет… В уме и чувстве человека собирающегося вступить в драку — нет и не может быть рассуждений о наказании, степени виновности субъекта, с которым вот-вот начнется драка, и прочих обстоятельствах дела.

Возможно, всё это не следовало бы и разбирать подробно. Но очень уж ярок этот пример деятельности материализма в областях, для него чуждых, в которых его «плодотворные упрощения» перестают быть плодотворными. И потом: нель-

---

[294] *О свободе и необходимости.*

[295] *О свободе и необходимости.*

зя думать, что понимание человека как машинки, в которой крутятся шестеренки размышлений, осталось в XVII столетии. Тогда оно только завязывалось. А цвело оно в XVIII веке («Просвещение»), плодоносило в XIX (утилитаризм), прошлось смерчем по Европе и половине мира в веке XX…

Итак, человек, согласно Гоббсу, есть существо с предопределенными поступками:

«Запущенный мальчишками кубарь, который бежит то к одной стене, то к другой, то раскачивается, то бьет людей по голеням, если бы ощущал свое движение, думал бы, что это происходит по его собственной воле, разве только знал бы, кем он запущен. Не умнее ли человек, когда он бежит то в одно место за благодеянием, то в другое за сделкой.., потому что он думает, что делает это без иной причины, кроме собственной воли, и не видит, какие побуждения определяют его волю?» 175[296]

Пример нехорош, т. к. человек способен к произвольным действиям, в том числе противоречащим обстоятельствам и влиянию среды. Разница с кубарем самоочевидна, т. к. кубарь не в состоянии откликнуться на механические воздействия иначе, чем он откликается. Спор о том, предопределены ли эти действия, чисто схоластический. Если «предопределены», то никак не «цепью рассуждений», но всем предшествующим состоянием доступной нам части вселенной. Такого рода причинность неисследима, следовательно, ее

[296] *О свободе и необходимости.*

действия непредсказуемы. Добавлю, что психическая жизнь имеет свою причинность, которая мало и редко соприкасается с причинностью материальной. И чудо вдохновения, даваемого не всем и не всегда, говорит о том, что в причинности психической есть свои разрывы…

«Гоббс, — пишет Мартинич, — уже изложил свои взгляды на необходимость в трактате против Уайта. Там он утверждал, что необходимое — это «то, что не может не быть», а необходимое событие — это событие, которое не могло не произойти. Итак, когда все необходимые обстоятельства для события присутствуют, то событие обязательно происходит. Для поступков воля или желание — одно из этих обстоятельств, которое неизбежно приводит к поступку. Таким образом, все события являются необходимыми. Защитники свободы воли пытаются исключить волю или желание из цепи физической причинности, но этот шаг, по мнению Гоббса, неправомерен». 176[297]

Гоббсовы мнения удивительно напоминают рассуждения Ленина о «необходимости, с которой происходит революция, как только создается набор известных условий». Особенно пикантные, поскольку Ленин одновременно участвовал в заговоре, не будь которого, не было бы никакой революции, сколько б ни создавалось «условий». Вера в «историческую необходимость» не мешала большевикам злоумышлять против правительства — и задним числом объ-

[297] *Biography*.

явить успешный заговор «революцией», дарованной Историческим Процессом. Революция вообще есть пробный камень для всех детерминистских теорий. Она может случиться, но может и не случиться. В ней нет ничего «неизбежного». Всякая «неизбежность» усматривается в ней задним числом. Россия, скажем, могла провалиться во всеобщий развал еще в 1905 году, однако смелые действия власти спасли ее. По счастию, в Пятом году у Государя не спрашивали, хочет ли он спасать вверенное ему государство. Не стоило спрашивать и в 1917-м.

Но откуда эта вера в человека — «фортепьянную клавишу»? 177[298] Вера эта исходит из Гоббсова понимания христианства, т. е. кальвинизма. «Гоббс, — говорит Мартинич, — просто философски защищал христианскую точку зрения, отстаиваемую Кальвином, который писал в *Наставлении в христианской вере*: «Мы установили различие между принуждением и необходимостью, из которого следует, что человек, хотя и грешит по необходимости, тем не менее грешит не менее добровольно». 178[299] В *Бегемоте, или Долгом Парламенте* Гоббс высказывается предельно ясно: «Аристотель утверждает далее, что многие вещи появляются в этом мире не по *необходимости* причин, а *случайно, непреднамеренно* и *по счастью»*. Те, кто в это верит, говорит он, «застав-

[298] «Органный штифтик» в *Записках из подполья* у Достоевского; говоря более современным языком — клавиша фортепиано.

[299] *Biography*.

ляют Бога праздно стоять в стороне и быть просто зрителем игрищ фортуны. Ибо должно возникать то, причиной чего является Бог, и (по моему мнению) ничто кроме». «Человеческая *свобода* противоречила бы и препятствовала всемогуществу и *свободе* Бога». 179[300]

Вооруженный этим религиозным пониманием причинности, Гоббс и загоняет человека на путь следования внешним обстоятельствам. «Свободы воли» не может быть, потому что человек есть механизм, откликающийся на внешние воздействия. «Органный штифтик». Вопрос: почему одни и те же внешние воздействия вызывают совершенно разный отклик в разных людях? Или (и это даже любопытнее) почему в условиях отсутствия внешних воздействий человек, но не всякий, начинает без всякой видимой причины размышлять о чем-то совершенно не связанном с обстоятельствами — что я называю вдохновением? По Гоббсу, здесь нужно действие внешнего агента. Скажем, этот перекресток или эта роща внушает нам мысль о свободе воли или, напротив, ее отсутствии. Странно, не правда ли?

Право, не стоит здесь возвышать голос и вообще смущаться странности Гоббсовых мнений. Перед нами *догмат*, положение идеологии. Так «должно» быть, следовательно, мы должны верить. Неверие — признак нашей злонамеренности… Вопрос в том, почему этот догмат отстаивается с такой яростью… Не защищает ли автор что-то очень для себя

---

[300] *Левиафан*.

дорогое, что-то личное? Боюсь предположить, что защищает он как раз то, на что постоянно ссылается: право на аффекты, пресловутую гневливость. Когда человек с пеной у рта доказывает, что все предопределено, поступки наши не могли бы быть другими и человек *ни за что не отвечает* — все это чистая психология.

Итог Гоббсовой борьбы за порабощение воли:

«Не существует такой вещи, как свобода от необходимости, легко может быть выведено из всего сказанного выше. Ибо если агент существует, то он может действовать; но если агент существует, то он не нуждается ни в чем необходимом для произведения действий, следовательно, причина действия является достаточной; если же эта причина достаточна, то она и необходима, как было доказано раньше». 180[301]

Из этого зерна будут богатые всходы, продолжателям достаточно будет всемогущего Бога заменить на безликие Среду и Материальные Условия.

Удивительно, что неверие в свободу воли, вызванное — исходно — религиозными побуждениями, оказывается исключительно удобным для атеистов… Для некоторых это твердый камень, основа и оправдание всему: «от человека ничего не зависит, я ни в чем не виноват!» Что необычно у Гоббса (для нашего времени), так это соединение мысли о предопределенности поступков с мыслью об их вменимости.

---

[301] *О свободе и необходимости*.

Для безбожников в наши дни весь смысл предопределения в избавлении от ответственности. «Наделать дел и улизнуть, не заплатив по счету» — вот сущность этой веры в ее современном воплощении.

Мартинич говорит по этому поводу:

«Возражения Гоббса против утверждения, что люди обладают свободой воли, имели метафизические основания. Он считал, что природа — замкнутая система, и что у каждого события должна быть причина. Но сторонники свободы воли обычно считают, что воля человека каким-то образом находится вне цепи естественных причин и что волевые акты — это события, которые не обусловлены предыдущими событиями». 181[302]

«Защитники свободы воли видят в воле нечто за пределами цепи естественных причин». Само собой разумеется. Приведу излюбленный свой пример: когда человек в лютый мороз выводит свою собаку на прогулку, желая выйти совсем ненадолго, и уже собираясь домой, видит, что собака хочет гулять дальше и умоляюще на него смотрит — он может переменить свое решение «погулять совсем чуть-чуть», несмотря на собственное желание поскорее вернуться в тепло, и продолжает прогулку. 182[303] Фактически он поступает против собственной воли и ее весомых обоснований (тех са-

---

[302] *Biography*.

[303] Как это выражает Дж. Макдональд: «сделай что должен, когда тебе этого не хочется, и узна́ешь, что ты свободен» («Донал Грант»).

мых «естественных причин»). Все эти причины обездвижены новой причиной этического характера: желанием порадовать собаку. Это желание не было предопределено цепью предыдущих событий; оно могло *возникнуть* или *не возникнуть*; и только в тот миг, когда оно возникло, воображаемый наблюдатель мог бы увидеть возникновение приведшей к нему цепи причин — только что не существовавшей. События свободного выбора не возникают в пустоте. Однако «причинность» для них возникает во мгновение выбора и имеет характер не предсуществования, но подбора задним числом. Она создается актом выбора. Звенья этой внезапно сгустившейся из области чистых возможностей причинной цепи могли бы соединиться иначе. Из тех же самых «причин» могло бы получиться совсем другое действие.

Впрочем, я уже признался выше, что это вопрос веры и споры о нем неплодотворны. Закончим на этом и приведем грустное напутствие Гоббса человеку предопределенному:

«Пусть он живет праведно и честно в соответствии с *религией* своей страны, полагаясь в остальном на Бога, Который может сделать с ним все что угодно, подобно тому как горшечник может сделать все что угодно со своим сосудом». 183[304]

И чтобы уж совсем закончить с этим спором — трагикомическое свидетельство Мартинича:

«В 1657 году Брэмхолл ответил на книгу Гоббса сочине-

[304] *О свободе и необходимости*.

нием Опровержения м-ра Гоббса, последние его обвинения по делу о свободе и всеобщей необходимости. Другое издание, вышедшее в следующем году, включало Поимку Левиафана, или Великого кита; демонстрацию из собственных сочинений м-ра Гоббса, что ни один человек, основательно исповедующий Гоббизм, не может быть добрым христианином, или добрым обывателем, или примириться с самим собой, потому что его принципы не только разрушительны для всей религии, но и для всех обществ, уничтожают отношения между князем и подданным, мужем и женой и изобилуют явными противоречиями. На этом спор между Гоббсом и Брэмхоллом о свободе воли закончился». 184 [305]

[305] *Biography*.

21

Я сказал выше, что мыслитель не только фабрика идей, но и корабль — везущий, в том числе, идеи своей эпохи. Такова у Гоббса критика восприятия. У Декарта мы находим эту критику подробнейше разработанной.

«То, что я считал воспринятым одними глазами, — говорит он, — я на самом деле постигаю исключительно благодаря способности суждения, присущей моему уму». 185[306] «Хотя каждый убежден, что идеи нашего ума совершенно сходны с предметами, от которых они происходят, я все-таки не вижу убедительных оснований полагать, что это действительно так; наоборот, многие наблюдения должны заставить нас в этом усомниться».186[307]

Гоббс говорит о пропасти между нашим восприятием и предметами, которым оно соответствует, в сходных выражениях:

«Всякое живое существо от природы с первого взгляда принимает <...> изображение <предмета> за видимый предмет как таковой или по крайней мере за тело, отображающее предмет и верно отражающее расположение его частей. Точно так же и люди (за исключением немногих, исправляющих при помощи рассудка суждения чувств) полагают, что

---

[306] Декарт. *Размышления о первой философии*.

[307] Декарт. *Мир, или трактат о свете*.

это изображение является самим предметом, и не могут без надлежащей умственной подготовки представить себе, что солнце и звезды в действительности больше и дальше от нас, чем это кажется. <...> Свет и цвет суть не акциденции объектов, а лишь явления нашего воображения». 187[308] «Как зрительные впечатления, так и ощущения, связанные с другими чувствами, находятся не в объекте, а в ощущающем субъекте». 188[309]

И подобно Декарту, он объясняет наши ощущения движением внешних тел:

«Ощущение во всех случаях есть по своему происхождению лишь призрак, вызванный (как я сказал) давлением, т. е. движением находящихся вне нас объектов, на наши глаза, уши и другие предназначенные для этого органы». 189[310]

Но Декартово отношение к восприятию — неотъемлемая часть его идеализма: мир сам по себе темен и загадочен, мы познаём идеи и при помощи идей, и наиболее «ясные и отчетливые» наши идеи — верны, потому что так устроил Бог. Гоббс материалист. Как же его материализм (обычно доверяющий впечатлениям; Страхов скажет в XIX веке, что материалист есть тот, кто уверен, что все вещи в мире можно нарисовать) мирится с критическим отношением к восприятию?

---

[308] *О человеке*.

[309] *Человеческая природа*.

[310] *Левиафан*.

Дело в том, что само по себе признание ощущений нашим «внутренним делом» не было непосредственно связано с зарождением современного идеализма. Это был просто один из кипящих в котле нового европейского мышления элементов. Однако впоследствии именно по этой линии прошла граница между мышлением материалистическим («мир состоит из того, что мы можем себе представить… можем увидеть… можем почувствовать…») и идеалистическим («мир находится по ту сторону наших представлений»).

Современник и знакомец Гоббса, Галилей, 190[311] говорит о признаках внешних предметов:

«вкусы, запахи, цвета и другие качества не более чем имена, принадлежащие тому объекту, который является их носителем, и обитают они только в нашем чувствилище [согро sensitivo]. Если бы вдруг не стало живых существ, то все эти качества исчезли бы и обратились в ничто». 191[312] Это тот же самый взгляд, но еще не окрашенный в цвета идеализма. Мыслящие люди прощались со старинным представлением об ощущениях, о котором Гоббс пишет: «В отношении причины *зрения* они [философы-схоластики] говорят, что видимая вещь посылает во все стороны visible species, что по-английски означает *внешняя видимость, призрак* (apparition),

[311] «Гоббс, вероятно, встретился с Галилеем во Флоренции весной 1636 г. Формально Галилей был под арестом за публикацию *Диалога о двух главнейших системах мира* (1634). В действительности он вел приятную жизнь в домах своих друзей» (*Biography*).

[312] Галилей. *Пробирных дел мастер*.

вид (aspect) или *видимое виде́ние,* проникновение которого в глаз есть зрение. И в отношении причины слуха они говорят, что слышимая вещь посылает audible species, т. е. *слышимый вид* или *слышимое виде́ние,* проникновение которого в ухо производит *слух.* Более того, в отношении причины *понимания* они также говорят, что понимаемая вещь посылает intelligible species, т. е. *умственное виде́ние,* проникновение которого в рассудок (understanding) производит наше понимание». 192[313]

Правда, разрыв «нового времени» с Аристотелем не так окончателен, как может показаться. Разрывали не с Аристотелем, а с поклонниками его. Понимание же человека как рассуждающего ума, вера в «силу рассуждений», напротив, сохранялись и усиливались. За одним исключением. Если Аристотель уверенно говорил, что правильно рассуждающий ум не может ошибаться, то Декарт и последователи не просто «допускают» ошибки в способе, каким мы познаем мир, но утверждают: эти ошибки неизбежны. Мы не «видим мир как он есть», мы создаем мир; истинный мир стоит позади раскрашенной нашими умом и чувством декорации, он темен и глубок. Даже Гоббс, склонный к простым объяснениям («тела и силы»), здесь не отстает от Декарта. Такова сила духа времени. Критика познания, как своего рода новое откровение, охватила мыслящие умы, даже склонные к материализму. Вот чему нам хорошо бы поучиться у XVII

[313] *Левиафан.*

столетия!

И что любопытно: наука наших дней, несмотря на свои материалистические догматы, прочно стоит на идеалистических основаниях, а именно: на вере в то, что мир устроен рационально и постижимо («числом, мерой и весом», как сказано в христианском писании, что, скорее всего, имеет эллинское, а не иудейское происхождение); на понимании того, что видимый мир имеет мало общего с миром действительным. Первое было выражено еще Платоном и его продолжателями; второе — отчасти Платоном (миф о Пещере), а затем Декартом и современными ему умами. Однако с вторым из этих принципов наша наука постоянно враждует, т. к. в каждом следующем поколении ученых все сильнее вера в то, что они имеют дело с какими-то «незыблемыми фактами», тогда как *facta* (нелишне это повторить) суть плоды человеческого ума, вещи «сделанные», плоды индукции. 193[314]

[314] Как сказано у Мейера Г. Абрамса в книге *Зеркало и Лампа*: «Ибо факты — это *facta*, вещи сделанные, и в то же время открытые нами, и сделанные отчасти благодаря аналогиям, через которые мы смотрим на мир, как через линзу».

22

Подобно другим «новым людям» XVII столетия, Гоббс кипит раздражением против схоластики — общепринятой школьной науки. Многие выпады Гоббса против схоластов вполне можно повторить и сегодня — применительно к некоторым представителям «знания о человеке» (в нашей стране как правило шарлатанского, после того как все ростки не-марксистского понимания человека были уничтожены в 1918—1991):

«То, что говорится, может быть также абсурдным и ничего не значащим,— так бывает в том случае, когда какому-нибудь ряду слов не соответствует в уме (animum) ряд представлений. Это часто случается с людьми, которые, совершенно не понимая какого-нибудь сложного вопроса, но стараясь придать себе вид знатоков, произносят бессвязные слова. Ибо и соединение бессвязных слов является речью, хотя оно и не выполняет назначения речи (служить выражением мысли). Такие-то соединения слов у метафизиков встречаются ничуть не реже осмысленных». 194[315]

И снова:

«Привычка слушать других приводит, далее, к тому, что словам философов и схоластов иногда слепо верят, если даже они лишены всякого смысла, что чаще всего бывает в том

[315] *О теле*.

случае, когда слова эти придуманы учеными для того чтобы скрыть свое собственное невежество и создать видимость, будто ими сказано нечто значительное, между тем как на самом деле ими ничего не сказано». 195[316]

Как созвучно это с нашими днями!

А вот — о том самом «мышлении словами», которому столько людей привержено в наши дни:

«Если человек рассуждает лишь губами, так что разум подсказывает ему лишь начало рассуждения, и если он не сопровождает своих слов соответствующими представлениями в своем уме, комбинируя слова лишь по привычке, то, как бы ни были верны те предложения, из которых он исходит, как бы ни были правильны те силлогизмы, которые он из этих предложений строит, и те заключения, которые он из этих силлогизмов выводит, его умозаключения все же не будут очевидны для него самого, ибо его слова не сопровождаются у него соответствующими представлениями. В самом деле, если бы одних слов было достаточно, то мы могли бы научить попугая познавать истину так же, как мы его обучаем произносить ее». 196[317]

Вот замечательное рассуждение о мудрости и языке:

«По мере накопления богатства языка люди становятся мудрее или глупее среднего уровня. Точно так же без письменности никто не может стать необычайно мудрым или (ес-

---

[316] *О человеке*.

[317] *Человеческая природа*.

ли только его память не парализована болезнью или плохим устройством органов) необычайно глупым. Ибо для мудрых людей слова суть лишь марки (counters), которыми они пользуются для счета, для глупцов же они полноценные монеты, освященные авторитетом какого-нибудь Аристотеля, или Цицерона, или Фомы, или какого-либо другого ученого мужа». 197[318]

Впрочем, не все что говорится им против схоластики, так разумно. Как и Декарт, Гоббс любит похвалить «природный ум» и «простой здравый смысл». Например, «простые люди редко говорят бессмыслицы, и поэтому претенциозные люди считают их идиотами». 198[319] Нет. Чтобы это суждение было верным, следовало бы уточнить: «редко говорят бессмыслицы, пока воздерживаются от вопросов, превосходящих их способность суждения». Без этой оговорки перед нами превозношение «простоты» и «естественности». И пусть начинается оно по закону акции и реакции, как протест против умничанья официальной науки — неизбежно, силою вещей, оно приведет к «среднему человеку» и «среднему уму» как мерилу мудрости.

Или вот очень шаткое рассуждение:

«Те, кто не обладает никаким *научным знанием,* находятся в лучшем и более достойном положении со своим природным благоразумием, чем люди, которые вследствие соб-

---

[318] *Левиафан*.

[319] *Левиафан*.

ственного неправильного рассуждения или доверия к тем, кто неправильно рассуждает, приходят к неправильным и абсурдным общим правилам. Ибо незнание причин и правил не так отделяет людей от достижения их целей, как приверженность к ложным правилам и принятие ими причины того, к чему они стремятся, того, что является причиной не этого, а скорее чего-то противоположного». 199[320]

Здравствуй, «простой природный ум, Здравый Смысл, он же прекрасный дикарь». Это противоречие войдет в плоть науки и доживет до наших дней. С одной стороны, «природное благоразумие», которое как раз и внушает нам, что Солнце ходит вокруг Земли. С другой стороны, критика восприятия, которая говорит, что ничего или почти ничего из того, что мы «воспринимаем», не существует в том виде, какой подсказывает здравый смысл. Раздвоение личности. И с этим раздвоением наука живет. На высотах она питается идеализмом, различающим «восприятия» и «мир», за ними стоящий. В низинах же стоит университетский выпускник или школьный учитель или журналист со своим Здравым Смыслом и уверенностью в том, что «вся вселенная видна, как будто капелька одна»…

И снова глубоко верное:

«Не может быть понимания абсурдных и ложных утверждений, если они всеобщи; и хотя многие думают, что они их понимают, они лишь спокойно повторяют слова или вы-

---

[320] *Левиафан*.

зубривают их наизусть». 200[321]

Полуобразованность вообще состоит в «повторении или выучивании наизусть»… Сейчас процветает то «просвещение», которое сводится к выучиванию ученых слов. У жертв этого просвещения отсутствует само стремление понимать, т. е. искать (говоря словами Гоббса же) «связи и зависимости» вещей. Ему хватает выученных слов. Путем зацепления одних слов за другие строится «мировоззрение», пишутся целые произведения…

«Однако, — пишет Гоббс, — чтобы убедиться в том, что словам этих претенциозных людей абсолютно ничего не соответствует в уме, нужны были некоторые примеры. И вот если кто-либо требует таковых, то пусть он возьмет в руки сочинение какого-нибудь схоласта и посмотрит, сможет ли он перевести на любой современный язык какую-нибудь главу, касающуюся того или другого пункта, например Троицы, божественности природы Христа, пресуществления, свободы воли и т. п., причем перевести так, чтобы сделать указанные рассуждения понятными, или — перевести такую главу в сносную латынь, т. е. такую, какая была обычна в то время, когда латинский язык был общенародным. Каков, например, смысл следующих слов: *Первичная причина не необходимо втекает как-нибудь во вторичную силой существенного подчинения вторичных причин, при помощи чего она помогает последним действовать?* Эти слова — перевод заго-

[321] *Левиафан*.

ловка V главы 1 книги Суареса «О содействии, движении и помощи Бога». Когда люди пишут целые тома о таких материях, то разве они не сумасшедшие или не намерены сделать таковыми других?» 201[322]

И да, и нет. Да, требование перевода на общепонятный русский уничтожающе для полунауки, как во времена Гоббса, так и в наши дни. Пусть попробуют перевести! Но общепонятность все же не критерий истины. Как мне когда-то говорили: «Надо писать так, чтобы любому дураку понятно было!» Увы. Можно говорить только о том, что ясное и точное мышление пользуется ясной и точной речью, и где мы не видим второго, там скорее всего нет и первого, с некоторыми исключениями.

Или вот, например:

«Все сочинения ученых-теологов представляют собой не что иное, как бессмысленный набор нелепых и варварских слов или слов, употребленных в ином смысле, чем тот, в котором они обычно употребляются в латинском языке, т. е. в котором их употребили бы Цицерон, Варрон и грамматики Древнего Рима. Если кто-нибудь хочет убедиться в правильности этого моего утверждения, то пусть он (как я уже сказал раньше) посмотрит, сможет ли он перевести сочинение какого-нибудь ученого-теолога на один из современных языков, например на французский или английский. Ибо то, что не может быть сделано вразумительным на большинстве

[322] *Левиафан*.

из этих языков, невразумительно и по-латыни. И хотя этот несуразный язык сам по себе еще не свидетельствует о ложности их философии, однако он обладает качеством не только скрывать истину, но и побуждать людей думать, будто они эту истину имеют, и отказаться от дальнейшего исследования». 202[323]

Что полностью относится к языку большинства ученых-гуманитариев в современной России. Попробуйте перевести на любой язык, прежде всего — русский, например, этот пассаж:

«Петербургский миф, преобразующий физику мегаполиса в метафизику вечности, со времен «Медного всадника» звучит далеким эхом будущего экспрессионизма: бунта человека против системы подавления и горожанина против города или цивилизации. В начале XX века Петроград – Ленинград, противоречивый город-власть, пронизанный свободным движением Невы и небес, становится одновременно источником и инструментом экспрессии».

Не только скрывает истину, но и побуждает людей думать, будто они эту истину имеют…

В некоторых местах Гоббс, пытаясь уязвить схоластиков, не достигает цели:

«Что касается смысла слова «вечность», то указанные метафизики и теологи <…> хотят учить нас, что вечность есть застывшее теперь — nunc-stans, как называют его схоласты,

---

[323] *Левиафан*.

и этот термин как для нас самих, так и для кого-либо другого не более понятен, чем если бы они обозначали бесконечность пространства словом hic-stans». 203[324]

Здесь он опять успешно прикидывается идиотом (как в переписке с Декартом). «Вечность есть бесконечное «теперь» — прекрасное образное выражение, понятное для всякого, имеющего вкус к поэзии (т. е. восприятию истин помимо разума).

«Истолкование вечности как единого вне- и довременного неподвижного «стоящего теперь» (nunc stans) настоящего, неизменно присутствующего в Боге, для которого все века неподвижны, восходит к Августину (ср. «Исповедь» XI, 13)». 204[325]

И наконец, приведу замечательное Гоббсово определение науки (я бы сказал: «познания») как поиска взаимозависимостей — как противоположности простому заучиванию наизусть и повторению авторитетных мнений:

«Отсюда очевидно, что способность к рассуждению не есть нечто врожденное, подобно ощущению и памяти, или же нечто приобретенное одним лишь опытом, подобно благоразумию, а достигается прилежанием; во-первых — подходящим употреблением имен, во-вторых — усвоением хорошего и правильного метода, который состоит в продвижении вперед от элементов, каковыми являются имена, к суждени-

---

[324] *Левиафан*.

[325] *Большая Российская энциклопедия*.

ям, образованным путем соединения имен между собой, и отсюда к силлогизмам, которые суть связи одного суждения с другим, пока мы доходим до знания всех связей имен, относящихся к интересующей нас теме; именно это и называют люди научным знанием. Между тем как ощущение и память дают нам лишь знание факта, являющегося вещью прошлой и непреложной, *наука* есть знание связей и зависимостей фактов». 205[326]

Так! Полуинтеллигент — наш ли, средневековый ли — не занимается установлением тонких связей предметов, он ограничивается тем, что выучивает наизусть общепринятые названия предметов и затем ими жонглирует; от столкновения этих названий рождаются его мысли.

[326] *Левиафан.*

23

Гоббс — поклонник «познания геометрическим образом». В геометрию он влюблен:

«Вся та польза, которую приносят людям в жизни наблюдение за звездами, описание и изображение земель, счет времени, дальние плавания, все, что есть прекрасного в зданиях, вся мощь укреплений, все удивительное в машинах, наконец, все то, что отличает наше время от древнего варварства,— почти всем этим люди обязаны геометрии». 206[327]

Как жаль, говорит он, что человек пока что не поддается геометрическому способу познания! 207[328] И если с Аристотелем он воюет, то в «правильные рассуждения» верит так же, как Стагирит:

«Правильное рассуждение порождает одну лишь общую, вечную и непреложную истину. <…> Тот, кто рассуждает правильно и во вразумительных для него словах, никогда не

---

[327] *О гражданине*.

[328] «Если бы мотивы человеческих поступков были познаны столь же точно, как отношения величин в геометрических фигурах, то честолюбие и корыстолюбие, чье могущество опирается на ложные представления толпы о *праве и несправедливости,* оказались бы безоружными, и человеческий род наслаждался бы столь прочным миром, что единственным поводом для борьбы мог бы оказаться лишь недостаток территории из-за постоянного увеличения численности людей» (*О гражданине*).

может прийти к ложному заключению». 208[329]

В сочинении *О теле* Гоббс говорит:

«Философия есть <…> естественный человеческий разум, усердно изучающий все сотворенные вещи, чтобы сообщить правду об их порядке, их причинах и следствиях». Да, нужно сделать оговорку: «философией» тогда называли как нашу философию, так и науку вообще. Однако этим не отменяется главное: разум якобы «сообщает правду о вещах». Примерно так понимают его и сейчас, только место развенчанной философии заняли естественные науки. И далее: «<Философия> исключает не только всякое ложное, но и плохо обоснованное учение, ибо то, что познано посредством правильного рассуждения, не может быть ни ложным, ни сомнительным».

Вот заря «Просвещения» и нынешнего разумопоклонства. «Правильное» рассуждение может быть сколь угодно ложным… Опыт учит, что «правильное рассуждение» производит в значительном числе случаев только еще одно «правильное рассуждение», истина же добывается другим путем. Потому что а) некоторые вещи содержат в себе иррациональную примесь и недоступны для «рассуждений», и б) некоторые вещи слагаются из слишком большого числа причин, чтобы «рассуждение» могло эти причин охватить. Иногда случается то и другое одновременно. Тот, кто рассуждает «правильно», может сколько угодно приходить к ложному

[329] *Левиафан*.

заключению, и том не его вина, а разума, который ограничен и не всемогущ.

С точки зрения Гоббса, не может быть философии, основанной на христианском откровении: «оно не приобретено путем рассуждения». 209[330] Я бы предположил, что в философии важен не источник суждений, а соответствие их наблюдаемым явлениям. Если мы «сверхъестественным» (внеразумным) образом (скажем, по вдохновению) верно судим об определенных вещах — что ж, прекрасно. Так, Достоевский судит верно, а Писарев нет, хотя Писарев поминутно ссылается на разум и здравый смысл. И договаривается, например, до следующего:

«Наука должна быть осязательная… что осязательно, что можно разсмотрѣть глазами и ощупать руками, пойметъ и десятилѣтній ребенокъ и простой мужикъ». 210[331]

Гоббс верит в то, что «доказательство» делает утверждение истиной. «Люди не настолько склонны благоговеть перед древностью, — говорит он в *Левиафане*, — чтобы предпочитать старые ошибки новой и вполне доказанной истине». Какая вера в «доказанную» истину! Мы так уже не умеем.

Ум, согласно Гоббсу, есть вычислительное устройство:

«Рассуждения, по Гоббсу, — это вычисления, а все вычис-

---

[330] «Не следует называть философией также то знание, которое человек приобрел благодаря сверхъестественному откровению, ибо оно не приобретено путем рассуждения» (*Левиафан*).

[331] М. де Пуле. *Нигилизмъ какъ патологическое явленіе русской жизни* .

ления — это либо сложение, либо вычитание. Умножение — это просто сложение множества равных объектов; деление — просто вычитание множества равных объектов. Объектами рассуждений являются идеи». 211[332]

Что было бы правдой, если бы человек исчерпывался рациональным мышлением. Ложное впечатление о человеке как о существе, занятом исключительно треугольниками и углами (когда оно занято чем-то превышающем животное существование), внушено человеку XVII века всемогущей Античностью. Так человека видели древние философы, и им доверяли вполне.

Влияние древней мысли на заре Нового времени было подавляющим. На то же самое жаловался Гоббс. Однако его возмущало не засилье рационализма в понимании человека, но господство определенных политических теорий («демократического» толка). Усвоенная от древних сухость в отношении человеческого (или божественный разум — или «свиной остаток», как скажет Лев Шестов) царила в Европе до самой французской революции. Под конец эта сухость удивительным образом сочеталась с сентиментальностью — ничуть не убавляющей общей рассудочности. В действительности, конечно, греки и римляне не были народами, состоящими из философов. Философия тогда была противовесом для каких-то иных, внерациональных сторон жизни (как христианство впоследствии). И эти стороны, надо думать,

[332] *Biography*.

были очень сильны, иначе не пришлось бы их «засушивать» столь сухим и безрадостным веянием. Так что усваивая Аристотеля и иных, европеец приобщался не к «равнодействующей» древних культурных влияний, а к односторонней и резкой крайности. Тут и корень «классических» влияний, подготовивших французскую революцию: односторонне, сухо, бездушно и беспочвенно воспитывался на них француз (возмездием им станет романтизм). 212[333]

Обращение к «разуму» не прибавляет терпимости. Вот как Гоббс разделывается с инакомыслящими:

«Мы ежедневно убеждаемся путем наблюдения над всякими людьми, что те, кто заботится лишь о своей утробе и своем покое, согласны скорее верить всякой нелепости, чем беспокоить себя ее критической проверкой, считая свою веру как бы неотчуждаемой в силу определенного порядка, пока обратное не установлено ясным и новым законом». 213[334]

Тут замечательны две вещи. Первое: приведение противника к ничтожеству через присвоение ему низменных побуждений. Второе: «вера в нелепость» противопоставляется «критической проверке», под которой на протяжении всей

---

[333] Судьба романтизма любопытна. Не обладая достаточной силой для того, чтобы победить механистическое мировоззрение, он стал животворящей к нему поправкой, противоядием, источником жизни посреди механического мира. Чем больше XIX век «омашинивался», тем сильнее в нем была романтическая закваска, наибольшую силу набравшая перед катастрофой 1914—1918 годов. Русский *Серебряный век* есть именно романтическая волна в русской культуре.

[334] *Левиафан*.

«эпохи разума» понимается, с завидным постоянством, замена прежних нелепостей на новые, иногда — гораздо более вопиющие. Вспомните только Вольтера с его толкованиями религии, еще более произвольными, нежели толкования Гоббса. Разум ведет только к новому догматизму — потому что вместе с «суевериями» отбрасывает смирение. Не нужно быть христианином, чтобы догадаться, куда заводит рационалиста гордость.

Вот как раз пример замены одних «нелепостей» другими, гораздо большими. Критика такого рода очень привлекала Вольтера. И говорились все эти благоглупости от имени «Разума». Почему в наши дни слово «разум» и не вызывет прежнего почтения:

«Каким образом идолопоклонство сохранилось в церкви. Причинами такого сохранения образов являются неумеренное уважение к их художественным достоинствам и высокие цены на них, что заставляло их собственников, хотя и обращенных и переставших поклоняться им как демонам, сохранить их в своих домах под тем предлогом, что они это делают в честь Христа, девы Марии, апостолов и других пастырей первобытной церкви. Ибо легко было, давая образам новые имена, превратить в изображение девы Марии и ее Сына, нашего Спасителя, то, что раньше, быть может, считалось изображением Венеры и Купидона, и точно так же из Юпитера можно было сделать Варнаву, из Меркурия — Павла и т. п. А так как светское честолюбие, постепенно закрав-

шееся в душу пастырей, внушало им желание угодить новообращенным христианам, да к этому еще присоединилась и любовь к подобному почитанию, коего они могли ждать и для себя после смерти по примеру тех, кому оно уже досталось, то культ изображений Христа и апостолов становился все более и более идолопоклонническим…» 214[335]

Вера в «разумность» объяснений дает право на любые странности. Если бы эти «разумные нелепости» остались только в сочинениях Гоббса, не стоило бы и кулаками махать, но ведь они дожили до наших дней.

И еще замечание о терпимости: «Так как истинное знание должно порождать не сомнения и споры, а уверенность, то факт существования споров с очевидностью доказывает, что те, кто об этом писал, не понимали своего предмета». 215[336]

Единомыслие не признак господства истины, совсем напротив. Лишнее доказательство того, что Гоббс создавал идеологию, а не просто «еще одно» мировоззрение. Идеология добивается единомыслия.

Единомыслие кажется Гоббсу признаком истины. Он хочет увидеть его не только в государстве, но и в науке:

«Точным и безошибочным содержание обучения можно считать в том случае, если ни один человек никогда не обучал чему-нибудь противоположному. <…> Если <…> определенные мнения и вопросы обсуждались многими людьми

---

[335] *Левиафан*.

[336] *Человеческая природа*.

и при этом не было случая, чтобы из людей, участвовавших в этом обсуждении, кто-нибудь расходился с другими в выводах, то мы можем с полным основанием заключить, что эти люди знают, чему они учат. При отсутствии такого согласия мы можем подозревать, что они не знают того, о чем говорят». 216[337]

А что если вопрос, о котором они учат, имеет два или более ответа?

И далее:

«Мы до сих пор не слышали, чтобы существовали какие-нибудь разногласия относительно какого-либо следствия, выведенного из <…> наук, хотя последние непрерывно обогащались новыми выводами и глубокими рассуждениями. Причина этого единомыслия ясно видна всякому, кто только ознакомился с творениями указанных выше мыслителей. Ибо последние всегда исходят из наиболее простых принципов, очевидность которых бросается в глаза самым обыкновенным умам, и медленно подвигаются вперед в своих рассуждениях, подкрепляя их самыми строгими аргументами. Из совместности имен они заключают об истинности своих первых предложений, из двух первых предложений выводят третье, а из этих трех — четвертое. Так они продолжают шаг за шагом продвигаться в своих рассуждениях в соответствии с методом». 217[338]

---

[337] *Человеческая природа*.

[338] *Человеческая природа*.

Здесь не просто мечта о единомыслии, но строго догматическое отношение к науке, которая (по мнению автора) накапливает «безусловные истины». В то время как она накапливает, во-первых, определенного рода, — т. е. повторяемый в лабораторных условиях, — опыт, а во вторых, модели, более или менее удачно согласующиеся с этим опытом. Это отношение оказалось чрезвычайно жизнеспособным и дожило до наших дней.

Сам Гоббс, однако, уверен в том, что «догматики» — это другие; те кто основываются на принципах, авторитете и обычае:

«Есть два вида людей, которых мы обычно называем учеными. Одни — те, например, о которых мы говорили в предыдущем пункте, — исходят из простых и очевидных принципов, и мы их называем математиками (mathematici). Другие же основываются в своих рассуждениях на принципах, привитых им воспитанием и авторитетом других людей или обычаем, и принимают обычные фигуры речи за доказательства. Ученых такого рода мы называем догматиками (dogmatici). Но так как мы видели, что те, кого мы называем математиками, неповинны в умножении споров и так как нельзя обвинять в этом также и тех, кто вообще не претендует на ученость, то наличие споров и разногласий приходится вменить в вину одним лишь догматикам, т. е. людям, которые, не будучи действительными учеными, надменно выдают свои мнения за истины, хотя эти мнения не подкреплены

никакими доказательствами, основанными на опыте или цитатах из Писания, не допускающих различного толкования». 218[339]

Но и «научность» в Гоббсовом смысле легко становится «принципом и обычаем»…

«Последовательность, найденная в одном частном случае, регистрируется и запоминается как всеобщее правило, что избавляет наш процесс познания от моментов времени и места, а нас — от всякого умственного труда, за исключением первоначального, а также превращает то, что мы нашли истинным *здесь* и *теперь,* в *вечную* и *всеобщую* истину». 219[340]

Совершенно верно, и отсюда — существующая для всякого знания угроза превращения в набор догм. «Вечные и всеобщие истины» вытесняют мышление.

Где в истории науки граница между разумом и новой догмой? Там, где наука становится доходным делом, во-первых, и там, где на место целеустремленных и мыслящих одиночек становится масса. Первое неотделимо от другого. «Учеными» в наши дни становятся не потому, что алчут познания, а потому, что место «ученого» доходное место. В средние века не было прихода без причта: духовное лицо не оставалось без дела. Так и сейчас: «приходов» много, «причта» же все больше. Есть науковерие, есть наукослужение.

И снова о разуме. У Гоббса мы находим положение, клю-

---

[339] *Человеческая природа*.

[340] *Левиафан*.

чевое для наступающей эпохи: *Зло есть недостаток разума*. Это безумно, а потому всепобеждающе. 220[341] Такова надпись над входом в ад новейшего времени: «Зло есть недостаток разума». Нет, не разума недостает злодеям.

Говоря о том, что способностей простого народа достаточно для того, чтобы усвоить его учение о самодержавии, Гоббс пишет:

«Умы простых людей, если они не зависят от сильных и не запутаны мнениями ученых, представляют собой чистую бумагу, способную воспринимать все, что государственная власть запечатлеет на ней. Если целым народам можно было внушить *убеждение* в истинности великих таинств христианской религии, которые выше человеческого разума, а миллионам людей внушить веру в то, что одно и то же тело может находиться одновременно в бесчисленных местах, что противоречит разуму, то разве не могут люди учением и проповедью, покровительствуемыми государством, заставить признать учение, в такой степени согласное с разумом, что всякому непредубежденному человеку стоит лишь прислушаться к нему, чтобы проникнуться им?» 221[342]

Разум, разум, разум… Вот тут между Гоббсом и нами про-

---

[341] «Дурной человек — это почти то же самое, что и великовозрастное дитя либо мужчина с умом ребенка, а само это качество «быть дурным» есть по существу недостаток разума в том возрасте, когда люди уже обычно приобретают его естественным образом, благодаря учению и собственному горькому опыту» (*О гражданине*).

[342] *Левиафан*.

легла пропасть. Для нас «противоречить разуму» есть дело, так сказать, житейское и никакой обиды или осуждения в этом высказывании нет. Точно так же в «согласии с разумом» мы не видим ничего радующего, т. к. многие заблуждения в высшей степени согласны с разумом, начиная с восхода солнца на востоке и вращения его вокруг земли. Удивительно то, что Гоббс именно в этой части полностью согласен с Декартом, который притязания разума на «видение истины глазами и слышание ушами» полностью отверг. Однако стоит Гоббсу забыть об отвлеченностях, и разум снова его зачаровывает. «Истинно, ибо разумно!»

Поклонение «Разуму» и забвение цельного человека… И снова скажу: одной из причин этого новообретенного рационализма XVII столетия было одностороннее знакомство с языческой культурой. Религиозная (т. е. иррациональная) ее составляющая до нас почти не дошла, а она уж наверное была выражена в не меньшем числе книг, чем философские рассуждения. Но «рассуждения» христианство сохранило, а религиозные книги отбросило. Создалось ложное впечатление о греко-римской культуре как насквозь рациональной, геометрической.

Нет никакого единого и неделимого «разума», который был бы в равной мере присущ всем людям. Мысль есть нечто такое, чему нельзя научить — или, по меньшей мере, начить всякого. Любое просвещение может только приохотить личность к мышлению, дав ей правильные формы и способы,

но применение этих форм и способов зависит от личности. Мысль требует труда и совести, внутренней глубины и развития. Это все совсем не «общечеловеческое». Способности, которых требует мышление — не общераспространенные способности. Судящая сила разных людей неравна. Словом, «разум» так же призрачен и неуловим, как «дух», который «веет где хочет». Он дается несправедливо, случайно, неравномерно, особенно же не дается «массам». Где массы — там негодная подделка разума, фабрикуемая «всеобщим (средним или высшим) образованием»…

И снова о «естественном разуме». Определяя качества хорошего судьи, Гоббс говорит: «Качествами, делающими судью, или толкователя законов, хорошим, являются, во-первых, *ясное понимание* основного естественного закона, называемого *справедливостью;* оно зависит не от чтения книг, а от собственного естественного разума человека и от его умения размышлять и предполагается у тех людей, которые имеют наибольший досуг и наибольшую склонность размышлять о принципе справедливости. Вторым качеством является *презрение к излишнему богатству и к чинам.* Третьим качеством — *способность отвлечься в своем суждении от всякой боязни, гнева, ненависти, любви и сострадания.* Четвертым — *способность терпеливо и внимательно выслушивать и запоминать, обдумывать и применять слышанное»*. 222[343]

[343] *Левиафан*.

Разберем сказанное. Ясное понимание справедливости «зависит не от чтения книг», но от «естественного разума человека и его умения размышлять и предполагается у у тех людей, которые имеют наибольший досуг и наибольшую склонность размышлять». Следовательно, условия ясного понимания справедливости суть «не чтение книг, но»: 1) «естественный разум», 2) умение размышлять, 3) наибольший досуг, 4) наибольшая склонность размышлять. Странно! Чтение книг «естественному разуму» не помогает, помогают «умение» и «склонность» размышлять. Хотелось бы спросить у Гоббса, многие ли люди, не обременяющие себя чтением, приобретают умение и склонность размышлять? *Нет*. Без книг, т. е. без воспитания и развития ума, у нас не будет ни умения, ни тем более склонности мыслить. Это еще не «прекрасный дикарь», но уже подготовка к нему…

24

Поговорим немного о жизни Гоббса. Поскольку я пишу историю идей, а не людей, коснусь немногого — того, что помогает понять идеи.

Гоббс родился в провинции, в городке Вестпорте недалеко от Малмсбери, в 1588 г. Он — человек английского «смутного», т. е. мятежного, времени. Недавними событиями для его поколения были разрыв с Римом, католический и противокатолический террор (во время последнего, кстати, Англию охватило поветрие доносов, так что один проповедник даже говорил своей пастве, что «доносительство есть английский национальный грех»), испанская угроза… В дни перед рождением Гоббса Англия ждала прихода Великой Армады. «Страх и я родились одновременно», говорил Гоббс о себе.

«На протяжении более чем ста лет, — читаем у Мартинича, — ученые люди предсказывали, что 1588 год будет особенным. Филипп Меланхтон, богослов Мартина Лютера, считал 1518 год началом последней эпохи, которая продлится семьдесят лет, якобы столько же, сколько длилось Вавилонское пленение. Расчеты, показывающие, что 1588 год будет страшным годом мировой истории, основывались на цифрах, приведенных в Апокалипсисе и книге пророка Даниила и подтверждаемых отрывком из Исайи. Некоторые из

пророчеств были записаны Фрэнсисом Бэконом в его эссе «О пророчествах». 223[344]

Отец Гоббса — провинциальный священник, грубиян и забияка. 224[345] Первый биограф Гоббса, Обри, замечает о нем:

«Что касается невежества и шутовства, отличавших его отца. Я бы сравнил его с хорошим металлом в руде, который нужно обработать и очистить. Уму требуется много воспитания, много труда и искусства и поучительных бесед». 225[346]

Совершенно верно! Англичане понимали это уже в XVII веке, мы — научились понимать в XIX и перестали понимать в 1918-м. То, что современные англичане спешат сравняться с нами в непонимании этой истины, служит слабым утешением.

Пройдя Оксфорд, Гоббс некоторое время был секретарем Бэкона. Приведу мнение Мартинича об этой разносторонней личности:

«Некоторые современные комментаторы оправдывают продажность Бэкона на посту лорд-канцлера, ссылаясь на то, что «все так делали» (то есть брали взятки). Эта слабая защита. Судьи Бэкона знали, каков «нормальный» уровень взяточничества, и осудили Бэкона за то, что он по сути ска-

---

[344] *Biography*.

[345] Уж не отсюда ли постоянные ссылки на «естественность» гнева, горячности, мстительности у Гоббса? Или Гоббс говорит о себе?

[346] *Aubrey's Lives*.

тился ниже этого уровня. Его оштрафовали на 40.000 фунтов стерлингов и навсегда запретили заседать в парламенте. Сам Бэкон защищает себя не лучше. Он утверждает, что деньги, которые он получал от заинтересованных лиц, на его решения не влияли. В лучшем случае такая защита признает наличие злоупотреблений. Бэкон даже не соответствует весьма мягкому критерию честного политика в Чикаго времен сухого закона, то есть того, о ком говорят: «уж если его купили, так купили». 226[347] «Бэкон был высокомерным и часто своекорыстным. Его не любили даже друзья. Когда Бэкон умер, его жена быстро утешилась и по истечении трех недель вышла замуж за дворецкого». 227[348]

Однако вернемся к Гоббсу.

«На протяжении большей части своей жизни, — говорит его биограф, — Гоббс либо враждовал с риторикой, либо относился к ней двойственно. Он немного учился риторике в Магдален-Холле, хотя и не упоминает об этом в своих автобиографиях. После того как в 1630-х годах началась его научная деятельность, началась и его вражда с риторикой. Риторика стремится к убеждению любыми средствами, а наука — к истине. Наука не нуждается в красноречии, поскольку состоит из неоспоримых предпосылок и обоснованных умозаключений. Одного разума должно быть достаточно, чтобы побудить людей думать и действовать правильным образом».

---

[347] *Biography*.

[348] *Biography*.

Но в том и дело, что его сочинения пронизаны риторикой, в особенности там, где у автора нет хороших доводов. Сам Мартинич по другому поводу рассказывает анекдот о священнике, который, готовя проповедь, в черновике ее напротив одного из положений написал: «Довод слабый. Ударить рукой по кафедре и возвысить голос!» Таковы отношения Гоббса с риторикой.

О научных построениях Гоббса Мартинич пишет:

«Хорошие и долговечные научные теории разрабатывать сложно. В каждый отдельный момент времени может существовать несколько одинаково правдоподобных моделей или гипотез, которые могут оказаться верными. Разные ученые придерживаются разных моделей. Тех, кому удается ухватиться за правильную модель, прославляют как гениев, а не менее талантливых ученых вскоре забывают. Гоббс и Уайт были одними из самых гениальных людей своего времени, и все же большинство их научных гипотез о таких вещах, как причины ветра, приливов и отливов, океанских течений, движения Луны, гравитации, положения земной оси, взаимодействия Солнца и Луны, вращения Земли и Луны, показались бы нам сегодня смехотворными. Чисто случайно им не удалось «ухватиться» за то, что оказалось впоследствии «правильным курсом». Научное величие — отчасти вопрос

[349] *Biography*.

удачи». 229[350]

Мартинич не делает следующего шага и умалчивает о том, что развитие науки вообще есть дело случая; и не просто способность отдельных ученых «ухватиться» за «правильные» гипотезы зависит от этого случая, но само появление тех или иных гипотез. (Кроме того, как у истории нет «правильной стороны», так и у научной мысли нет «верного курса». «Курс» — это нечто из партийного жаргона. В действительности, любое систематически продуманное направление мысли может быть плодотворно, почти независимо от выбранных принципов.) Фантастичное в физических взглядах Гоббса и Уайта — не безумное и не глупое, но то, что не уложилось в созданную в нашей ветви действительности упорядоченную картину мира. Вполне возможно было и появление науки, использующей «фантастичные» на первый взгляд понятия. Но не состоялось.

Как говорится у Витгенштейна в *Логико-философском трактате* (в основном, правда, малодоступном моему пониманию):

«Ньютоновская механика приводит описание мира к единой форме. Представим себе белую поверхность, на которой в беспорядке расположены черные пятна. Теперь мы говорим: какую бы картину они ни образовывали, я всегда могу сделать ее описание сколь угодно точным, покрывая эту поверхность достаточно частой сеткой, составленной из квад-

[350] *Biography*.

ратных ячеек, и говоря о каждом квадрате, белый он или черный. Таким образом, я буду приводить описание поверхности к единой форме. Эта форма произвольна, поскольку я мог бы с таким же успехом применить сетку из треугольных или шестиугольных ячеек. Может получиться, что описание с помощью треугольной сетки было бы проще, то есть мы могли бы точнее описать поверхность с помощью более редкой треугольной сетки, чем с помощью более частой, составленной; из квадратных ячеек (или наоборот), и т. д. Различным сеткам соответствуют различные системы описания мира».

Так оно и есть. Европейский ум натолкнулся на определенные способы формального описания видимого мира, и держится за них уже несколько столетий. Эти формальные способы могли бы быть другими; на их основе выросло бы иное «научное мышление». Нет ничего высеченного на камне.

Отношения Гоббса с современниками лучше всего выражаются формулой из его автобиографической заметки: «М-р Гоббс всегда далек от того, чтобы провоцировать кого-либо, но если вы его спровоцируете, вы обнаружите, что его перо так же остро, как и ваше». 230[351] С одним уточнением: м-р Гоббс не только не «далек» от провоцирования кого-либо, м-р Гоббс охотнее всего именно этим и занимается.

---

[351] *Considerations Upon the Reputation, Loyalty, Manners and Religion of Thomas Hobbes of Malmesbury, Written by Himself, by Way of Letter to a Learned Person.*

Снова Мартинич:

«Уорд, написавший хвалебное предисловие к *Человеческой природе*, после публикации *Левиафана* начал отступать. Он раскритиковал доктрину Гоббса о смертности душ в работе *Философское эссе о доказательстве бытия и атрибутов Бога. Бессмертие душ человеческих. Истинность и авторитет Священного Писания. С указателем глав каждой части* (1652). На самом деле критика была мягкой. Но небольшая критика показалась Гоббсу слишком большой. Он был так зол на Уорда, что отказывался находиться в его присутствии. Когда Гоббс приходил в салон доктора Чарльза Скарборо, он «осведомлялся, нет ли там д-ра Уорда». Если Уорд был, Гоббс не заходил; если же Уорд приходил позже, Гоббс сразу же уходил: «Так что д-р Уорд, хотя и очень хотел этого, никогда не беседовал с м-ром Гоббсом». Отношение Гоббса, как и его труды, настроило Уорда против него». 231[352]

«Самозваный (self-proclaimed) гений», как его называет Мартинич? Нет, дело не только в этом. Почему нетерпимость должна быть чертой непризнанного гения? Говорю «непризнанного» потому что не вижу как еще истолковать странное выражение *self-proclaimed*. Всякий гений прежде всего ощущает сам свой дар, а уже потом (может быть!) убеждает в нем других. И другая история в том же роде: «Гоббс, Селден и (возможно) Гарвей посещали салон проте-

[352] *Biography*.

же Гарвея, д-ра Чарльза Скарборо (Скарбурга). Гоббс был желанным, но не всегда любезным гостем. Вот один из отчетов о его поведении:

«Этот м-р Гоббс только что приехал из Парижа, чтобы напечатать своего *Левиафана* в Лондоне, дабы заручиться благосклонностью правительства. Он был очень высокого мнения о себе и не терпел возражений. Поскольку он был старше всех членов этого собрания, то и считал себя мудрее; если кто-нибудь возражал против его сентенций, он в порыве гнева покидал общество, заявляя, что его дело — учить, а не спорить». 232[353]

Гоббса не приняли в Королевское общество, хотя он того вполне заслуживал. Почему? Мартинич отвечает:

«Королевское лондонское общество усовершенствования знаний о природе, учрежденное Карлом II в начале Реставрации, стало официальным наследником групп ученых, которые неформально встречались в Лондоне и Оксфорде с 1640-х годов. <...> Англикане, пресвитериане, индепенденты и даже римо-католики достаточно непринужденно общались друг с другом. К концу 1663 г. в нем насчитывалось 137 постоянных членов — в общем, почти все известные ученые, кроме Гоббса и Уайта. А некоторые члены даже не были учеными. <...> Отчасти причина кроется в цели общества – «развивать знания о природе опытным путем». Как описал это Роберт Гук, цель была следующей:

---

[353] *Biography*.

«Совершенствовать знания о природных явлениях и всех полезных искусствах, производствах, механических приемах, двигателях и изобретениях путем опытов (не вдаваясь в богословие, метафизику, мораль, политику, грамматику, риторику или логику).

Это Общество не нуждается в гипотезах, системах или доктринах натурфилософии, предложенных или упомянутых любым философом, древним или современным, ни в объяснениях любых явлений через первопричину...; ни в догматических определениях научных понятий, но намерено подвергать сомнению и обсуждению все мнения, не принимая и не придерживаясь ни одного, пока путем споров и ясных доводов, главным образом таких, которые выводятся из правильных опытов, истина таких опытов не будет доказана неопровержимо».

Высказывание Гука вольно или невольно направлено против Гоббса. Именно Гоббс «вдавался в богословие, метафизику, мораль, политику, грамматику и логику». И к тому же считал, что ценность физических опытов преувеличена, а опыты, проведенные в лабораторных условиях, почти всегда бесполезны». 233[354]

Гоббсу как идеологу не находилось места среди эмпириков. 234[355] Но заметим, что это добровольное самограни-

---

[354] *Biography*.

[355] «В *Dialogus Physicus* (1661) <...> Гоббс приходит к выводу, что Королевское общество не продвинулось дальше *De Corpore*. Они впустую тратят время

чение пределами опытного познания оказалось очень плодотворным, оно сохранило свободу английского ученого вплоть до XIX века. В XX столетии, конечно, эта свобода была раздавлена материалистической идеологией. Но во времена Гоббса «англикане, пресвитериане, индепенденты и даже римо-католики достаточно непринужденно общались друг с другом». Однако Гоббс разошелся с эмпиризмом. «Прежде идеология, затем познание». В этом отношении он напоминает людей XX века. Мартинич продолжает: «Еще одна причина того, что Гоббса не приняли в общество — до ужаса простая, но верная: он был бы «клубным занудой».

Гук хотел, чтобы преимущества членства в обществе включали «интересные знакомства, восхитительные беседы <и> приятное развлечение в виде опытов». Гоббс не помог

и деньги, создавая дорогие приспособления для опытов. Эти приспособления не могут быть подспорьем для развития науки, если они используются без обоснованного научного метода. На самом деле они мешают, потому что создают иллюзию полезности. От лица персонажа А. Гоббс говорит: «К чему эти аппараты и затраты на машины сложного производства, только для того, чтобы вы могли продвинуться так далеко, как Гоббс уже продвинулся? Почему бы вам не начать с того места, где он остановился? Почему вы не воспользовались принципами, которые он установил?» В «Соображениях относительно репутации <...> м-ра Гоббса» он продолжает: «Не всякий, кто привозит из-за морей новую ловушку или другое забавное приспособление, является поэтому ученым. Ведь если считать так, то не только аптекари и садовники, но и многие другие ремесленники будут претендовать на приз и получать его». Короче говоря, эти ученые господа вели себя ниже своего достоинства. Заявленная цель Королевского общества — распространение знаний о природе путем опытов — не входила в программу Гоббса» (*Biography*).

бы достижению этих целей. Его высокомерие хорошо передано Гуком:

«Я обнаружил, что он [Гоббс] подкрепляет каждое свое наблюдение крепкими словечками, недооценивает все чужие мнения и суждения, до последнего защищает свои утверждения, даже если они абсурдны, столь высоко ценит свои способности и достижения, что это делает его нелепым и жалким». Итак, его отношение к окружающим вредило ему, хотя он и мог быть остроумным и увлекательным собеседником». 235[356]

Тот, кто «знает все точно», потому что имеет «единственно-верное объяснение», не может быть приятным собеседником… Скажу, впрочем в его защиту, что человек, который выработал мировоззрение связное и обширное, и притом сильно отличающееся от общепринятного, может быть нетерпелив (если не прямо нетерпим) в сообщении своих мнений обществу…

Зато Гоббс умел расправляться с литературными противниками:

«Обвинение Гоббса в атеизме было не менее опасно, чем обвинение в государственной измене. И столь же беспочвенно и пристрастно. Как сказал Гоббс в свою защиту: «Разве многие другие люди, так же как и вы, не читали моего «Левиафана» и другие мои книги? И все они не находят в них вражды к религии. Остерегайтесь называть атеистами всех,

[356] *Biography*.

кто прочитал и одобрил моего *Левиафана*. Неужели вы думаете, что я могу быть атеистом и не знать об этом? И почему, будучи им, я не высказал своих убеждений в печати?» Учитывая, что обвинение было беспочвенным, почему оно было выдвинуто? Это озадачило Гоббса, и он задумался о психологии Уоллиса. Он предположил, что Уоллис проецирует на него свои собственные сомнения в бытии Бога. Гоббс рассуждал по аналогии. Женщины «плохого и дурного воспитания» склонны называть людей, которые им не нравятся, «шлюхами», а не «ворами» или «убийцами», потому что они приписывают другим людям то, что верно по отношению к ним самим. По той же причине Уоллис называет Гоббса атеистом». 236[357]

В первой Гоббсовой биографии, написанной Обри, простодушной и дружелюбной, радующей глаз употреблением заглавных букв и старинными начертаниями слов *(booke, witt)* есть любопытное место:

«У него было очень мало книг. Я никогда не видел (как и сэр Уильям Петти) более полудюжины в его покоях. На его столе обычно были Гомер и Вергилий; иногда Ксенофонт, или какая-нибудь историческая книга, и греческий Новый Завет или что-то в этом роде.

Он много читал, если принять во внимание его долгую жизнь; но думал гораздо больше, чем читал. Он любил говорить, что если бы он читал столько же, сколько другие, то и

[357] *Biography*.

знал бы не больше, чем другие».

Это последнее очень важно и очень верно. Чтение только условие мышления, само по себе оно не хорошо и не плохо.

О последних днях жизни Гоббса Мартинич говорит:

«В конце ноября <1679 г.> семья Кавендишей готовилась к переезду из Чатсуорта в Хардвик, в более умеренный климат, на время каникул. Они хотели оставить Гоббса в Чатсуорте из-за его тяжелого состояния, но он отказался и настоял на том, чтобы поехать с ними. Он преодолел бедность и нищету; его жизнь уж никак не была короткой. Не была она и одинокой, кроме тех случаев, когда он к тому стремился, так почему же в эти последние дни он должен вернуться к «естественному состоянию» и умереть в одиночестве? Он хотел «искусственного» утешения — от своей приемной семьи.

Его завернули в пуховый плед и усадили в карету, чтобы он проехал десять миль до Хардвика. Через несколько дней с ним случился удар, парализовавший его правую сторону и лишивший его дара речи. Его глаза блуждали по комнате, но он, казалось, потерял способность чувствовать и узнавать кого-либо. Он не смог принять причастие, хотя несколько раз принимал его незадолго до своей последней болезни. По словам девонширского капеллана, в тех случаях он делал это «с видимой набожностью, со смирением и благоговением». <…> Те, кто ненавидел его, были недовольны тем, что он умер в мире; им было непросто объяснить, почему Бог терпел грешника на протяжении более чем девяноста лет. По-

этому они разнесли по Лондону ложь о том, что он отказался от причастия на смертном одре». 237[358]

Так развеивается миф о Гоббсе-безбожнике.

[358] *Biography*. Первый абзац намекает на фразу Гоббса о жизни человека в «естественном состоянии», которая «одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратковременна» (*Левиафан*).

25

Любопытно *враждебное родство* между Декартом и Гоббсом. Оба вырабатывали новое представление о природе и человеке; оба видели, что «восприятие» нас обманывает; у обоих физика была чисто механистической; но Декарт исключал человека из мира механических вещей, а Гоббс (отчасти по религиозным соображениям — его неверие в свободу воли религиозно обосновано) полностью включал его в этот мир. Декартовы сомнения Гоббса нисколько не коснулись: его волновала в конечном счете идеология, т. е. «правильное» мировоззрение, поддержанное удачными аргументами.

Переписка Декарта и Гоббса была, мягко говоря, неплодотворна. Мартинич:

«На середине переписки Гоббс и Декарт уже не обращают внимания на чужие аргументы. В отношении Декартова доказательства бытия Божия, основанного на идее Бога, Гоббс говорит, что, поскольку «у нас нет идеи Бога, ...весь этот аргумент <Декарта> рушится». Точка. Декарт отвечает в том же духе: поскольку «у нас есть идея Бога... то все это возражение <Гоббса> рушится». Точка. После того как Гоббс в десятый раз заявил, что у людей нет идеи Бога, Декарт в отчаянии говорит: «Что касается того, как мы можем иметь идею Бога, я уже говорил об этом *ad nauseam*. В этом возражении нет ровно ничего, что могло бы опровергнуть мои

доказательства».

Слишком сильно расходились их мнения в некоторых областях. Хотя Гоббс первоначально и надеялся заинтересовать Декарта своей механической картиной мира, как будто вполне согласующейся с картиной, рисуемой Декартом.

«Для Гоббса человеческое мышление в основном заключается в работе с изображениями. Изображения — это движения, «происходящие в различных частях тела». Таким образом, мысль телесна». 238[359]

И дальше Мартинич прибавляет:

«Декарт был поражен тем, что кто-то мог поверить в подобное: какое отношение имеет мышление к материи? В XVII веке представить себе «мыслящую материю» было практически невозможно».

Да, мышление, понимаемое по Гоббсу — яркий образец материалистической мысли. «Изображения!» Как верно говорил Страхов, что материалист верит в то, что всё в мире можно отобразить на картинке… 239[360] А восклицание био-

---

[359] *Biography*.

[360] «Хотя Гоббс никогда не отступал убеждения в том, что у людей нет идеи Бога, его доводы в пользу этого убеждения причудливы: 1) У людей есть идеи или образы форм и цветов; и они «могут сомневаться, является ли указанный образ подобием человека или нет». 2) У них также может быть образ ангела в виде пламени или прекрасного ребенка, но они не могут поверить, что этот образ имеет какое-либо сходство с ангелом; следовательно, у людей нет представления об ангеле. Далее Гоббс говорит: 3) «Точно так же у нас нет ни идеи, ни образа, соответствующего священному имени Бога». Если уж на то пошло, у людей также нет представления о душе или субстанции. Что касается первого, Гоббс

графа удивительно: «Отсталые жители XVII века еще не могли вообразить «мыслящую материю». Помилуйте: а сам он может? Мыслящие нейроны, мыслящие аксоны, мыслящие нервы, атомы, наконец? Мыслит все что угодно, но только не материя…

«С точки зрения Гоббса, попытка Декарта отделить мышление от бытия была частью его губительного дуализма. Этот дуализм и заставил его думать, будто мышление есть сущность человека. Для Гоббса мышление не в большей степени сущность человека, чем ходьба. <…> Как человек, который ходит, состоит не из двух вещей, человека и его ходьбы, а только из одной (а именно, из человека, который движется определенным образом), так и человек, который мыслит, состоит не из себя и своего мышления, а опять-таки только из себя одного, но при этом движется некоторым образом. Разные мысли — это просто разные движения в мозгу. Декарт считал взгляды Гоббса безумными. Он ответил, что Гоббс «с таким же успехом может заключить, что земля — это небо, или что угодно еще». 240[361]

Спор, основанный на недоразумении. Декарт, сколько я понимаю, не занимался «удвоением» предметов, не отделял «мысль» от «человека». Ни о каком «мышлении без мыслящего» речи не было. Декарт говорит только, что «мыс-

считает, что никакие человеческие идеи не имеют образа, так почему же должно быть важно то, что у нас нет идеи или образа Бога? Кроме того, Гоббс, похоже, использует «идею» и «образ» взаимозаменяемо» (*Biography*).

[361] *Biography*.

лящий» невеществен; а то, что мы узнаём о его мысли — мы узнаём (на радость Гоббсу) посредством движений вещества. Не знаю, где у Декарта речь о какой-то обособленной от человека «мысли», которая «сама себя мыслит». Мыслит человек, и мысли его нематериальны — как и сам человек в качестве бессмертного духа. Но для материалиста такие материи (прошу прощения за каламбур) всегда недостаточно ясны.

Гоббс — удивительный пример религиозного материализма… Конечно, материализм в духе марксистов или современных ученых тоже вполне религиозен, т. к. подразумевает веру в невидимое творческое начало, которое — «строго научно» — из каждого куска глины делает кувшин, из каждого мрамора — статую. Но этому началу даются, как правило, сухие научные имена, так что его религиозная сущность скрыта. Здесь же мы видим, как материалист поклоняется Богу, Творцу неба и земли. Редкая картина!

О спорах Гоббса и Декарта Мартинич говорит:

«Я думаю, что важнейшее объяснение их разногласий в том, что сходство порождает презрение. Оба хотели дать материалистическое и механистическое объяснение физическому миру. Оба хотели, чтобы физические законы Вселенной были сформулированы математически. Оба считали, что ощущения не соответствуют никаким образам; идеи непохожи на свойства физических объектов, которые их вызывают. Цвета, звуки, вкусы и запахи, как они переживаются, су-

ществуют только в восприятии, а не в теле. Как личности, они оба были тщеславными, жаждущими славы, самовлюбленными самозваными гениями. Это утверждение носит чисто описательный характер. Гоббс, как и Декарт, был одержим идеей быть первым». 241[362]

Я не понимаю, что такое «самозваный гений», 242[363] но в остальном с биографом согласен.

Общение двух гениев закончилось весьма предсказуемо:

«Уже в феврале 1641 года Декарт попросил Мерсенна оградить его от Гоббса. «Я думаю, что будет лучше, если я не буду иметь с ним [Гоббсом] ничего общего и поэтому воздержусь от ответов ему. Ведь если его характер таков, как я подозреваю, мы вряд ли сможем общаться, не став врагами. Поэтому для нас, для него и для меня, будет лучше оставить все как есть. Я также прошу вас как можно меньше сообщать ему о тех моих мнениях, которые вам известны и которые не были опубликованы в печати. Ибо, если я сильно не ошибаюсь, он стремится заработать себе репутацию за мой счет и коварными способами». Гоббс стал относиться к Декарту с такой же неприязнью». 243[364]

Декарт был прав в своей характеристике Гоббса (за исключением «коварных способов»; возглашать на каждом пе-

---

[362] *Biography*.

[363] Видимо, гениев должны назначать особые инстанции, вроде советской «всесоюзной аттестационной комиссии»?

[364] *Biography*.

рекрестке, что Декарт безумен и лжив — способ не такой уж и коварный). С годами, правда, отношение Гоббса к Декарту смягчилось и он даже назвал Декарта, в одном из поздних своих сочинений, «весьма изобретательным человеком».

Философский темперамент у них с Гоббсом, возможно, был один и тот же, просто у Декарта было больше чутья к тонким вещам, а Гоббсу всякие тонкости были чужды. В некоторых отношениях Гоббс был продолженным в другую сторону Декартом. Да, он признаёт, что мир не тождествен нашим ощущениям (что уже гораздо лучше Ленина с его «действительностью, данной в ощущениях»), с другой стороны: мысли у него суть «результат непрерывного материального движения» (до чего Декарт не договаривается, благоразумно разделив механизм тела и тайну духа). У Гоббса тело так же открыто провозглашается механизмом, но о духе речи нет.

Гоббс не менее, чем Декарт, заинтересован в создании механической вселенной, но в отличие от Декарта заранее отбрасывает все «таинственное», из чего складываются религия и метафизика: «Среди тел, т. е. объектов, которые могут быть предметами чувственного познания, наибольшим является сам мир… Относительно этого агрегата, состоящего из многих частей, можно задать очень немного вопросов, разрешить же нельзя ни одного. Можно спрашивать, как велик весь мир, как долго он существует, из сколь многих вещей он состоит; больше же ни о чем спрашивать нельзя».

244[365]

Делает он это так решительно, что может быть принят за позитивиста, если не прямо за безбожника. Безбожник, однако, не посвящает множества страниц спорам с католической церковью, а тем более рассуждениям о будущих судьбах мира — т. е. его состоянии после Страшного суда.

В начале *Левиафана* Гоббс дает определение жизни совершенно в Декартовом духе:

«Жизнь есть лишь движение членов, начало которого находится в какой-нибудь основной внутренней части, разве не можем мы сказать, что все автоматы (механизмы, движущиеся при помощи пружин и колес, как, например, часы) имеют искусственную жизнь? В самом деле, что такое сердце, как не пружина! Что такое нервы, как не такие же нити, а суставы — как не такие же колеса, сообщающие движение всему телу так, как этого хотел мастер?» 245[366]

Как и Декарт, Гоббс верит в «равенство умственных способностей». Однако непосредственный опыт показывает, что «ум» не есть нечто недвижное и всегда равное самому себе, нечто неделимое, которым можно «или обладать, или не обладать», и что всем, им обладающим, достается в равной мере… В уме соединяются врожденные способности, воля к их развитию, трудно отделимая от воли к пониманию, и культура, которую я понимаю не как снабжение личности извест-

---

[365] *О теле*.

[366] *Левиафан*.

ным набором фактов («просвещение»), но как приобщение к некоторому набору понятий, т. е. к языку, позволяющему мыслить вещи.

Как и Декарт, Гоббс мыслит человека как независимую единицу, которой предстоят «факты». Стоит только освободить эту «единицу» от устаревших теорий, как она, силою здравого смысла, придет к «верному» пониманию этих фактов. Однако в первую очередь, между умом и фактами стоит культура как среда передачи мыслей и как набор понятий (или язык) для выражения этих мыслей. Культура, как я уже, кажется, говорил, подобна свету, который сам себя несет. Культура снабжает человека и понятиями, и готовыми логическими связями, и приятием или неприятием классов понятий, т. е. мнениями о возможном и невозможном. Они, эти мнения, не на скрижалях начертаны, но создаются поколениями культурных влияний, они местны и временны. Эта вера в «ум», перед которым стоят «факты», есть вера просвещенская, по сей день живая. «Дайте только уму факты, и он процветет». Увы, нет. Это особенно ясно видно теперь, когда разум стал обветшалой хоругвью, и вместо него руководствуются идеями, то есть в последнем итоге верой. (Что любопытно: у Гоббса есть некоторая теория о связи слова и мысли: слово есть знак нужный для мышления. Из этого, при желании, он мог бы вывести и ограниченность мышления данным ему набором знаков, но он этого не делает).

Тот и другой плодотворно упрощают человека. Декарт:

человек есть башня духа над морем аффектов. Гоббс: человек есть ряд силлогизмов, цепь рассуждений, переходящих в чувства, и чувств, переходящих в рассуждения.

Кстати, Гоббсовы нападки на Декарта за признание невещественности мыслящего «я» не говорят об атеизме; за то же самое Декарта клевали иезуиты. Для этих критиков «бессмертная душа» было нечто отдельное от «мыслящей личности». Личность «здесь», душа «там». Впрочем, вопрос действительно трудный.

Гоббс, как и Декарт — страж у двух дверей. Декарт отворил двери как плоско-материалистического («есть то, что вижу»), так и идеалистического («сущее невидимо») понимания мира. Гоббс, трудясь ради Государства, набрел на правила, позволяющие от этого государства защитить человека. О защите личности от покушений власти он говорит не меньше, пожалуй, чем о защите власти от покушений личности. Однако достойная защиты личность должна, согласно Гоббсу, отказаться от «совести» (сдав ее в казну на хранение) и от всяких учителей религии, кроме правительства или назначенных правительством.

26

Учение Гоббса, кажется, имело большее влияние на континенте, чем дома. В следующем веке оно отозвалось во Франции.

Франция XVIII столетия в усвоении английских учений была так же наивна, как Россия XIX в усвоении «западных». Они заглатывались, но не переваривались. Судя по всему, мысли Гоббса во Франции были известны лучше, чем его имя. Перед революцией в *Энциклопедии* появилась статья, излагающая мысли Гоббса о «естественном состоянии» и общественном договоре со ссылкой на «одну английскую книгу», без указания имени автора. Англичанин, однако, умел высказывать упрощенные, т. е. опасные, суждения и при этом не становиться якобинцем. Гоббс все же верил в Бога, а не в «общественный договор». Договор был только удобной фикцией, из которой выводился желательный порядок вещей. Француз в суждениях такого рода видел «новые истины», упраздняющие все до них бывшее.

Политическая философия Гоббса трезвая, в отличие от французских мечтаний, который произрастут позже. С Гоббсом эти мечтания, несмотря на их мнимое родословие, имеют мало общего. Гоббс предлагает иметь дело с тем человеком, какой есть; французские мечтатели, придумав идеального человека, требуют для него идеального общества.

Именно поэтому никаких надежд на успех в России у Гоббса не было (если б его даже и прочли). Мы из всего иностранного усваиваем только то, что питает нашу мечтательность… В лучшем случае в Гоббсе увидели бы врага Церкви. (Искусство «мимосмотрения» не вчера родилось; уже наши прадеды им владели.) Европейские читатели Гоббса не могли понять англичанина, который может быть «положительным ученым» в области материального и верующим в области таинственного. Однако уже у Гоббса слово «разум» начинает приобретать то волшебное звучание, какое придадут ему, уже с полной силой, французы через сто лет. Произносит он его всегда с некоторым восторгом. «Естественным» или «истинным» разумом бредили, как впоследствии, у нас в России — «невидимой рукой рынка».

Гоббс один из первых крайних рационалистов в отношении религии; но как он отличается от Вольтера и вольтерьянцев! В отличие от них, Гоббс сохраняет человеческое достоинство. Связана ли потеря достоинства с потерей религии? Доказать это трудно, показать — можно. Религия Гоббса, правда, вся на небесах. На земле ей нет места: духи к нам не приходят, святые нам не помогают, даже молитвы не меняют хода событий, предопределенного от века.

Гоббс занимается именно библейской критикой, а не, как бы мягче сказать, нигилистическим разгильдяйством в духе Вольтера и других («жрецы-обманщики»). Более позднее по времени, по существу вольтерьянство было шагом назад,

да что там — просто в пустоту; угашением разума, а не его торжеством. Вольтер зато был доходчивее. Кто в России интересовался Гоббсом? Мало кто (да и цензура после французской революции едва ли бы его пропустила). И напрасно. Гоббс научил бы думать и спорить… возможно. Вольтер же учил хихикать.

Любопытно, что проповедь Гоббса в самой Англии не принесла ядовитых плодов, принесла — во Франции, посеяв семена просветительских идеологий, т. е. учений, основанных на «готовых названиях вещей». Англичане сумели переварить Гоббса, как и многое другое, без вредных для себя последствий. В конечном счете потому, что они над его сочинениями думали, а французы — мечтали. Нечто подобное произошло потом с Россией и западным социализмом.

27

Не зря биограф Гоббса называет *Левиафана*, главное его сочинение, «Библией современного человека». И *Левиафан*, и мир мыслей Гоббса — почти неохватны. Все это, разумеется, идеология, т. е. мысли о том, какими должны быть вещи, потому сеть этих мыслей и раскидывается так широко.

С этим связана любопытная черта новых философий: приятие любой из них в качестве последней и всеобъясняющей точки зрения (т. е. в том самом, в каком каждая из этих философий подается создателем) означало бы угашение мышления. Декарт говорит: прочтите мои заметки о метафизике и больше не думайте об этом предмете, я вполне его исчерпал! Гоббс не говорит, но подразумевает нечто подобное (и скромно предлагает ввести *Левиафана* в университетскую программу). Все это не столько философии (т. е. образы мысли, способы рассуждения, которым можно научить), сколько метафизические системы, желающие стать на место церковного христианства.

«Свободный мир» не менее чем советский «новый порядок» хотел бы сделать из Гоббса «великого предшественника», включить его в свой круг святых. Как видит читатель этого очерка, сделать это трудно, почти невозможно. Гоббс не друг ни «свободе», ни «революции». Найти у него одобрение безбожию также не получится… И есть еще одна причи-

на, препятствующая присоединению Гоббса к линии «прогрессивных мыслителей». Хотя Гоббс нигде этого не говорит, но из его мнений следует, что «естественное состояние» дурно, а хорошо — состояние искусственное. Государство, законы, собственность — все это «искусственно», но прекрасно. Это лишний раз подчеркивает противоположность учения Гоббса и руссоизма (и всех последующих левых учений). Для Руссо благо как раз там, где для Гоббса ужас. Эта любовь к сложности делает Гоббса вопиюще несовременным, далеким от всего «левого» и простого. Искусственное трудно и хорошо. Простое легко и плохо. Мораль «преодоленной трудности» легко выводится из творчества и хорошо применима к вопросам общечеловеческим. Любопытно, что об этой морали применительно к творчеству Гоббс не вспоминает.

О современном понимании Гоббса я немного сказал в начале этого очерка. Добавлю кое-что к сказанному. У нас в России так подаются Гоббсовы нелады с современниками:

«После реставрации монархии Стюартов (1660) Гоббс подвергся нападкам со стороны роялистов и церковных властей, ему было запрещено публиковать сочинения, посвященные политике и религии».

А вот как говорят о том же английские издатели «Кратких Жизнеописаний» Обри (в серии *Penguin Books*) в редакционной заметке:

«Безбожие Гоббса вскоре привело к новым неприятно-

стям, и ему было отказано в разрешении печатать в Англии что-либо о спорных предметах. 246[367] Тем не менее он продолжал выпускать важные работы, которые печатались в Амстердаме».

О мнимом «безбожии» Гоббса было выше кое-что сказано; прочитав его основные работы, поверить в это безбожие трудно…

Русский источник трезвее, но и он умалчивает о том, что Гоббс старательно создавал вокруг себя выжженную землю, что не могло закончиться хорошо. Его ведь не только «отлучили от печатного станка» (отчасти), его и к Королевскому Обществу не подпускали — и уже никак не за воображаемый «атеизм». Разумность современной русской энциклопедии кончается, однако, на заключительных словах заметки:

«Религию Гоббс считал необходимой духовной пищей масс, отягчённой, однако, множеством суеверий. С последовательно антиклерикальных позиций Гоббс решительно выступал за подчинение церковных институтов светской, государственной власти».

Об этом также стоит сказать несколько слов. Во-первых, Гоббс ничего не пишет ни о «массах», ни о «духовной пище», а только о том, что природа человека религиозна; во-вторых, против суеверий он «выступает» с чисто религиозной, а точнее протестантской точки зрения; в-третьих,

---

[367] Как говорит Мартинич: «фактический запрет на публикацию работ Гоббса об иных предметах кроме математики и науки».

он не только не «выступает» с «противоцерковных» позиций, но напротив поддерживает современную ему англиканскую церковь. Он последовательный противник «папизма», не Церкви «вообще»…

Слишком много партийных (и церковных, что то же самое) предрассудков мешает нам смотреть на его труды. И кроме того, наша способность спорить (т. е. иметь и обсуждать разные воззрения на один и тот же вопрос) колоссально убыла в сравнении с XVII веком. Уменьшилось число возможных мнений о предметах — или, что то же, мнения стали дорогостоящей роскошью, непосильной большинству. Запад снова един в «истинной католической вере», под которой сейчас понимается механистическое мировоззрение в его обезбоженной форме и с новейшими поправками (вера в «демократию» в ее существующей, т. е. вырожденной, форме входит в это механистическое мировоззрение).

Умственная атмосфера нынешнего Запада — полная противоположность умственной атмосфере времен Гоббса. Настал покой. Массы наслаждаются твердой верой в общепринятое мировоззрение, а наука видит свою заслугу в поисках новых подтверждений господствующих доктрин. Твердый покой есть несомненный признак заблуждения, но эту истину современность принимает только исторически, применительно к чуждым ей эпохам.

И еще одно отличие. Если времена Гоббса были времена сильных личностей, то мы переживаем своего рода возрож-

дение сентиментализма и культа маленького страдающего человека. («Своего рода» потому что сентиментализм плакал о бедной Лизе, но не требовал, чтобы все стали такими, как Лиза.) Все плачут о бедной маленькой личности, которую всякий может обидеть. Однако плач это довольно воинственный. Бедная маленькая беззащитная личность хочет быть окруженной другими бедными маленькими беззащитными личностями, и оттого набрасывается на все, что отдает высшим развитием. Развитие, сила в мире вечно страдающих маленьких личностей неуместны.

Материализм за триста лет господства прошел путь отрицаемого им христианства, т. е. выжег умственную почву, сделав невозможным появление новых объяснений загадки человека. Всякое «всеобъясняющее» учение таково. Гоббсу, добросовестному христианину, нельзя предъявить счет за трехсотлетнее господство материализма. Однако некоторые закономерности ясны уже при взгляде на его теорию. А именно, материализм догматичен и тяготеет к превращению в религию. Уже Гоббс догматик. Что касается превращения материализма в религию, с Гоббсом оно не случилось только потому, что у него была настоящая религия, которая не допустила, так сказать, кристаллизации религии материалистической, о которой Страхов писал в конце XIX века:

«Нравы ученыхъ людей мнѣ давно знакомы и изъ книгъ, и изъ практики. Только религіозные фанатики превосходятъ ихъ въ закоснѣломъ предубежденіи и отвращеніи ко всему,

что противорѣчитъ ихъ мнѣніямъ. Ученые принадлежатъ къ числу людей, наиболѣе слѣпо преданныхъ своимъ авторитетамъ, и менѣе всего способныхъ отказаться отъ своихъ предвзятыхъ мыслей. То, что они называютъ наукою, есть их исповѣданіе, их профессія; они наполнены и поглощены этою наукою, и потому естественно заражаются, так сказать, научным фанатизмомъ». 247[368]

Так оно и сейчас — и более.

Может ли Гоббс нас, сегодняшних, чему-то научить? Или же вопросы о местонахождении ада, о передаче прав подданных государю, о хищной природе человека etc. уже неспособны привлечь внимание современного человека? Думаю, способны, были бы желание и способность мыслить. Да и самое заразительное в настоящей мысли — это не ее «заключения» (как правило, ложные или условные), но она сама. На чужой мысли учатся мыслить, на чужих «выводах» — только верить. Если Гоббс не учитель нам в области выводов, то в области заинтересованной и страстной мысли (а так и надлежит мыслить в вопросах, «превышающих геометрию») он современен и поучителен.

[368] Н. Страховъ. *Всегдашняя ошибка дарвинистовъ*.

IV. Локк. Пределы способности познания

«Невозможно утверждать хотя бы с некоторой достоверностью, что все люди разумны и что всякое золото желто».

Джон Локк

1

Кто такой Джон Локк (1632—1704)? Врач; воспитатель; экономист; политический заговорщик; богослов не на грани ереси, как Гоббс, но за гранью; политический эмигрант; после воцарения Вильгельма III — государственный человек... В области мысли — еще один из строителей нового идеализма: понимания вещей, которое разделяет «мир» и наши представления о нем, т. е. «идеи». Основатель английского эмпиризма («прежде опыт, потом идеология»), давшего большую свободу ученому. И еще Локк — создатель сразу нескольких политических мифов или фикций, доживших до наших времен. Некоторые из этих мифов он не сотворил своими руками, но перетворил заново, придав им блеск и заманчивость, которых они не имели.

Локк, как и его старший современник и учитель в области философии Томас Гоббс, — человек времени войн, политических интриг и переворотов. Политика была тогда неотделима от религии, да и наука интересовалась вопросами веры — чтобы или освободиться от религиозного миропонимания, или его утвердить. Это был век поисков новой истины. В старых истинах чувствовали неискренность, неполноту или прямой обман. Общим пугалом была схоластика. В ней видели убийство мысли при помощи темных слов (то самое, положа руку на сердце, чем занимается средний совре-

менный русский гуманитарий), и оружия не выбирали. Локк писал о «школьной науке»:

«Пустые и бессмысленные формы выражения и злоупотребление языком так долго сходили за таинства науки и трудные или неуместные слова, мало или вообще ничего не значащие, за давностью употребления имеют ошибочно столько права считаться глубокой ученостью или вершиной мышления, что нелегко будет убедить говорящих эти слова или слушающих их, что они только прикрывают невежество и являются помехой истинному знанию». 1[369]

«Истинное знание», то есть «философское»; философией вплоть до XIX века англичане называли физику. Если схоласты говорили о «влечении» магнита к железу и этим удовлетворялись, «философское» объяснение требовало обнаружить движущие силы, создающие это «влечение». В объяснении нуждалось и познание. Каким образом и что именно мы познаем? У Бэзила Уилли в прекрасной книге 2[370] об английском XVII столетии читаем:

«Философские поиски истины в XVII веке, как правило, были связаны с эпистемологической проблемой. В центре внимания стояли вопросы: могу ли я знать что-либо о « действительности», и если да, то как, и что? Почему, спросим

---

[369] *Опыт о человеческом разумении* . М., «Мысль», 1985.

[370] Basil Willey. *The Seventeenth Century Background. Studies in the thought of the age in relation to poetry and religion*. Все ссылки на Б. Уилли относятся к этой книге.

мы, именно эта проблема стала главной в философии XVII века? Проблема познания не очень беспокоила схоластов, поскольку они предполагали, что разум соприкасается с реальными вещами в процессе чувственного восприятия. «Вещи» для них были сущностями, обладающими определенными качествами или акциденциями, которые они рассматривали как находящиеся «в» объектах, примерно так же, как мы смотрим на них с точки зрени обычного здравого смысла. Процесс познания заключался в том, что разум в некотором смысле *становится* своим предметом, улавливая из него его видимые, слышимые или осязаемые «виды» (species). Но с появлением теории Коперника и механистической философии все большее внимание уделялось тому, что вещи *не являются тем, чем кажутся*, и не являются тем, чем они, как утверждалось, являются. Чувственные данные, как и общепринятые их истолкования, были признаны недостоверными».

Современники Локка заметили новые, не виданные схоластами вопросы: что именно мы познаем? какими средствами? каковы ограничения нашего познания? На эти вопросы отвечает *Опыт о человеческом рассуждении* , главное сочинение Локка.

Содержание *Опыта* широко. Охватить его вполне в кратком обзоре трудно и едва ли нужно. Локк говорит и о развитии идей в нашем уме, и о страстях, и о восприятии вещей, какое свойственно ангелам, и даже о существах, какие мо-

гут жить на иных мирах... Он рассматривает даже телепатию (как свойственную, возможно, ангелам) и вопрос о переселении душ (в связи с другим вопросом — о тождестве личности и о том, как установить его в день Суда). Попробую дать обзор нескольких главных пунктов *Опыта*.

2

Локк и рационалист, и, одновременно, крайний скептик в области познания. Это в наши дни редкое сочетание; рационализм сейчас сочетается с до крайности развитой способностью к вере, т. е. к усвоению некоторых непроверяемых положений и твердому их отстаиванию.

Что такое «скептик»? Это не тот, кто «не верит» в некий предмет. Скептик тот, кто ищет ясного понимания и не может смириться с темнотой, не отрицая существования предмета. Локк не то чтобы «не верит» в разум: он осторожно ищет его назначения и его пределов. Согласно Локку, «думать о каждой вещи именно так, как она есть сама по себе», —

«настоящее назначение разума, хотя люди не всегда пользуются им для этого. Все немедленно соглашаются с тем, что именно таков правильный способ использования разума, к которому должен прибегать каждый. Никто не будет бросать прямой вызов здравому смыслу, заявляя, что мы не должны стараться познать вещи и судить о них, каковы они сами по себе. Однако чаще всего делается именно обратное». 3[371]

Поверхностному взгляду этот скептицизм кажется устаревшим: «чего мы теперь не знаем?!» Скажем, Локк говорит: тайна сцепления частиц материи так же непроницаема, как

[371] *Об управлении разумом.*

тайна мышления. Что ж, за прошедшие триста лет мы приобрели *некоторое* представление о материи, но очень скромное — о мышлении (хотя конечно, некоторые представители науки уверены, что «тут нет никакой тайны», но это утверждение чисто догматическое). Современного человека надо учить скептицизму, это добродетель самая забытая.

Достоверность наших мнений, говорит Локк, неодинакова. Одни заслуживают большего доверия, чем другие. По степени достоверности он распределяет мнения следующим образом. Первая ступень, высшая — доступна тем людям, которые

«хоть один раз исследовали вопрос как можно тщательнее и добросовестнее, что углублялись во все частности, которые, как они думали, могли пролить некоторый свет на вопрос, и что, как могли лучше, подвели итог всего свидетельства. И таким образом после самого полного и точного исследования, какое только возможно для них, определив однажды, на какой стороне, как им кажется, выявилась вероятность, они удерживают в своей памяти это заключение как открытую ими истину и в дальнейшем довольствуются свидетельством своей памяти о том, что данное мнение на основании доводов, которые они однажды усмотрели, заслуживает той степени согласия, какую они ему дают». 4[372]

На следующей ступени люди вынуждены, поскольку поверять свои мнения и повторять доказательства нельзя поми-

[372] *Опыт.*

нутно,

«полагаться на память и *быть убеждены в различных мнениях, доводы в пользу которых не находятся в каждый данный момент в их мыслях* и даже едва ли могут быть в данный момент воскрешены в памяти. Без этого большинство людей должно было бы или быть большими скептиками, или менять свое мнение каждое мгновение и соглашаться со всяким, кто недавно изучил вопрос и излагает им аргументы, на которые они из-за недостатка памяти не способны немедленно возразить». 5[373]

И третья ступень — догматическая вера:

«Разве мы не видим, что очень многие (чтобы не сказать: большинство) считают, что они составили верные суждения по самым разным вопросам лишь на том основании, что они никогда не думали иначе? Разве не воображают они, что рассудили верно лишь на том основании, что никогда не исследовали и не изучали своих собственных мнений? На деле же это значит, что они составили верное суждение потому, что вообще никогда не составляли никакого суждения. И все же именно такие люди держатся за свои мнения с наибольшим упорством; вообще всего горячее и тверже в своих убеждениях бывают те, кто всего менее изучал их». 6[374]

Эта ступень самая доступная и самая распространенная среди современных обладателей «высшего образования» —

---

[373] *Ibid.*

[374] *Ibid.*

с тех пор, как университет перестал учить мысли, а случилось это в первой четверти XX века, по меньшей мере в России…

Основание Локкова скепсиса: «мы можем иметь *знания* не больше, чем мы имеем идей». 7[375] Мы познаём не «мир». Мы познаём в конечном счете себя. Мы, далее, «можем иметь знания не больше, чем имеем восприятие соответствия или несоответствия идей», 8[376] иначе говоря, мы нуждаемся в судящей способности больше, чем во всех «орудиях науки». Орудия не создают познания, что бы ни думала наша эпоха. «Бог поместил некоторые вещи на яркий дневной свет», но «в отношении большей части важных для нас вещей Он, если можно так выразиться, даровал нам лишь сумерки *вероятности*». 9[377]

---

[375] *Ibid.*

[376] *Ibid.*

[377] «С одной стороны, Бог поместил некоторые вещи на яркий дневной свет, даровав нам некоторое достоверное знание, правда, ограниченное сравнительно небольшим числом вещей, вероятно, чтобы дать нам почувствовать, на что способны разумные существа, и возбудить в нас тем самым 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, дабы проводить дни этого паломничества нашего в усердных и непрестанных поисках и следовании по пути, могущему привести нас к состоянию большего совершенства» (*Опыт*).

Локк — противоположность ученому наших дней, который уверен, что «познаёт устройство мира». Надо признать: он недооценил силу опытного метода. Однобокое развитие техники изощрило возможности этого метода, довело их, как теперь думают, до всемогущества. Хотя в действительности речь идет об искусстве построения подтверждаемых опытом моделей, и чем глубже мы погружаемся — тем более условных. Локк даже торжественно провозглашает, что физики (в современном понимании этого слова) никогда не будет. 10[378]

Локк оказался неправ. Физика состоялась, хуже того: современный западный мир живет в условиях, так сказать, «диктатуры физики» как последнего и единственного разрешенного миропонимания. Если Локк проповедует интеллектуальное смирение и разумный скепсис, то современностью владеет разнузданная вера в собственное всезнание, нечто предельно удаленное от скепсиса. Он прямая противоположность современному ученому, поклоннику своего рода «реализма», уверенному, что слова непосредственно отражают

---

[378] «Я склонен думать, что, как бы далеко человеческое рвение ни продвинуло полезное и *основанное на опыте* познание *физических тел,* их *научного* познания мы все же не достигнем. <…> У нас, вероятно, еще могут быть отличные друг от друга идеи различных видов тел, которые являются предметом изучения для наших чувств, но, на мой взгляд, у нас не может быть адекватных идей ни одного из этих видов тел. И хотя первые служат нам для повседневного употребления и разговора, отсутствие последних делает нас неспособными к *научному познанию*, и мы никогда не будем в состоянии открыть общие поучительные, несомненные истины о телах. В этих вопросах мы не должны претендовать на *достоверность* и *доказательность*» (*Опыт*).

действительность, или даже так: уверенному, что каждому слову непосредственно соответствует некоторое природное явление.

Локк говорит:

«Те, которые ищут только истину и только ею желают обладать, только ее проповедовать, свободно подвергают свои принципы проверке, находят удовольствие в их исследовании и предоставляют людям опровергать их, если те в состоянии это сделать; и если в этих принципах есть что-нибудь слабое и ненадежное, они охотно позволяют это выявить, имея в виду, что ни они сами, ни другие не должны придавать какому бы то ни было общепринятому положению больше значения, чем допускает и гарантирует его доказанная истинность». 11[379]

Все это прекрасно с точки зрения нынешней, так сказать, официально-научной идеологии: «проверка», «исследование». Однако Локк обманчиво добронравен. С ангельским терпением он повторяет свои рецепты правильного мышления, не замечая (и он правда не замечал этого; самого вопроса тогда еще не было), что его советы подводят динамит под всякое «просвещение для масс». Они неисполнимы, а в случае исполнения — губительны для «всеобщего среднего и высшего образования», как мы его знаем. 12[380]

---

[379] *Об управлении разумом.*

[380] Под «всеобщее среднее и высшее» Локк подводит еще и такую мину: «Я вовсе не отрицаю, что обучение наукам очень способствует развитию и добро-

Локку хочется воспитать критически мыслящую личность. Поставленное на поток просвещение воспитывает «специалиста», принявшего на веру, без обсуждения, некоторую систему мысли, то есть того, чьи мнения стоят на третьей, низшей, ступени достоверности.

«Я не утверждаю, что человек должен воздержаться от принятия чьего-либо мнения после того, как он произвел исследование: иначе исследование было бы бесцельным занятием; но вместе с тем самый верный и надежный путь — это не составлять себе никакого мнения раньше, чем мы произвели исследование, и при этом не обращать ни малейшего внимания на мнения и системы других людей о данном предмете. Например, если бы мне предстояло изучить медицину, разве не было бы вернее и целесообразнее обратиться для этого к самой природе и познакомиться с историей болезней и их лечения, чем принимать принципы догматистов, методистов или химиков, чем вдаваться во все споры относительно каждой из этих систем и считать какую-нибудь из них правильной, в то время как я не проверил всех возможных возражений против нее?» 13[381]

Разумеется, нет, м-р Локк. У большинства людей просто нет на это времени (и желания тоже). Да,

---

детели и мудрости в людях с хорошими духовными задатками, но необходимо также согласиться с тем, что в других людях, не имеющих таких задатков, оно ведет лишь к тому, что они становятся еще более глупыми и дурными» (*Мысли о воспитании*). И ведь не оспоришь!

[381] *Об управлении разумом.*

«хорошо было бы приучить умы людей к… <тому,> чтобы они не строили своих мнений на одной какой-либо точке зрения, когда для получения цельной картины требуется такое множество других, которые должны быть приняты в расчет прежде, чем можно составить правильное суждение. Это расширяло бы их ум и сообщало бы надлежащую свободу их разуму, что в свою очередь не давало бы им впадать в заблуждения, к которым приводят предубеждение, лень или поспешность; ибо никто, мне думается, не одобрит придания разуму такого направления, которое уводит его от истины, хотя бы оно и было самым модным и распространенным». 14[382]

Но «просвещение», поставленное на поток, не оставляет времени для «построения мнений», но только для их усвоения. Машинная выработка умов — совсем не то же, что ручная работа… То, что Локк говорит о человеке, который избрал поиск знаний своим занятием:

«Никто не обязан знать все. Знание и наука — вообще занятие лишь тех, кто пользуется довольством и досугом. Люди, которые имеют определенные занятия, должны понимать их; и не будет ничего неразумного или невозможного в утверждении, что они должны уметь правильно думать и рассуждать о том, что является их повседневным занятием. Думать, что они к этому неспособны, значило бы ставить их на один уровень с животными и приписывать им тупость,

[382] *Ibid.*

выводящую их из круга разумных созданий» 15[383]

— совсем нам не подходит. И кроме того: не все истины доказываются. Следовательно, свобода критики не может быть безграничной. Крайне-протестантские народы пришли к атеизму (чтоб не сказать «нигилизму») именно по пути «свободной критики». Попробуйте «доказать» не только бытие Божие, но, скажем, необходимость любви к родине, семьи, родительской власти над детьми и многое другое, относящееся к самым основам общества. Все эти вещи вне логики.

Кстати о логике. Поклонение «логике», «доказательствам», заложенное Декартом, пышно расцветет в XVIII веке и приведет к причудливым следствиям. С одной стороны, от имени «здравого смысла», с видом полнейшей доказательности, человек нового времени сможет говорить самые странные вещи. С другой — один только намек на противоречие в объяснении этого же человека пугает. Вот и Локк говорит:

«Никто не посмеет бросить вызов здравому смыслу настолько открыто, чтобы в ясных словах утверждать явные и прямые противоречия; а если он это сделает, то каждый будет вправе прекратить с таким человеком всякий дальнейший разговор». 16[384]

Поскольку механико-логическое мировоззрение оказалось очень живуче — все и сейчас так. Особенно после кон-

---

[383] *Ibid.*

[384] *Опыт.*

ца «старого мира», в котором были еще интеллектуальные высоты, с которых было видно больше и дальше. Мы, слыша о «противоречиях», стремимся «прекратить разговор», в то время как противоречия — основа нашего бытия.

3

Локк не разделял распространенной в его время веры в то, что в нашем уме, кроме понятий, выработанных опытом жизни, есть понятия «врожденные». Говоря о «врожденных идеях», он имеет в виду не Декарта, но своего старшего соотечественника Герберта Чербери (1581—1648). По мнению Чербери,

«душа заключаетъ въ себѣ извѣстное число общихъ, одинаковыхъ у всѣхъ людей, а потому и всѣми признаваемыхъ, истинъ; поэтому душа обладаетъ также природнымъ инстинктомъ относительно религіозной проблемы, и изъ него развивается рядъ прирожденныхъ знаній о сущности Божества, которыя составляютъ содержаніе *религіи разума* или *естественной религіи*». 17[385]

Если бы у нас были врожденные представления, думает Локк, нам было бы известно об их существовании с самого детства. Однако ум ребенка совершенно пуст. Нет «запечатленных в душе от природы» положений, «*ибо они неизвестны детям, идиотам и другим людям*». 18[386] Истин же запечатленных в душе, но не сознаваемых, быть не может, поскольку

---

[385] Виндельбандъ В., *Исторія новой философіи въ ея связи съ общей культурой и отдѣльными науками,* т. I. СПб., 1913.

[386] *Опыт.*

«утверждать, что понятие запечатлено в душе, и в то же самое время утверждать, что душа не знает о нем и еще никогда не обращала на него внимания, — значит превращать этот отпечаток в ничто. Ни про одно положение нельзя сказать, что оно находится в душе, если она раньше никогда не знала и не сознавала его». 19[387]

Тут разлом между нами и людьми XVII столетия. Что после романтиков кажется совершенно естественным — «знать, но не сознавать», — то в XVII веке казалось бессмыслицей: «Идея, которая никогда не была воспринята душою, никогда не была в душе». 20[388] Мы-то знаем, что человек не исчерпывается «дневным» сознанием. Есть много вещей, которые могут одновременно «находиться и не находиться в разуме»; 21[389] есть истины, которых разум никогда не осознавал. Еще важнее то, что «дети, идиоты» и проч. не могут показать знания врожденных идей оттого, что мало иметь идею — надо иметь набор слов и логических конструкций, чтобы ее выразить и помыслить «ясно и отчетливо» (помыслить не значит «понять»; понимание, как и мышление в своей глубине, бессловесно). Мы не мыслим сложнее, чем выражаем. Все разговоры о «мысли» — на самом деле разговоры о средствах выражения. На это возражение Локк отвечает своеобразно:

---

[387] *Ibid.*

[388] *Ibid*.

[389] *Ibid*.

«Если разум или его действие необходимы для того, чтобы заставить познавательные силы видеть то, что первоначально запечатлено в них и что не может находиться в них, не будучи ими уже осознано, то с таким же правом можно считать применение разума необходимым для того, чтобы наши глаза могли открыть видимые предметы». 22[390]

Но ведь именно так дело и обстоит… Применение разума как раз и необходимо для того, чтобы мы «открыли» видимые предметы. Но Локк так далеко не заходит.

Идея Бога также, по Локку, не является врожденной. Разум строит эту идею из более простых элементов:

«Если я нахожу, что знаю немного вещей и некоторые из них, а быть может и все, несовершенно, то я могу составить идею вдвое большего знания, которое я могу удваивать дальше так же легко, как прибавлять к числу; и таким образом я могу увеличивать свою идею знания, распространяя ее объем на все существующие или возможные вещи. То же самое я могу делать и с более совершенным знанием вещей, т. е. со знанием всех их качеств, сил, причин, следствий, отношений и т. д., до тех пор, пока не будет вполне узнано все, что есть в них или каким-то образом может к ним относиться, и я могу таким образом составить идею бесконечного, или беспредельного, знания. То же самое можно делать с силою до тех нор, пока мы не дойдем до того, что называем бесконечным. То же самое можно делать с продолжительностью существо-

[390] *Ibid*.

вания без начала и конца и таким образом составить идею вечного существа. Когда степень, или размеры, существования, силы, мудрости и всех других совершенств (о которых мы можем иметь какую-нибудь идею), приписываемых нами Высшему Существу, называемому нами Богом, беспредельны и бесконечны, то мы составляем самую лучшую, к какой только способен наш ум, Его идею. Но, я повторяю, все это делается посредством увеличения тех простых идей, которые мы получаем через рефлексию от деятельности нашего собственного ума, или через наши чувства от внешних вещей, до такой обширности, до какой может их простирать бесконечность.

Ибо бесконечность в соединении с нашими идеями существования, силы, знания и т. д. образует ту сложную идею, посредством которой мы, насколько можем, представляем себе наилучшим образом Высшее Существо». 23[391]

Можно возразить, что это не «идея Бога», а набор богословских мнений, свойственных определенной религии, т. е. целый куст идей. Никакому разумному существу такой куст идей от рождения не свойствен. Совсем иное — мысль о «Том, Кто смотрит на нас сквозь небо»; такая мысль может быть и врожденной. И уж конечно «иметь врожденную идею» не значит «представлять себе наилучшим образом»…

Нравственные правила, наконец, также «не врожденны». Почему? Потому, отвечает Локк, что их необходимо дока-

[391] *Ibid.*

зывать, а будучи известными нам от рождения, они не нуждались бы в доказательствах. В качестве примера он называет «золотое правило»: «всякий должен поступать с другими так, как хочет, чтобы с ним поступали другие». Это странно. Вот как раз «золотое правило» невозможно доказать. Оно вытекает из любви или хотя бы уважения к ближнему, а без них бессмысленно. «Падающего толкни» как скажет Нитше и как говорит всякий слишком резвый школьник. Эта мораль более естественна там, где любви или хотя бы уважения нет.

Не врожденна, по Локку, и совесть,

«которая есть не что иное, как наше собственное мнение или суждение о нравственной правильности или порочности наших собственных действий. И если бы совесть доказывала врожденность принципов, то врожденными могли бы быть противные друг другу принципы, ибо одни люди стремятся к тому, чего другие, обладающие такой же совестью, избегают». 24[392]

Из этого утверждения может быть и другой вывод: люди рождаются с разными «врожденными принципами», и совести бывают разные. «Воспитание, среда, обычаи своей страны» 25[393] только накладываются на врожденное понимание нравственности и или усиливают его, или ему противоречат. Однако несколько дальше Локк пишет:

---

[392] *Ibid.*

[393] *Ibid.*

«В человеческих стремлениях действительно заложены принципы деятельности; но они настолько далеки от врожденных нравственных принципов, что если бы дать им полный простор, они привели бы людей к уничтожению всякой нравственности». 26[394]

Иначе говоря, человек — прирожденный хищник; хищничество — врожденно; нравственность — воспитуема. Здесь Локк опять недалек от Гоббса, хотя имени учителя не называет. Запомним эту мысль, Локк к ней еще вернется в трактате о воспитании.

Допустим, что Локк справедливо отвергает «врожденные идеи» как нечто «ясное и отчетливое», известное нам от рождения. Но человек не кусок глины; образование не «отпечатывается» на нем, как штемпель. Отношения его с культурой взаимолюбовные. Ребенок в книгах узнаёт себя, и это «узнавание» себя и своего — самое ценное, что от книг можно получить. И еще. Я не осмелюсь утверждать, что у нас есть «врожденные идеи», но сказал бы, что есть, по меньшей мере бывает, врожденное знание собственной судьбы, которую мы иногда находим в книге, твердо зная: «это сказано обо мне». Но это, конечно, не из области «ясного и отчетливого».

Односторонность наказывается другой односторонностью. Против «врожденных идей» Локк выводит «пустого человека», который всецело зависит от среды. «Ум есть, так

---

[394] *Ibid.*

сказать, белая бумага без всяких знаков и идей». 27[395] Такой человек очень удобен в некоторых отношениях; он пластичен и во всем покорен силе. Для этого пустого человека удобно кроить любые утопии: всё ему окажется по фигуре. В том *отчасти* и состоит педагогика Локка, о которой мы еще будем говорить. В том же и господствующая вера XVIII столетия.

[395] *Ibid.*

4

Откуда наши идеи о внешних вещах? Из двух источников: «ощущения» и «рефлексии». 28[396] Существование этих двух источников неоспоримо. Однако человеческий разум не только «освещается» восприятиями внешних вещей, но и содержит в себе нечто *не извне* полученное. Свет внешних восприятий, попадая в человеческий ум, освещает не пустоту. Если

«*все наши идеи происходят или из одного, или из другого источника.* Ни из какого другого источника, кроме указанных двух, разум, на мой взгляд, не получает ни малейших проблесков идей. *Внешние вещи доставляют уму* идеи *чувственных качеств*, которые все суть вызываемые в нас вещами различные восприятия, а *ум снабжает разум* идеями *своей собственной деятельности*»,

где в этой картине место вдохновению, всем тайным движениям души, которые только со временем делаются явными? Фабрика идей, снабжающая разум продуктами своей фабрикации — нечто предельно далекое от бессознательно-

---

[396] «Называя первый источник *ощущением*, я называю второй *рефлексией*, потому что он доставляет только такие *идеи*, которые приобретаются умом при помощи размышления о своей собственной деятельности внутри себя». «Внешние материальные вещи, как объекты *ощущения* и внутренняя деятельность нашего собственного ума как объект *рефлексии*, по-моему, представляют собой единственное, откуда берут начало все наши идеи» (*Опыт*).

го творчества, как мы (некоторые из нас) его знаем. Но, безусловно, нечто очень английское…

Вернемся к построениям Локка. Итак, у нас нет ничего, кроме впечатлений, получаемых извне, и наших размышлений над ними:

«Первая способность человеческого ума состоит в том, что душа приноровлена к тому, чтобы воспринимать впечатления, произведенные на нее или внешними объектами через посредство *чувств*, или ее собственной деятельностью, когда она о ней *размышляет*. Вот первый шаг к открытию чего бы то ни было и фундамент, на котором строятся все понятия, какие когда-либо приобретает человек на этом свете естественным образом. Все те высокие мысли, которые воспаряют над облаками и достигают самих небес, берут свое начало и основание здесь. Во всем том огромном пространстве, где блуждает ум, в тех отвлеченных спекуляциях, которые как будто возвышают его, он не подвигается ни на йоту далее идей, предлагаемых его созерцанию чувством или рефлексией». 29[397]

Обратите внимание: впечатления, по Локку, есть то, что мы «не можем не воспринять», т. к. они будто бы обладают принудительной силой; душа при встрече с ними пассивна:

«*При восприятии простых идей разум по большей части пассивен.* …Не в его власти иметь или не иметь эти начатки и как бы материалы знания. Ибо, хотим мы или нет, объ-

[397] *Ibid.*

екты наших чувств большей частью навязывают нашей душе свои особые идеи, а деятельность нашей души не позволит нам не иметь хотя бы некоторого смутного представления о них. Никто не может совсем не знать того, что он делает, когда мыслит. *Разум* так же мало *волен* не принимать эти *простые идеи*, когда они представляются душе, изменять их, когда они запечатлелись, вычеркивать их и создавать новые, как мало может зеркало не принимать, изменять или стирать образы, или идеи, которые вызывают в нем поставленные перед ним предметы. Когда окружающие нас тела поразному действуют на наши органы, ум вынужден получать впечатления и не может избежать восприятия связанных с ними идей».30[398]

Если не ошибаюсь, Гоббс тоже где-то говорит о «пассивности разума». Если так, то и в этом отношении Локк следует своему первому учителю. На это можно возразить, что «простые идеи» внешних предметов в первую очередь создаются нашим умом, они не готовые с неба падают. Нет никакой принуждающей силы, навязывающей нам образ «чайника» или «ковра», или «захода солнца», мы сами их создаем. Декарт об этом говорил яснее. И еще: если бы душа была в самом деле «пассивна» в своих впечатлениях, было бы невозможно искусство. Как раз существование искусства доказывает, что «впечатления» не принудительны, и разные души выносят из одного и того опыта разные представления…

[398] *Ibid.*

5

И самое важное. Мы познаём, говорит Локк, не «внешние вещи», но идеи их, созданные нашим умом. «Восприятие идей», о котором он говорит сначала — ошибка речи; на самом деле речь о создании их на основе внешних впечатлений. Стало быть, одни и те же явления могут вызывать в нас разные идеи.

«Чтобы лучше раскрыть природу наших идей и толковать о них понятно, будет удобно провести в них различие, поскольку они являются идеями, или восприятиями, в нашем уме и поскольку они — видоизменения материи в телах, возбуждающих в нас такие восприятия. Это нужно для того, чтобы мы *не могли* думать (как, быть может, это обыкновенно делают), будто идеи — точные образы и *подобия* чего-то внутренне присущего предмету. Большинство находящихся в уме идей ощущения так же мало похожи на нечто находящееся вне нас, как мало похожи на наши идеи обозначающие их названия, хотя последние и способны, как только мы их услышим, вызывать в нас эти идеи.

Все, что ум воспринимает в себе и что есть непосредственный объект восприятия, мышления или понимания, я называю идеею; силу, вызывающую в нашем уме какую-нибудь идею, я называю *качеством* предмета, которому эта сила присуща. Так, снежный ком способен порождать в нас

идеи белого, холодного и *круглого*. Поэтому силы, вызывающие эти идеи в нас, поскольку они находятся в снежном коме, я называю *качествами*, а поскольку они суть ощущения, или восприятия, в наших умах (understandings), я называю их *идеями*. Если я говорю иногда об идеях, как бы находящихся в самих вещах, это следует понимать таким образом, что под ними имеются в виду те качества в предметах, которые вызывают в нас идеи». 31[399]

Качества внешних предметов Локк подразделяет на две части: *первоначальные* и *вторичные*. Первые присущи предметам как таковым: «плотность, протяженность, форма, движение или покой и число». Вторые создаются нашим умом на основании внешних раздражителей (колебаний воздуха определенной частоты и проч.) и существуют только в нем: цвет, запах, вкусы, звуки… 32[400] Разделение условное, но совершенно в духе времени. Б. Уилли в упомянутой уже книге говорит об одном из писателей XVII века, Джозефе Гленвилле (1636—1680):

---

[399] *Ibid.*

[400] «Какую бы ни приписали им по ошибке реальность, они на деле не играют никакой роли в самих предметах, но суть вызывающие в нас различные ощущения силы и *зависят от* указанных мною *первичных качеств*, а именно от объема, формы, строения и движения частиц». «…*Идеи, вызываемые* в нас *вторичными качествами*, вовсе *не имеют сходства* с телами. В самих телах нет ничего сходного с этими нашими идеями. В телах, называемых нами по этим идеям, есть только способность вызывать в нас эти ощущения. И то, что является сладким, голубым или теплым в идее, то в самих телах, которые мы так называем, есть только известный объем, форма и движение незаметных частиц» (*Опыт*).

«Схоластика, по его мнению, «ничтожна» и «суха», потому что она имеет дело со словами, «созданиями разума», а не с «вещами». С другой стороны, понятия современной науки, такие как «материя», «частица», «пространство», «местоположение», «протяженность», «движение», Гленвилл, как и его современники, считает *вещами*, а не «созданиями разума» — и это несмотря на его особую озабоченность слабостями и ограниченностью знания». 33[401]

На самом деле — продолжу цитировать Уилли, —

«не только каждый процесс абстрактного мышления, но и *каждое восприятие* содержит какой-то элемент, привнесенный разумом; разум в какой-то степени определяет реальность». 34[402]

Мир нам доступен только в виде наших идей (и добавлю, именно эти идеи мы и «изучаем», опираясь на опыт). Наши идеи порождены известным нам миром. Наше мышление предопределено известными нам условиями. Мы можем помыслить только то, что знаем из опыта. Нет «истины о мироздании», есть наше представление о нем. 35[403] До XX века наука твердо стояла на этой основе. Затем начала все боль-

---

[401] *Опыт.*

[402] *Ibid.*

[403] Свежий пример: современный ученый заявляет, будто не может быть разумной жизни на тех мирах, где нет подвижных литосферных плит, «правильного распределения моря и суши». Все это выглядит очень научно, однако сводится к несложному утверждению: возможно только то, что нам известно. «Правильное распределение моря и суши» есть то, которое известно нам.

ше смещаться в сторону *науковерия* и *наукослужения*, к уверенности в том, что ученый обладает не идеями, но «знанием того, как устроены вещи», словом, стала превращаться в метафизику, если не прямо религию.

Вернемся к Локку.

«...Даже самые широкие *и отвлеченные* идеи *происходят от ощущения или рефлексии*, будучи только тем, что ум может достигать и достигает обычным применением своих способностей в отношении идей, полученных от объектов чувства или от наблюдаемых в себе действий в отношении их. Я постараюсь показать это на наших *идеях пространства, времени, бесконечности* и некоторых других, как будто всего дальше отстоящих от указанных источников». 36[404] «Я начну с *простой идеи пространства*». 37[405] «Мы приобретаем идею пространства и зрением и осязанием. По-моему, это до такой степени очевидно, что доказывать, что люди своим зрением замечают расстояние между предметами различной окраски или между частями одного и того же предмета, так же излишне, как доказывать, что они видят сами цвета». 38[406]

Я бы предположил, что мы создаем идею пространства, а не «приобретаем» ее. Или, допустим, мы предрасположены к тому, чтобы на основе нашего опыта создать идею про-

---

[404] *Опыт.*

[405] *Ibid.*

[406] *Ibid.*

странства. А дальше еще любопытнее:

«Способность повторять или удваивать любую нашу идею любого расстояния и прибавлять ее к прежней сколько угодно раз и никогда не быть в состоянии прийти к какой-либо остановке или границе позволяет нам расширять ее сколько угодно и есть то, что дает нам *идею необъятности*». 39[407]

Вот какова сила предвзятости. Надо любой ценой показать происхождение сложного из простого (т. к. это «научно»)… и оно доказывается. В ответ сошлюсь на собственный — думаю, неисключительный опыт. Я в детстве получил «идею бесконечности» от созерцания звездного неба, и хорошо помню, как остро почувствовал, что эта бесконечность не вмещается в мой ум — вплоть до физического напряжения, до «тесноты». Таким образом, получить эту идею можно и с «противоположного конца шкалы», от великого, а не от малого. — Таким же образом Локк отмахивается от идеи вечности: она, де, получается из сложения множества малых отрезков времени.

До конца рассмотрения Локк остается верен своей схеме: появляясь на свет, человек представляет собой «чистый лист», на котором Опыт и Размышление пишут свои письмена, возводя наш разум от простого к сложному; всё сложное происходит из простого; более раннее состояние есть в то же время более бедное и простое. Все это вошло впоследствии в состав господствующего мировоззрения, и до сих пор в него

---

[407] *Ibid.*

входит. В этом отношении, как и во многих других, Локк — законодатель мышления на столетия вперед. Однако главный вывод из его мыслей, как его выражает Виндельбанд:

«Къ числу основныхъ воззрѣній философіи Локка принадлежитъ его неопровержимое убѣжденіе, что мы, вслѣдствіе психологической законосообразности, должны представлять себѣ міръ такъ, какъ мы это дѣлаемъ, даже въ томъ случаѣ, если бы онъ былъ совершенно инымъ; и что поэтому наше мышленіе, даже въ самыхъ несомнѣнныхъ своихъ выводахъ, не обладаетъ никакимъ ручательствомъ за ихъ тожественность съ дѣйствительностью», 40[408]

этот вывод давно уже забыт. Современный человек в основном ближе к Бэконову оптимизму, чем Локкову скепсису.

[408] Виндельбандъ.

6

В *Опыте о человеческом разумении* Локк касается и свободы воли. Его рассуждения ясны, пока он говорит о свободе наших поступков. Человек поступает свободно, согласно Локку, если его не принуждают неодолимые обстоятельства.

«Поскольку человек имеет силу мыслить или не мыслить, двигаться или не двигаться, согласно предпочтению или распоряжению своего собственного ума, постольку он *свободен.* А где действие или воздержание от действия в одинаковой степени не находится во власти человека, где выполнение или невыполнение действия в одинаковой степени не подчиняется предпочтению его ума, распоряжающегося этим, там человек не *свободен*, хотя действие может быть произвольным». 41[409]

Обратите внимание на последнее замечание («хотя действие может быть произвольным»). Это отсылка к Гоббсовому примеру с человеком, который занес руку для удара и уже не может ее остановить. Действие это произвольно, но отменить его человек якобы не в силах. В следующем абзаце Локк приведет именно этот пример:

«Никто не считает *свободно действующей силой* теннисный мяч, все равно, приведен ли он в движение ударом ракетки или находится все время в покое. Если мы исследуем

[409] *Ibid.*

причину [такого убеждения], то найдем ее в том, что [невозможно] представить себе, чтобы теннисный мяч мыслил и, следовательно, имел какое-либо хотение или предпочтение движения покою или *наоборот*; стало быть, у него нет *свободы*, он не свободно действующая сила, и всякое его движение и покой подводятся под нашу *идею необходимости*, и именно так о них и говорят. Подобным же образом человек, падающий в воду (когда под ним обрушивается мост), не имеет в этом случае свободы, не есть свободно действующее лицо. Хотя у него есть хотение, хотя он предпочитает не падать, чем падать, но воздержаться от этого движения не в его власти, остановка или прекращение этого движения не могут подчиняться его хотению, и, стало быть, в этом он не *свободен*. Никто не считает также *свободным* в своих действиях человека, ударившего себя или своего друга судорожным движением руки, остановить которое или воздержаться от которого посредством хотения или распоряжением ума не в его власти; все жалеют его как действующего по необходимости и принуждению». 42[410]

Пока что, за исключением сомнительного примера с ударом, всё понятно и соответствует любимому жителями XVII столетия «здравому смыслу». Но высказав все эти разумные и здравые вещи, Локк заявляет внезапно, что «свобода не присуща воле», и стало быть, вопрос о «свободе воли» не имеет смысла:

---

[410] *Ibid.*

«Если я не ошибаюсь, то из сказанного мною следует, что вопрос сам по себе совершенно неправилен и спрашивать, свободна ли человеческая *воля*, так же бессмысленно, как спрашивать, быстр ли человеческий сон или квадратна ли добродетель, ибо *свобода* так же мало относится к *воле*, как быстрота движения — ко сну или квадратность — к добродетели. Каждый будет смеяться над нелепостью вопросов вроде указанных, потому что очевидно, что модификации движения не относятся ко сну и различия в форме не относятся к добродетели. И я думаю, что после надлежащего рассмотрения каждый с такой же очевидностью усмотрит и то, что *свобода,* которая есть лишь сила, присуща только действующим силам и не может быть атрибутом или модификацией *воли*, которая также есть лишь сила». 43[411]

Это уже странно. Кстати, мы можем ответить Локку, что «быстрота» вполне применима к человеческому сну, что сон именно быстр, и мы можем увидеть долгое и сложное сновидение в то время, пока длится звук, который его вызвал. Продолжим следить за мыслью Локка.

«Можно ли, в самом деле, отрицать, что всякая действующая сила, способная мыслить о своих действиях и предпочитать совершение или несовершение одного действия совершению или несовершению другого, имеет ту способность, которая называется *волей*? В таком случае *воля* есть не что

[411] *Ibid.*

иное, как такая сила». 44[412]

«Воля» оказывается «силой». «Силой» оказывается и «свобода» («сила человека совершить какое-нибудь отдельное действие или воздержаться от такового, согласно тому, что предпочитает ум в данный момент — совершить его или воздержаться от него, а это все равно что сказать: согласно тому, как сам человек этого *хочет*»).

«Хотя название «способность», которое люди дают силе, называемой *волей*, и которое привело их к рассуждениям о воле как о чем-то действующем, может из-за скрывающего его истинный смысл применения до некоторой степени служить оправданием этой нелепости, однако *воля* в действительности означает всего лишь силу или возможность предпочитать или выбирать». 45[413]

И наконец:

«Если действительно разумно делать предположения и толковать о *способностях* как об особых существах, могущих действовать (что мы делаем, когда говорим «*воля* приказывает» или «*воля* свободна»), то мы имеем право образовать *способность говорящую*, *способность* ходящую, *способность* танцующую, которыми производятся все эти действия, на самом деле представляющие собой лишь различные модусы движения, подобно тому как мы считаем *волю* и *разум способностями*, при помощи которых совершаются

---

[412] *Ibid.*

[413] *Ibid.*

действия выбора и восприятия, являющиеся на деле лишь различными модусами мышления; и мы могли бы утверждать, что поющая *способность* поет, танцующая *способность* танцует, с таким же правом, как то, что *воля* выбирает, или что разум постигает, или (как обыкновенно бывает) что *воля* управляет разумом, или что разум повинуется или не повинуется *воле*, ибо подобные утверждения в общем столь же правильны и понятны, как и утверждения, что сила речи управляет силой пения или что сила пения повинуется или не повинуется силе речи». 46[414]

Для чего эти доводы? Что именно защищает Локк с такими ухищрениями?

Помните приводимый Гоббсом пример драчуна, который не может остановить свою руку? Локк ссылался на него несколько выше. Через несколько страниц этот пример снова выплывает на свет, и Локк заявляет:

«Так как *хотение*, или *акт воли*, есть действие, а свобода состоит в силе действовать или не действовать, то *человек не может быть свободным в отношении хотения, или волевого акта, когда какое-нибудь действие, находящееся в его власти, однажды представилось его мысли как такое, которое должно быть выполнено сейчас же*. Причина этого очень ясна, так как действие, зависящее от *воли* человека, должно неизбежно или быть, или не быть, и так как наличие или отсутствие действия целиком зависит от того, что реша-

[414] *Ibid*

ет или предпочитает воля человека, то человек не может избежать хотения наличия или отсутствия этого действия. Для него абсолютно необходимо *хотеть* одно или другое, т. е. *предпочитать* одно другому, потому что одно из двух должно воспоследовать необходимо; и то, что воспоследует, воспоследует по выбору и решению его ума, т. е. по его *хотению* (willing) этого действия, ибо если бы он не *хотел* этого, то этого бы и не было. Так что в отношении *волевого* акта человек в таких случаях не свободен, потому что свобода состоит в силе действовать или не действовать, а в отношении акта воли ее в таком положении у человека нет. Неизбежно необходимо предпочесть или совершить действие, или воздержаться от него, когда действие находится во власти человека и раз так представилось мысли; человек необходимо должен *хотеть* или одного, или другого. Действие или воздержание от него, согласно тому, что предпочитают или хотят, непременно воспоследует и будет действительно произвольным. Но так как волевого акта или предпочтения одного из двух человек избежать не может, то в отношении этого *волевого* акта он подчинен необходимости и потому не может быть свободным, если необходимость и свобода не могут существовать вместе и нельзя быть одновременно и свободным и связанным». 47[415]

В этом доказательстве легко узнаются Гоббс и его воображаемый грубиян, а также и Гоббсов окончательный вывод о

[415] *Ibid.*

свободе воли (которой «нет»), а «нет» потому, что если человек счел некое действие необходимым, то он не в силах остановиться. Сколько слов и усилий, однако, потрачено на то, чтобы не посрамить учителя.

Несмотря на все это ветвистое доказательство, несколько дальше мы встречаем иное: ум способен откладывать исполнение своего желания.

«...Если ум преимущественно, как очевидно из опыта, имеет силу *откладывать* выполнение и удовлетворение любого из своих желаний и, следовательно, всех, одного за другим, то он свободен рассматривать их объекты, изучать их со всех сторон и сравнивать с другими. В этом заключается свобода человека. От неправильного пользования ею происходят все разные недоразумения, заблуждения и ошибки, в которые мы впадаем в нашем житейском поведении и в своих стремлениях к счастью, когда мы торопим определение своей *воли* и действуем слишком поспешно, до надлежащего *рассмотрения*. Чтобы предотвратить это, мы способны *откладывать* исполнение того или другого желания, в чем всякий может каждый день убедиться на своем собственном опыте. В этом, по-моему, кроется источник всякой свободы; в этом, по-видимому, состоит то, что (на мой взгляд, неправильно) называют *свободной волей*. Ибо во время *приостановки* любого желания, до побуждения *воли* к действию и выполнения действия, которое следует за этим побуждением, мы имеем удобный случай изучить, рассмотреть и обсудить,

добро или зло то, что мы намерены сделать. И когда после должного *изучения* мы составили свое мнение, мы исполнили свой долг, сделали все, что мы можем или обязаны сделать в поисках своего счастья. Желать, хотеть и действовать согласно последнему результату беспристрастного *изучения* — это не недостаток, а совершенство нашей природы». 48[416]

И даже так говорит об этом Локк:

«Пусть никто не говорит, что он не в силах управлять своими страстями, помешать им прорваться и толкнуть его на действия, ибо то, что он может сделать перед государем или великим человеком, он может сделать, если захочет, и наедине или в присутствии Бога». 49[417]

Стало быть, мы все-таки можем остановить занесенную руку…

Признаю, что истолковать Локковы рассуждения о воле и ее свободе можно по-разному. Они не цельны. «В этом вопросе я хожу вокруг да около, — как говорил в таких случаях Сократ, — потому что не имею определенного мнения». Локк так же ходит в вопросе свободы воли «вокруг да около» и может быть прочтен так или иначе. Потому его мысли и питательны, что позволяют различно себя понять.

Прежде чем расстаться с этим вопросом, приведу яркую мысль Локка о свободе:

«Без свободы разум был бы бесполезен, а без разума сво-

---

[416] *Опыт.*

[417] *Ibid.*

бода (если бы она могла быть) не значила бы ничего. <…> Поэтому первая и большая польза от свободы — это то, что она препятствует слепой опрометчивости; применение свободы состоит главным образом в возможности остановиться, открыть глаза, оглядеться и бросить взор на последствия того, что мы намерены сделать, насколько этого требует важность предмета».

Свобода есть миг покоя и размышления перед действием.

7

«Рассмотрение слов и высказываний, — говорит Локк, — является столь *необходимой частью рассуждения о познании,* что очень трудно говорить понятно об одном, не объясняя другого». 50[418] «Невозможно говорить ясно и определенно о нашем знании, состоящем всецело из суждений, не рассмотрев предварительно природы, употребления и значения языка». 51[419] «Познание более связано со словами, нежели думают об этом». 52[420]

Слова суть знаки идей. Эти знаки облекаются новыми смыслами по мере развития нашей мысли:

«Мы приблизимся немного к источнику всех наших понятий и всего нашего познания, если заметим, как велика зависимость наших слов от обыкновенных чувственных идей и как слова, которыми пользуются для обозначения действий

---

[418] *Опыт.*

[419] *Опыт.*

[420] *Опыт.*

и понятий, весьма далекие от чувства, *происходят из этого источника и от идей, явно чувственных, переносятся на более неясные значения*, обозначая идеи, не относящиеся к области наших чувств. Так, «воображать», «понимать», «постигать», «соглашаться», «представлять себе», «внушать», «отвращение», «тревога», «спокойствие» — все это слова, взятые от действий чувственных вещей и приложенные к определенным формам мышления. «Дух» в своем первичном значении есть «дыхание», «ангел» — «вестник». И я не сомневаюсь, что, будь мы в состоянии проследить слова до их источников, мы нашли бы, что названия, обозначающие вещи, не относящиеся к области наших чувств, во всех языках имели свое первое начало от чувственных идей». 53[421]

Как видно из этого отрывка, Локка совсем не смущает постепенный перенос значений (от первичных к расширенным) в словах «ангел» и «дух». В отличие от Гоббса, для которого это скандал и доказательство отсутствия как ангелов, так и духов, Локк спокойно признаёт, что метафизические, да и всякие, понятия развиваются со временем.

Однако не всегда эти знаки употребляются правильно.

«Хотя настоящее и непосредственное значение слов — это идеи в уме говорящего, но вследствие привычного употребления с колыбели мы весьма совершенно усваиваем некоторые членораздельные звуки и имеем их наготове у себя на языке и всегда в распоряжении нашей памяти. Мы, од-

[421] *Опыт.*

нако, не всегда с надлежащим вниманием исследуем или точно устанавливаем их значения, и поэтому *часто* случается, что *люди направляют свои мысли больше на слова, чем на вещи*, даже когда они предаются сосредоточенному размышлению. Более того, так как многим словам научаются раньше, чем становятся известны обозначаемые ими идеи, некоторые, не только дети, но и взрослые, говорят различные слова совершенно как попугаи только потому, что они выучили эти звуки и привыкли к ним. Но поскольку словам присущи [определенное] употребление и значения, постольку существует постоянная связь между звуком и идеей и звук предназначен обозначать идею; без такого употребления слова суть не что иное, как ничего не значащий шум». 54[422]

Этот пассаж, как и многое у Локка, направлен против «школьной науки» того времени — схоластики. Кто не слыхал о ней! Но мало кто знает, что поход XVII столетия против схоластики был прежде всего походом *против полуобразованности*. Это очевидно для нас, живущих во времена новой полуобразованности, у нас в России созданной революцией и до сих пор торжествующей. Не в Аристотеле было дело, а в падении уровня мысли, особенно того, какой требовался, чтобы учить не себя, а других. Мысль ограничивалась шаблонами, заученными словами, ссылками на «великих»: тем самым, чем она (во всяком случае ее гуманитарная разновидность в нашей стране после 1918 г.) занята теперь.

---

[422] *Опыт.*

Итак, слова без связанных с ними идей суть ничего не значащий шум. Созданием такого шума и заняты люди, практикующие *мышление словами*. 55[423] О «мышлении словами» Локк говорит подробно и так узнаваемо, будто описывает наших с вами современников. Неудивительно: вещи это вечные, свойственные всякому знанию в дни упадка:

«Большинство людей, если не все, размышляя и рассуждая про себя, пользуются словами вместо идей, по крайней мере когда в предмет размышлений входят сложные идеи. Это несомненно свидетельствует о несовершенстве и недостоверности наших идей подобного рода, и внимательное отношение к этому может служить выявлением того, для каких вещей у нас установлены ясные и совершенные идеи и

[423] Я немало уже говорил о вреде «мышления словами». Мне могут возразить: хорошо, предположим, что ниже слов есть другой, более глубокий уровнень: идеи. Но ведь это те же самые слова, только иначе названные? Нет. Что бы ни говорил по этому поводу Локк, идеи не ограничены словами. Словесное выражение идея получает, только поднимаясь к верхнему, поверхностному слою нашего мышления. Идея рождается и живет прежде всякого словесного выражения. Из взаимодействия нескольких не оформленных словами идей можно получить больше, чем дает их же словесное выражение. «Сумма идеи» всегда больше суммы слов, которыми она выражается. Поэтому привычка работать с идеями, а не словами, так обогащает ум. Идея живет некоторой собственной жизнью, постоянно обогащаясь новыми связями; она подобна не книге на полке (опавшему листу умственного дерева), а скорее листу живому, связанному со своим деревом и через него — со всеми его листьями. Идея — не один какой-то смысл, а целое облако смыслов. Выражая, мы ее упрощаем.Какими бы наши идеи ни были бедными в сравнении с истинным миром, они все равно гораздо богаче слов. Механистическое мировоззрение тяготеет к превращению идей в слова и к дальнейшей работе со словами. То же можно сказать о полупросвещении.

для каких нет. Мне думается, что при тщательном наблюдении за тем, как наш ум мыслит и рассуждает, мы обнаружим следующее. Когда мы составляем в своих мыслях какие-нибудь высказывания о *белом* или *черном*, *сладком* или *горьком*, *треугольнике* или *круге*, мы можем составить, и часто действительно составляем, в нашем уме сами идеи, не размышляя о названиях. Но когда мы хотим поразмыслить или составить высказывания о более сложных идеях, например идеях *человека, купороса, храбрости, славы*, то мы обыкновенно подставляем слово на место идеи: при несовершенстве, спутанности и неопределенности большей части идей, обозначаемых этими словами, мы размышляем о самих *словах* потому, что они яснее, определеннее и более отличаются друг от друга, чем чистые идеи, и скорее приходят нам в голову. И мы пользуемся так словами вместо самих идей даже в тех случаях, когда размышляем и рассуждаем про себя и молча составляем мысленные высказывания. <…> У большого числа людей, так много толкующих о *религии* и *совести*, *церкви* и *вере, силе* и *праве*, о *помехах жизненным отправлениям* и *движениях жизненных соков*, о *меланхолическом* и *холерическом* складе, быть может, осталось бы очень немногое от их мыслей и размышлений, если бы их попросили размышлять только о самих вещах и отложить в сторону слова, которыми они так часто сбивают с толку других, а нередко и самих себя». 56[424]

[424] *Опыт.*

Примеры современного ученого многословия — кстати, связанного с именем Локка:

«За рубежом, особенно в англосаксонском языковом ареале, интерес к философии Локка стабильно высок, это тот мыслитель, с которым современная философия находится в непрерывном диалоге».

«Фигура Локка, в отличие от Шеллинга, Маркса или Ницше, никогда не была в центре отечественного философского дискурса, поэтому трудно говорить о широком арсенале стратегий интерпретаций работ Локка».

Уберите ложнофилософскую мишуру — и от этих высказываний не останется почти ничего…

Поэтому «философское» употребление слов, по мнению Локка, следует отграничить от «гражданского». Философское употребление состоит вовсе не в напускании тумана ради устрашения профанов, не в употреблении словесной мишуры и ненужных вывертов речи, напротив, оно

«служит для передачи точных понятий вещей и для выражения в общих положениях определенных и несомненных истин, на которые ум может полагаться и которыми он может удовлетворяться в своих поисках истинного познания». 57[425]

О «гражданском» же употреблении Локк говорит:

«Люди, привыкшие с колыбели *заучивать* легковоспринимаемые и запоминающиеся *слова раньше, чем они узнают* или составят *сложные идеи*, которые связаны с ними или

[425] *Опыт.*

которые можно найти в вещах, *ими*, как думают, *обозначаемых, обыкновенно продолжают поступать так* всю свою жизнь; и, не давая себе труда, необходимого для установления в уме определенных идей, они пользуются своими словами для обозначения тех нетвердых и путаных понятий, какие есть у них, довольствуясь тем, что употребляют те же слова, что и другие люди, как будто самый звук необходимо заключает в себе один и тот же постоянный смысл. <…> Но, когда люди начинают рассуждать о своих верованиях или интересах, это отсутствие значения в их словах явно наполняет их рассуждение массой пустого, непонятного шума и болтовни, особенно в вопросах морали, где слова по большей части обозначают произвольные и многочисленные совокупности идей, которые в природе не связаны между собой регулярно и постоянно, и где поэтому часто думают только о пустых звуках или в лучшем случае связывают с ними очень неясные и неопределенные понятия. Люди берут те слова, которые находят в употреблении среди окружающих, и, чтобы не могло казаться, что они не знают, что ими обозначается, употребляют их уверенно, не ломая себе головы над тем, имеют ли они какой-нибудь определенный, закрепленный за ними смысл, причем помимо этого удобства они достигают и другого преимущества: если они редко бывают правы в таких рассуждениях, то столь же редко их можно уличить в неправде». 58[426]

---

[426] *Опыт.*

Как узнаваемо! Он продолжает:

«Это искусное невежество, эта *ученая галиматья* в последние века получила большое распространение благодаря корыстолюбию и ловкости людей, видевших самый легкий путь к той степени влияния и власти, которой они достигли, в том, чтобы людей деловых и необразованных забавлять мудрыми словами, а людей остроумных и праздных занимать запутанными спорами о непонятных терминах и постоянно держать их вовлеченными в этот бесконечный лабиринт. Кроме того, самый легкий способ добиться признания или защищать странные и нелепые учения — это окружить их легионами неясных, двусмысленных и неопределенных слов, благодаря которым, однако, такие убежища похожи более на притоны разбойников или на лисьи норы, чем на крепости благородных воинов. И если таких людей трудно выбить из укреплений, то не вследствие прочности последних, а из-за терновников и шипов, из-за темной чащи, которой они себя окружают. Так как неправда неприемлема для человеческого ума, то для защиты нелепости остается только неясность». 59[427]

«На свете было бы гораздо меньше споров, — пишет он, — если бы слова принимались за то, что они суть, [т. е.] только за знаки наших идей, а не за самые вещи». Как правило же,

«*слова принимают за вещи*. <…> Этим злоупотребляют

[427] *Опыт.*

всего более люди, ограничивающие свои мысли какой-нибудь одной системой и проникающиеся твердой верой в совершенство раз принятой гипотезы; они приходят к убеждению, что термины их секты настолько соответствуют природе вещей, что совершенно согласуются с их действительным существованием». 60[428]

«Эта тарабарщина, которая при слабости человеческого разума так хорошо служит для оправдания невежества людей и для прикрытия их заблуждений, благодаря постоянному употреблению у людей одного и того же племени кажется самой важной частью языка, наиболее значащей из всех его частей». 61[429]

Попробуйте лишить нынешнего знатока наук о человеческом его «локальных, региональных и гендерных ситуаций, дискурсов и нарративов» — и он почувствует себя лишенным одежды. А ведь все эти «птичьи слова» только затемняют речь и обличают словесную слабость говорящего. Нужно (говорит Локк, и к нему можно только присоединиться):

«стараться не употреблять *ни одного слова без значения,* ни одного имени без обозначаемой им идеи. Это правило не покажется совершенно излишним тому, кто возьмет на себя труд припомнить, как часто в разговоре с другими он слышал слова «инстинкт», «симпатия», «антипатия» и т. д. в таком значении, что можно было бы легко заключить, что упо-

---

[428] *Опыт.*

[429] *Опыт.*

треблявшие их не имели в уме своем относящихся к ним идей, а произносили их только как звуки, которые в подобных случаях обыкновенно заменяют разумные доводы. Хотя эти и подобные слова и имеют совершенно точное значение, в котором можно было бы употреблять их, но, так как нет естественной связи между какими-либо словами и какими-либо идеями, их и всякие другие слова могут вызубрить, произносить и писать люди, не имеющие в уме своем относящихся к ним и обозначаемых ими идей; а они непременно должны были бы иметь такие идеи, если бы хотели говорить понятно даже только для себя». 62[430]

«Точность речи всего легче и удобнее дает нашим мыслям проникнуть в чужой ум и потому заслуживает часть нашего внимания и усердия… Точному значению и употреблению терминов лучше всего учиться у тех, кто в своих сочинениях и речах, по-видимому, имел наиболее ясные понятия и выбирал для них наиболее точные и подходящие термины. Такой способ употребления слов в соответствии с правилами языка не всегда, правда, имеет счастье быть понятым; но большей частью вина падает на того, кто столь несведущ в своем языке, что не понимает его и тогда, когда им правильно пользуются». 63[431]

Воистину так, м-р Локк, и как хорошо, что вы нам об этом напомнили!

---

[430] *Опыт.*

[431] *Опыт.*

Немало сказано у Локка и еще об одном злободневном предмете: отождествлении «начитанности» с ученостью.

«Вряд ли что-нибудь причинило больше вреда людям, посвятившим себя наукам, чем приравнивание чтения к научным занятиям и отождествление очень начитанного человека с очень знающим или, во всяком случае, почитание такого начитанного человека».

«Можно, мне думается, сказать, что ни в одной области разум не нуждается в более тщательном и осторожном руководстве, чем в пользовании книгами; без такого руководства <чтение> может оказаться невинным развлечением, а не полезным употреблением времени, и даст нам лишь малое прибавление знания». 64[432]

Да, именно так обстоит дело. Простое «чтение», как правило, служит развлечению, а не развитию.

[432] *Об управлении разумом.*

8

Следующий «куст» Локковых мыслей относится к воле, желаниям, счастью, добру. Гоббс в своей «характерологии» доходит до поэзии в Екклесиастовом духе («жизнь есть ристалище»), Локк — сдержан и сух. Однако мнения схожи.

Корень деятельной душевной жизни — желание. Желание вызывается беспокойством. Способность беспокоиться и желать не напрасно вложена в нас Творцом, без нее мы бы остались в ничтожестве. (Гоббс говорит сильнее: «Желайте! Стремитесь! Достигайте!» — но по существу это то же самое, с поправкой на разницу в темпераменте).

«То, что время от времени непосредственно определяет *волю* на совершение каждого произвольного действия, есть *беспокойство желания*, направленного на какое-нибудь отсутствующее благо — или отрицательное, какова безболезненность для страдающего, или положительное, каково наслаждение от удовольствия. …Именно это *беспокойство* определяет *волю* на совершение следующих друг за другом произвольных действий, составляющих большую часть нашей жизни и ведущих нас по различным направлениям к различным целям…»

«Когда человек совершенно доволен своим состоянием, что бывает при полном отсутствии всякого *беспокойства*, какому трудолюбию тогда остается место, какому действию,

какой *воле*, кроме направленных на то, чтобы остаться в этом состоянии? В этом убедит каждого собственное наблюдение. И тогда мы видим, что премудрый наш Творец, согласно нашему складу и строению и зная, что определяет *волю*, вложил в человека *беспокойство*, испытываемое от голода и жажды и других естественных желаний, которые наступают своим чередом, для приведения в движение и определения его *воли* ради сохранения самого человека и продолжения рода человеческого».

А вот суждение странное, но весьма практичное:

«Так как *воля* есть сила, направляющая наши деятельные способности к некоторому действию для некоторой цели, то она никогда не может быть побуждена к тому, что в данное время считается недостижимым. Это значило бы предполагать, будто разумное существо умышленно действует только с той целью, чтобы понапрасну трудиться, ибо только такой смысл может иметь работа над тем, что считается недостижимым. Поэтому даже очень большое *беспокойство* не возбуждает *воли*, если признается неисцелимым; в этом случае оно не побуждает нас к деятельности. Но если не считать его, наиболее важное и сильное *беспокойство*, испытываемое нами в данный момент, есть то, что обыкновенно определяет *волю* к последовательному ряду произвольных действий, составляющих нашу жизнь».

Это напоминает советы Бэкона: «не занимайтесь задачами трудными, долговременными, не плывите против течения».

Граф Монте-Кристо, однако же, ведет свой подкоп; писатель, у которого отняты типографский станок и читатели, все равно пишет (уж сколько таких примеров дает Россия при советах, да и при их наследниках).

Цель желания, заявляет Локк, есть счастье.

«Если, далее, спросят, что возбуждает *желание*, я отвечу: счастье, и только оно. «Счастье» и «несчастье» — вот названия двух противоположностей, крайних пределов которых мы не знаем; это то, чего «не видел глаз, не слышало ухо и не приходило на сердце человеку». <…> Для краткости я объединяю их под названием «удовольствие» и «страдание», потому что удовольствие и страдание бывают умственные точно так же, как и телесные (в них «полнота радостей и блаженство вовек»), или, говоря точно, они все умственные, хотя одни возникают в сознании от мысли, а другие — в теле от некоторых модификаций движения».

«*Счастье* в своем полном объеме есть наивысшее удовольствие, к которому мы способны, а *несчастье* — наивысшее страдание. <…> …Так как удовольствие и страдание вызываются в нас воздействием некоторых предметов на наш ум или на наше тело и в различной степени, то все имеющее способность вызывать в нас удовольствие мы называем *благом*, а все способное вызывать в нас страдание — *злом*, только потому именно, что это способно вызывать в нас удовольствие и страдание, в которых и состоит наше *счастье* и *несчастье*».

Говоря о счастье, Локк напоминает как Гоббса, так и будущих утилитаристов. Счастье есть то, что дает удовольствие. 65[433] Выбирая между удовольствием и неудовольствием в настоящем, без мысли о последствиях, человек никогда не ошибается:

«Что касается сиюминутного счастья и несчастья, то, когда рассматривают только их, без их отдаленных последствий, *человек никогда не делает плохого выбора*; он знает, что ему больше всего нравится, и на самом деле отдает этому предпочтение. Вещи в момент их использования являются тем, чем они кажутся; в этом случае кажущееся и действительное благо всегда одинаковы, ибо страданий и удовольствий ровно столько, сколько их испытывают, и не больше; поэтому существующее в настоящее время благо или зло в действительности так велико, как оно кажется. Поэтому если бы каждое наше действие ограничивалось собой и не влекло за собой никаких последствий, мы, несомненно, никогда не заблуждались бы в своем выборе блага, а всегда безошибочно предпочитали бы самое лучшее». А вот и пример: «Если бы перед нами стояли рядом страдания, связанные с честным трудом, и страдания от голода и холода, никто не колебался бы в выборе. Если бы кому-либо одновременно предлагали иметь в данное время удовлетворение похоти и небесные радости, он не колебался бы и не ошибся бы в опреде-

[433] «Счастье, к которому все столь упорно стремятся, заключается в удовольствии» (*Мысли о воспитании*).

лении своего выбора». 66[434]

Пример вызывает улыбку: утоление жажды тела (не будем говорить о «похоти», это христианская привилегия) не может быть на весах одновременно с «небесными радостями», поскольку жажда тела — «сейчас», а небесные радости, по определению, «потом».

Но что же такое добро и зло? «Доброе» и «злое», говорит Локк, не имеют независимого определения и познаются только потому, причиняет вещь удовольствие или страдание:

«Таким образом, вещи бывают добром и злом только в отношении удовольствия и страдания. *Добром* мы называем то, что *способно вызвать или увеличить наше удовольствие либо уменьшить наше страдание или же обеспечить либо сохранить нам обладание каким-нибудь другим благом или же отсутствие какого-нибудь зла*. *Злом*, напротив, мы называем то, что *способно причинить нам или увеличить какое-нибудь страдание, либо уменьшить какое-нибудь удовольствие, или же доставить нам какое-нибудь неудовольствие, либо лишить нас какого-нибудь блага*. Под «удовольствием» и «страданием» я разумею то, что относится либо к телу, либо к душе, как это различают обыкновенно, хотя, говоря по правде, это только различные состояния ума, вызываемые иногда расстройством в теле, иногда же — мыслями в уме.

Наши страсти движимы добром и злом. Удовольствие

[434] *Опыт.*

и *страдание* и то, что их вызывает,— добро и зло — суть стержни, вокруг которых вращаются наши *страсти*. И если мы поразмыслим о себе и понаблюдаем, как они при различных обстоятельствах на нас воздействуют и какие модификации или настроения ума, какие внутренние ощущения (если можно так назвать их) производят, то мы можем составить себе идеи наших страстей». 67[435]

Это чистый, беспримесный «Hobbism», как говорили в те времена. Гоббс определяет добро и зло так же. Некоторые другие вещи Локк тоже понимает совершенно в Гоббсовом духе. «Желание» есть «беспокойство, испытываемое человеком при отсутствии вещи, владение которой вызывает идею наслаждения». 68[436] «Радость» есть «наслаждение ума от рассмотрения им настоящего или несомненно приближающегося обладания благом, а владеем благом мы тогда, когда оно находится в нашей власти, так что мы можем пользоваться им, когда нам угодно». 69[437] «Печаль», далее, «есть беспокойство души при мысли о потерянном благе, которым можно было бы пользоваться дольше, или же чувство зла, имеющегося в настоящий момент». 70[438] Больше всего изумляет Локково определение надежды: «удовольствие души, которое испытывает каждый при мысли о вероятном будущем

---

[435] *Ibid.*

[436] *Ibid.*

[437] *Ibid.*

[438] *Ibid.*

обладании вещью, которая может доставить наслаждение». 71[439]

Вернемся к добру и злу. Локк повторяет:

«Во-первых, *то, что есть собственно благо или зло, есть не что иное, как простое удовольствие или страдание.*

Во-вторых, так как естественным объектом наших желаний, способным воздействовать на существо, умеющее предвидеть, является не только наличное удовольствие и страдание, но также и то. что может доставлять их нам своим воздействием или более удаленными последствиями, то *благом и злом признаются также вещи, которые имеют своим следствием удовольствие и страдание*». 72[440]

Стремиться к несчастью добровольно — невозможно, разве что в силу заблуждения:

«Так как я считаю достоверным основанием то, что всякое разумное существо действительно ищет счастья, которое состоит в наслаждении удовольствием без какой-либо значительной примеси беспокойства, то невозможно, чтобы кто-нибудь добровольно ввел в свой напиток нечто горькое или исключил из него нечто зависящее от него, что способствует его удовлетворению и полноте его счастья, за исключением случая, когда он это делает из-за *ложного суждения*». 73[441]

Поведение мученика идеи или человека долга, таким об-

---

[439] *Ibid.*

[440] *Ibid.*

[441] *Ibid.*

разом, разумного объяснения не имеет. Остается только предположить, что они заблуждаются. Как и отлученный от типографского станка писатель, о котором мы упоминали. Однако Локк видит, что поведение многих людей странно, поскольку явно не продиктовано предпочтением большего счастья. О людях идеи и долга он, правда, не говорит:

«...Хотя удовольствие или страдание, испытываемое в данный момент, показывает свои различия в степени так ясно, что не оставляет места для ошибок, однако, *когда мы сравниваем такое удовольствие или страдание с будущим* (что обычно делают при наиболее важных решениях воли), *мы часто составляем ложное суждение* о них, так как расстояние, с которого их меряют, различно. Близкие к нашему глазу предметы мы склонны считать большими по сравнению с предметами, которые значительнее, но находятся дальше. То же самое с удовольствиями и страданиями: испытываемое в настоящее время скорее берет верх, а те, что на расстоянии, при сравнении оказываются в невыгодном положении. Таким образом, большинство людей, подобно расточительным наследникам, склонно рассуждать, что малое в настоящем лучше большого в будущем, и, вследствие этого, ради владения малым в настоящем отказываются от большого наследства. Но что это есть *ложное суждение*, должен признать каждый, в чем бы ни состояло его удовольствие, ибо будущее непременно станет настоящим. Тогда, обладая тем же самым преимуществом близости, оно обнаружится

во всей полноте своего объема и раскроет добровольное заблуждение того, кто судил о нем по неверной мерке». 74[442]

«Если бы удовольствие от питья в тот самый момент, когда человек выпивает свою рюмку, сопровождалось болью в желудке и голове, которая у некоторых непременно следует через несколько часов, тогда, мне кажется, никто не стал бы прикасаться к вину, какое бы удовольствие в выпивке он ни находил. А между тем пьют каждый день, и это плохое, оказывается, выбирают только вследствие заблуждения из-за незначительной разницы во времени». 75[443]

Утилитаризм (а перед нами его ранняя ступень) неизбежно сталкивается с этим вопросом: почему же человек, избирая «наибольшее благо сегодня», постоянно, с завидной неизбежностью получает значительное или даже наибольшее зло завтра? Приходится придумывать оправдания. Этим будут заняты и будущие утилитаристы вплоть до XIX века.

Есть и другие затруднения. Локк понимает, что нравственная жизнь (добавлю: следование принципам вообще) также может быть источником огорчений; но оказывается, что ради нравственности надо избирать как раз несчастья, т. е. «неудовольствие»:

«Добродетельную жизнь и верную надежду на будущее вечное блаженство следует предпочесть порочной жизни и страху перед ужасным состоянием несчастья, которое очень

---

[442] *Ibid.*

[443] *Ibid.*

легко может постигнуть виновных, или в лучшем случае перед страшным в [своей] неопределенности ожиданием уничтожения. Это, очевидно, так, хотя бы живущий добродетельно не имел здесь ничего, кроме страданий, а живущий порочно — ничего, кроме непрерывного удовольствия». 76[444]

Что же касается «нравственного» добра и зла, то это всего лишь поведение, одобряемое или неодобряемое законом (опять мы узнаём Гоббса):

«Добро и зло, как было показано выше.., есть не что иное, как удовольствие или страдание, или то, что причиняет или доставляет нам удовольствие или страдание. *Нравственное добро и зло* есть поэтому лишь согласие или несогласие наших сознательных действий с некоторым законом, по которому, согласно воле и власти законодателя, нам делают добро или причиняют зло, причем эти добро и зло, удовольствие или страдание, которые по велению законодателя ожидают нас за соблюдение или нарушение закона, мы называем *наградой* и *наказанием*». 77[445]

«Зло» грозит наказанием; «добро» манит наградой. Сами по себе они бескачественны? Нет. Локк все же добавляет:

«Так как нет ничего более естественного, чем поощрять уважением и добрым мнением то, в чем каждый находит свою выгоду, и осыпать порицаниями и предотвращать про-

---

[444] *Ibid.*

[445] *Ibid.*

тивоположное, то не удивительно, что уважение и неуважение, добродетель и порок всюду в значительной мере соответствуют неизменяемому правилу правды и неправды, которое установлено Божественным законом». 78[446]

«От наказания в виде всеобщего порицания и неприязни не ускользает ни один человек, нарушающий обычаи и идущий против взглядов общества, в котором он вращается и где хочет заслужить хорошую репутацию». 79[447]

Это нужно понимать так, что человек и сам по себе находит нравственное и законосообразное поведение выгодным (несмотря на то, что, как мы видели выше, «добродетельная жизнь» может быть и часто бывает жизнью несчастной), и награждается за это поведение государством. Сомнительно? Но на протяжении довольно долгого времени англичанам и вправду удавалась такая рассудочно-нравственная (по меньшей мере, на поверхности) жизнь. Наш Печерин (несостоявшийся московский профессор, а потом католический монах), восхищался тем, как благопристойно избирают в Англии, скажем, создателя лучшего проекта общественного здания: всё гласно, всё прилюдно, так что и обмануть нельзя. Однако Гончаров, писавший об Англии несколько позже, видел дело яснее:

«Тутъ есть своя непріятная сторона: не только общественная дѣятельность, но и вся жизнь всѣхъ и каждаго сложи-

---

[446] *Ibid.*

[447] *Ibid.*

лась и дѣйствуетъ очень практически, какъ машина. Незамѣтно, чтобъ общественныя и частныя добродѣтели свободно истекали изъ свѣтлаго человѣческаго начала, безусловную прелесть котораго общество должно чувствовать непрестанно и непрестанно чувствовать тоже и потребность наслаждаться имъ. Здѣсь, напротивъ, видно, что это все есть потому, что оно нужно зачѣмъ-то, для какой-то цѣли. Кажется, честность, справедливость, состраданіе добываются какъ каменный уголь, такъ что въ статистическихъ таблицахъ можно, рядомъ съ итогомъ стальныхъ вещей, бумажныхъ тканей, показывать, что вотъ такимъ-то закономъ, для той провинціи или колоніи, добыто столько-то правосудія, или для такого дѣла подбавлено въ общественную массу матеріала для выработки тишины, смягченія нравовъ и т. п. Эти добродѣтели приложены тамъ, гдѣ ихъ нужно, и вертятся, какъ колеса, оттого онѣ лишены теплоты и прелести. На лицахъ, на движеніяхъ, поступкахъ рѣзко написано практическое сознаніе о добрѣ и злѣ, какъ неизбѣжная обязанность, а не какъ жизнь, наслажденіе, прелесть. Добродѣтель лишена своихъ лучей: она принадлежитъ обществу, націи, а не человѣку, не сердцу. Оттого, правда, вся машина общественной дѣятельности движется непогрѣшительно. на это употреблено тьма чести, правосудія; вездѣ строгость права, законъ, вездѣ ограда имъ. Общество благоденствуетъ: независимость и собственность его неприкосновенны. Но за то есть щели, куда не всегда протѣснится сила закона, гдѣ без-

сильно и общественное мнѣніе, гдѣ люди находятъ способъ обойтись безъ этихъ важныхъ посредниковъ и вѣдаются сами собой: вотъ тамъ-то машина общаго движенія оказывается неприложимою къ мелкимъ, индивидуальнымъ размѣрамъ и колеса ея вертятся на воздухѣ». 80[448]

Я бы прибавил: уж лучше хотя бы внешняя благопристойность… Впрочем, за внешнее благообразие всегда, по известному закону, платят внутренним раздвоением и неблагополучием. Все «неудобное» загоняется внутрь человека и общества — чтобы прорываться то тут, то там.

[448] *Фрегатъ Паллада*.

9

В одном письме Локк говорит:

«Как разумный человек, который должен сам спрашивать и узнавать, может довольствоваться верой или религией, взятой на веру, или таким рабским подчинением своего понимания моде, чтобы признавать все и ничего больше, кроме того, что принято среди людей — это меня поражает... Я читаю Слово Божье без предрассудков и предубеждений и прихожу к нему с решимостью почерпнуть из него свой смысл, а не с намерением навязать ему смысл своей системы». 81[449]

К сожалению, европеец недолго сохранял эту способность «спрашивать» и «верить» в одно и то же время. Все промежуточные между средневековой религиозностью и современным безверием образы мысли процвели ненадолго (не более чем на два столетия) и почти исчезли.

В своем отношении к христианству Локк — латитудинарий, т. е. сторонник «широкого христианства». Чтобы понять это движение, нужно вспомнить Клайва Ст. Льюиса и его «Просто христианство». Льюис был поздним латитудинарием. Приведу отрывок из биографии Локка, написанной Морисом Крэнстоном:

«Латитудинаризм был прежде всего религией кратчай-

[449] M. Cranston, *John Locke. A biography.* The Macmillan Company. New York, 1957.

шего вероучения. Его сторонники не оспаривали более одной-двух христианских догм — и те были уже в некоторой степени опорочены, — но и не утверждали более чем одной-двух догм. Они разрушали основу, на которой покоилось большинство догм, а затем благоразумно молчали.

Слово «социнианин» 82[450] было бы слишком сильным для ранних латитудинаристов, хотя оно *было применено* к ним, уже имея уничижительную силу. Более поздние латитудинарии, включая Локка после 1688 года, больше заслуживают этого названия. Социнианство было латитудинаризмом, доведенным до логического конца; а особенностью латитудинариев было то, что они *не доводили* дела до логического конца. Им бы и в голову не пришло нечто столь неумеренное.

Современник писал о латитудинариях в 1663 году:

«Они выступали против суеверий, с одной стороны, и фанатизма — с другой. Они любили церковный устав и литургию и вполне могли жить в соответствии с ними, но не считали незаконным жить иначе. Они хотели умеренности во всем. Они продолжали поддерживать благожелательную переписку с теми, кто расходился с ними во мнениях, и допускали большую свободу как в философии, так и в богословии...». 83[451]

Умонастроение сколь симпатичное, столь и хрупкое; возможно, одно из лучших христианских умонастроений.

---

[450] Тот, кто верит в единство Божества и отрицает догмат Троицы.

[451] Cranston.

В словах Крэнстона об умеренности латитудинариев — ирония, может быть, и напрасная. Все «последние выводы» суть выводы в пределах человеческой ограниченности (или, что то же, в пределах ограниченных данных). «Последние выводы» суть догмы, категорические суждения о непознаваемом. «Бесстрашные выводы» о природе вещей à la Герцен даются только тому, кто отказался от сомнений и выбрал путь *совершенной веры*.

Уже при жизни Локка в Голландии был напечатан трактат *Sentiments de Quelques Théologiens de Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament, 84* о котором Локков друг Лимборх, сам протестантский богослов, говорил, что лучше было бы этой книге остаться неизданной. В своем «либеральном богословии» она шла так далеко, говорит Крэнстон, что почти упраздняла саму необходимость богословия. Так и есть. Чем «либеральнее» богословие, тем оно дальше от цели, и заканчивается оно отказом от богословия вообще. Есть и вторая сторона вопроса: библейское богословие уязвимо, потому что держится на ряде *как бы* рациональных утверждений, в действительности же вполне догматических, т. е. непроверяемых разумом. Библия заимствовала от греков видимость рациональности, но только поверхностную. С этой видимостью довольно долго мучился европейский ум в начале нового времени, пытаясь придать Писанию законченно рациональный вид…

1

0

Подобно многим, Локк занимался доказательством бытия Божия. У его доказательства есть несколько формулировок, кратких и пространных. Кратчайшая звучит так:

«Вещи, совершенно лишенные познания, действующие слепо и без всякого восприятия, так же не могут произвести обладающее знанием существо, как треугольник не может сделать сумму своих углов больше двух прямых. Идее бесчувственной материи противоречило бы, если бы она придала себе способность к ощущению, восприятие и познание, точно так же как идее треугольника противоречило бы, если бы сумма его углов стала больше двух прямых». 85[452]

Одна из пространных такова:

«Я уверен, что среди тех, кто признает необходимость как-то осознать нашу жизнь и верит в существование того, что заслуживает называться добродетелью или пороком, не найдется ни одного, кто бы не пришел к убеждению в существовании Бога, ибо Он всюду являет Свое присутствие и как бы предстает пред людски взором и во всей стройности и неизменности природы, и в многочисленных примерах чудес в прошлом. Исходя из этой предпосылки, а сомневаться в ней было бы нечестиво, т. е. предполагая, что существует

[452] *Опыт.*

некая руководящая миром высшая сила, заставляющая небо вечно вращаться, землю — оставаться неподвижной, звезды — сверкать, положившая предел даже неукротимому морю, предписавшая каждому роду растений порядок и время цветения и роста, подчиняясь воле которой все живые существа имеют свои законы рождения и жизни, и нет во всей вселенной ничего столь неустойчивого и неопределенного, что бы не признавало точных и определенных законов собственного существования, соответствующих природе каждого,— исходя, повторяю, из всего этого, можно, как мне кажется, с полным основанием задать вопрос, неужели же только человек — вне закона, совершенно независим, неужели он явился в мир совершенно бессмысленно, без закона, без каких-либо норм своей жизни? В это трудно поверить всякому, кто размышлял о всемогуществе Господа, о всеобъемлющем согласии всего рода человеческого всегда и повсюду, наконец, о себе самом и о своей совести».86[453]

«Неужели же только человек — вне закона?» Это довод очень важный. От имени науки в наши дни говорится именно это. Вселенная упорядоченна, человек случаен. Локк продолжает:

«Отсюда мы приходим к выводу, что должен существовать могучий и мудрый Создатель всего этого, сотворивший и сформировавший весь этот мир и нас, людей, отнюдь не худшую его часть. Ведь все остальное множество неодушев-

[453] *Опыты о законе природы.*

ленных вещей и животных не способно создать человека, намного более совершенного, чем они, как и сам человек не может создать самого себя. То, что мы не обязаны своим происхождением самим себе, очевидно уже не только из того, что ничто не является причиной самого себя, ибо эта аксиома не мешает нам верить, если мы хотим признать существование Бога, в существование чего-то, не происходящего из другого, но еще и потому, что человек не обнаруживает в себе всех тех совершенств, которые он может помыслить... <…> Из этого необходимо следует, что существует иной, отличный от нас, более могущественный и мудрый Творец, способный по Своему усмотрению создать нас, сохранить или уничтожить. Опираясь на эти положения, вытекающие из свидетельств чувств, разум властно заявляет нам, что существует некая высшая власть, которой мы по праву подчиняемся, т. е. Бог, обладающий по отношению к нам справедливым и необоримым могуществом, Который по своему желанию может и возвысить нас, и повергнуть в прах, Своею волей может сделать нас счастливыми или несчастными; а так как Он сам создал душу и с удивительным искусством устроил тело, Он ясно видит все способности, все силы, скрытое устройство и природу того и другого и может исполнить душу печалью или радостью, тело — страданием или наслаждением, вознося их к величайшему блаженству или обрекая на несчастия и наказания. Отсюда совершенно ясно, что разум, следуя за чувствами, указывающими ему

путь, способен подвести нас к познанию Законодателя, или некой высшей силы, которой мы необходимо подчиняемся, что и является первым требованием, необходимым для познания какого-либо закона». 87[454]

Самозарождение разума из слепой суеты слепых сил сомнительно. Но это все же не доказательство. Это интуиция, естественная для живого и мыслящего существа. Возможна и противоположная вера: вера в самозарождающиеся законы, в самопричинное развитие. Разумеется, эта та же самая вера в Бога, только обезличенная — и с законами, не положенными изначально, но творимыми по мере развития (надо заметить, что творимых законов религия и не отрицает — это вопрос богословских мнений, каждый может решать его как хочет)…

Относительно «доказательств» скажу: странно, что Локк понимает, что наши идеи сформированы нашим опытом (т. е. наличными условиями мироздания), но не видит того же относительно нашей логики (точно так же опирающейся на опыт и наличные условия мироздания). А это обесценивает всякие «логические доказательства». Сила доказательств ограниченна, потому что наша логика создана условиями известного нам мира.

Локк не верит в Мировую случайность:

«Может ли быть вероятным, что беспорядочная смесь типографских литер часто будет падать в таком стройном по-

[454] *Ibid.*

рядке, который отпечатает на бумаге связное рассуждение, или что слепое, случайное соединение атомов, не руководимое разумной силой, часто будет создавать тела каких-нибудь животных? В таких случаях, я думаю, ни один мыслящий человек нисколько не будет в затруднении относительно того, на какую сторону стать, и вовсе не будет колебаться в своем согласии». 88[455]

На эту карту современность и поставила: «да, может!» Хотя современный материализм — не совсем материализм. Античные материалисты и их последователи в новое время верили только в случайность; любой намек на порядок, систему в мировом развитии они отвергали. Современный материалист разумнее: он вносит в свое учение порядок, законы и «способность материи к развитию». Последнее не менее загадочно, чем учение о творящем божестве, зато научно звучит. Удивительно: материализм капитулировал перед сугубо идеалистической по происхождению идеей мирового порядка (во всем, кроме человека). В человеке как обладателе разума ныне видят существо лживое, дурное, непоследовательное, беспорядочное, словом ошибку природы. Но «разуму» по-прежнему оказываются почести. Разум божествен. Его построения — не «модели», но истинный образ вселенной. Детский материализм; возвращение к Бэкону. Ученый, де, создает в своем уме «верную копию мира»….

Закончу главку словами Бэзила Уилли:

---

[455] *Опыт.*

«Локково Божество — это, одним словом, Божество тех, кто в XVII веке старался примирить науку и религию, таких людей как Гленвилл и Бойль, и Божество всего XIX столетия — Божество, к Которому можно приблизиться путем доказательства, и Чье существование, о котором вещают небеса, так же доказуемо, как любая теорема Евклида. Это состояние религиозной мысли, с которым часто связывают слово «деизм», стало возможным в основном благодаря полноте, с которой достижения науки XVII столетия соединились с унаследованнными религиозными представлениями. Ньютонова Великая Машина нуждалась в Механике, и религия заранее подготовила все нужное для этого представления. Все, что наука нашла в мире к тому времени, были «порядок, гармония и красота», и наконец несравненный Ньютон связал бесконечно малое и бесконечно большое в одном вдохновенном синтезе. Этот огромный лабиринт был не лишен плана, и Локк мог заявить с полной искренностью, что «дела природы в каждой их части достаточно свидетельствуют о Божестве». Это утверждение было как научно, так и благочестиво. Не вывел ли Ньютон, что Бесконечное Пространство наполнено Божией вездесущностью, а Время — Его вечной длительностью? И разве Бог не был во многих отношениях незаменимой гипотезой? Таким образом, вере в Бога, вырастающей в действительности из глубин времени и сознания, немыслимых для этого вне-историчного и сверх-рационального века, можно было придать вид основанной исключительно на ин-

теллектуальной «очевидности». 89[456]

[456] B. Willey.

11

Путь религии — средний между путем суеверия и путем безбожия. Чтобы остаться на этом среднем пути, думает Локк, нужно прежде всего определить права разума. О чем разум судить обязан; в чем у него есть право голоса; и где он должен молчать.

«Я нахожу, что каждая секта в той мере, в какой разум может помочь ей, охотно пользуется им; но когда он изменяет ей, сейчас же поднимается крик: «Это вопрос веры, это выше разума!» Я не понимаю, как можно спорить с кем-нибудь и тем более убедить противника, пользующегося этим же приемом, не установив точных границ между *верой* и *разумом*, что должно было бы быть первой задачей, стоящей во всех вопросах, где дело касается *веры*». 90[457]

Что такое вера? Вера есть согласие с Откровением, исходящим «от Того, Кто не может ни обманывать, ни быть обманутым, т. е. от Самого Бога. Это дает уверенность, лишенную какого бы то ни было сомнения, очевидность без всякого исключения». 91[458]

«Верование так же абсолютно определяет наш ум и исключает всякое колебание, как и само знание: сомневаться в истинности Божественного Откровения мы можем так же

[457] *Опыт.*

[458] *Ibid.*

мало, как и в собственном существовании. Вера, таким образом, есть установленный и надежный принцип согласия и уверенности, не оставляющий места для сомнений или колебаний. Мы только должны быть уверены в том, что это есть Божественное Откровение и что мы понимаем его правильно; если же мы будем верить в то, что не есть Божественное Откровение, то станем жертвой всех нелепостей фанатизма и всех заблуждений, происходящих от ложных принципов. <…> Если очевидность того, что это есть Откровение и что его истинный смысл именно таков, покоится лишь на вероятных доводах, то наше согласие не может идти дальше той уверенности или недоверия, которые вытекают из большей или меньшей кажущейся вероятности доводов. Но о вере и о том превосходстве, которое она должна иметь над другими доводами убеждения, я буду говорить подробнее потом, когда буду рассуждать о ней как о противоположности разуму, как это обыкновенно делается, хотя на деле вера есть не что иное, как согласие, основанное на высочайшем разуме». 92[459]

А если «вера есть согласие, основанное на разуме», она не может ему противопоставляться:

«Сколько бы ни противопоставляли *веру* разуму, *вера* есть не что иное, как твердое согласие ума; и если это согласие следует по правилам, как этого требует наш долг, оно может быть дано только на разумном основании и потому не может

[459] *Ibid.*

быть противопоставлено разуму». 93[460]

С Откровением Локк в любопытных отношениях. Он признаёт его и почитает, но требует от него «разумности» и отсутствия противоречий с принятыми среди людей знаниями о мире. Эти требования он готов не предъявлять только той части Откровения, которая «выше разума». Но кто определит, что «выше разума», а что ниже? Ап. Павел говорил, что проповедует «для эллинов безумие, а для иудеев соблазн». Эллины были, думаю, не менее разумны, чем Локк. Однако они поставили Евангелие ниже, а не выше разума.

Нельзя быть и слишком пристрастными к Локку. Он решал неразрешимую задачу: прославить одновременно разум и Евангелие. Как правило, что-то из двух для спокойствия души приходится отбросить: или разум, или чудесную (неотъемлемую) струю в христианстве. Локк решает задачу изящнее. Он не только не отвергает евангельских чудес, но видит в них основу божественного замысла. Но я забегаю вперед. Посмотрим на Локковы доводы.

Разум, говорит Локк, есть «выявление достоверности или вероятности таких положений или истин, к которым ум приходит путем выведения из идей, полученных им благодаря применению его естественных способностей». 94[461] Вера — «согласие с… положением, составленным не путем дедукции.., но… исходящим каким-то необычным путем от Бога.

---

[460] *Ibid.*

[461] *Ibid.*

Такой путь открытия истин людям мы называем *Откровением*». 95[462] Откровение доходит до нас через предание или как «впечатления человеческого ума, получаемые непосредственно от Бога, — впечатления, которым мы не можем ставить никакие границы». 96[463]

«Всякая истина, к ясному открытию которой мы приходим через познание и созерцание своих собственных идей, всегда будет для нас достовернее тех истин, которые сообщаются нам *традиционным* Откровением. Ибо наше познание того, что данное откровение сначала исходило от Бога, никогда не может быть так верно, как наше познание посредством ясного и точного восприятия соответствия или несоответствия наших собственных идей». 97[464]

Таков был голос эпохи. О необходимости слушать *свой* разум или *свою* душу говорили многие. Но не все ставили Откровению пределы, как их ставит Локк — только что упомянувший, что «впечатлениям, получаемым непосредственно от Бога, нельзя ставить никакие границы».

Локк смело говорит:

«Никакое положение не может быть принято за божественное Откровение или получить надлежащее всем таким положениям согласие, *если оно противоречит нашему ясному интуитивному познанию,* ибо это означало бы ниспро-

---

[462] *Ibid.*

[463] *Ibid.*

[464] *Ibid.*

вергнуть принципы и основы всякого познания, всякой очевидности и всякого согласия. И если бы сомнительные положения занимали место впереди самоочевидных и то, что мы знаем достоверно, уступало дорогу тому, в чем мы можем ошибиться, то в мире не осталось бы никакого различия между истиной и ложью, никакого мерила вероятного и невероятного. Бесполезно поэтому выдвигать в качестве вопросов *веры* положения, противные ясному восприятию соответствия или несоответствия наших идей. Они не могут получить нашего согласия ни под этим, ни под другим названием, ибо *вера* никогда не сможет убедить нас в чем-нибудь, противоречащем нашему знанию. <…> Если для человеческого ума очевидность того, что данная вещь есть божественное Откровение, никогда не может быть более ясной или даже хотя бы такой же ясной, как очевидность принципов разума, то никогда не может быть оснований отказываться от ясной очевидности разума, чтобы дать место положению, которое, будучи данным в Откровении, не имеет большей очевидности, нежели эти принципы». 98[465]

Вкратце: 1) Откровение не может противоречить нашей интуиции; 2) вера не может противоречить нашему знанию. Как видите, пределы весьма тесные. Судья Откровения — разум:

«*Разум* является настоящим судьей во всех вопросах, где у нас есть ясная очевидность, основанная на наших идеях и

[465] *Ibid.*

упомянутых выше принципах знания. А Откровение хотя и может при согласии с разумом подтвердить его предписания, но не может в таких случаях отнять у его решений их силу и *не может принудить нас, когда у нас есть ясное и очевидное решение разума, отказаться от него в пользу противоположного мнения под тем предлогом, что это есть дело веры:* это не может иметь силу авторитета пред лицом ясных и очевидных предписаний *разума*». 99[466]

Опасная попытка. Как же быть с метафизическими утверждениями?.. Если вечная жизнь души есть старейшая интуиция человеческого рода, хотя и не поддержанная «знанием», то Страшный суд, скажем, дело иное… На это Локк отвечает: о вещах уму и опыту неподвластных — тех, что «выше разума», — разум и судить не может. Восстание Люцифера против Бога или воскресение мертвых «не могут быть усмотрены разумом» и составляют предмет веры.

«*Делом разума* являются все положения, о которых ум может решать и судить на основании приобретенных естественным путем идей посредством применения своих естественных способностей, но с тем ограничением, что в недостоверно очевидных положениях, в истинности которых ум убеждается лишь на основании вероятности, допускающей возможность истинности противоположного без насилия над достоверной очевидностью своего знания и без подрыва принципов всякого разума,— в таких вероятных положени-

[466] *Ibid.*

ях, повторяю я, очевидное Откровение должно определять наше согласие даже вопреки вероятности». 100[467]

Дальше Локк пытается пройти по канату. «Божественное Откровение истинно, но откровение не всегда божественно»:

«То, что открыл Бог, есть достоверная истина, в отношении которой не может быть места никаким сомнениям. Это есть собственный предмет *веры*. Но разум должен судить о том, есть ли это божественное Откровение или нет: разум никогда не позволит отбросить большую очевидность в пользу меньшей или поддержать вероятность против знания и достоверности. Очевидность божественного происхождения какого-либо передающегося по традиции откровения в тех словах, как мы его получаем, и в том смысле, как мы его понимаем, никогда не может быть так ясна и так достоверна, как очевидность принципов разума. Поэтому *ничто противное ясным и самоочевидным предписаниям разума и ничто несовместимое с ним не имеет права быть предложенным или быть признанным в качестве предмета веры , с которым разум не имеет никакого дела*». 101[468]

Вопрос об истинности религиозного вдохновения занимает Локка так же, как он занимал Гоббса. Гоббс решителен: в наши дни Откровение безмолвствует — или оно подделка. Локк тоньше; он ищет условий истинности… Мерой истины

---

[467] *Ibid.*

[468] *Ibid.*

нового откровения Локк делает или чудо, или соответствие «разуму и Писанию». (Вспомним Гоббса с его поверкой религиозных вдохновений «признанной законом религией».)

Итак, откровение проходит цензуру разума. Что разуму противно, то не является Откровением. Больше того: «разум» есть «естественное откровение».

«Таким образом, кто устраняет разум, чтобы дать дорогу Откровению, устраняет оба источника света и действует приблизительно так же, как если бы он убедил кого-нибудь выколоть себе глаза, чтобы лучше воспринимать через телескоп далекий свет невидимой звезды». 102[469]

Откровение есть разум и поверяется разумом… Это утверждение Локк попытается развить в *Разумности христианства*. Постоянный упор на «разум» в те времена был естествен: еще не так давно Англия была захвачена сектантами, которых то и дело посещало «божественное озарение», которому разум всецело подчинялся. О них Локк говорит:

«При такой подготовке их ума всякое беспочвенное мнение, которое сильно действует на их воображение, есть озарение, идущее от духа Божия и обладающее божественным авторитетом; и к какому бы странному действию они ни чувствовали в себе сильную склонность, они приходят к заключению, что этот импульс есть зов или указание неба, которому надо подчиняться, что это начертано свыше и выполне-

[469] *Ibid.*

ние этого не может быть ошибкой с их стороны». 103[470]

И как отличить божественное Откровение от исступления и самообмана? (Кстати: присвоение фантазии прав «божественного авторитета» — исторически чисто случайно, связано только с тем, что именно божественный авторитет был в те времена высшим. Когда на месте Божества располагается наука, безумец сообщает свои истины от имени науки.)

Вообще то, что Локк пишет о боговдохновенности, может быть без потери смысла переведено в иную плоскость: есть люди, которые уверены, что всякое «волнение чувства» есть вдохновение. Более того: есть и такие, которые уверены, что психическая болезнь — источник вдохновения, а сумасшедший — непременно гений. На самом деле, вдохновение коренным образом отличается от бреда, т. к. вдохновенное творчество есть высшая степень порядка, чего о бреде сказать нельзя. А «всклокоченные волоса» еще не говорят о степени вдохновенности их обладателя.

И далее:

«Если я чему-нибудь верю, то я принимаю, что это так, на основании свидетельства других, но я должен знать, что это свидетельство было дано; иначе какое же есть у меня основание верить? Я должен видеть, что Бог открывает мне это; иначе я ничего не вижу. Вопрос заключается здесь в следующем: каким образом я знаю, что это открыл мне Бог, что данное впечатление произведено на мой ум Его святым Ду-

[470] *Ibid.*

хом и что я поэтому обязан ему повиноваться? Если я этого не знаю, то, как бы ни была велика уверенность в этом, которой я одержим, она беспочвенна; и свет, о котором я утверждаю, есть лишь исступление. Является ли положение, которое принимается за откровение, само по себе очевидно истинным, или явно вероятным, или же недостоверным при естественных способах познания, — хорошо обоснованным и явно истинным должно быть именно положение, что это открыл Бог и что то, что я принимаю за откровение, несомненно внесено в мой ум Богом, а не есть намек какого-нибудь другого духа или плод моего собственного воображения. Если я не ошибаюсь, эти люди принимают это за истину на основании предположения, что это открыл Бог. Но не должны ли они тогда изучить основания, на которых они принимают ее за божественное откровение? Иначе вся их уверенность есть одно лишь предположение, а свет, которым они так ослеплены, есть лишь ignis fatuus, заставляющий их вечно вращаться в таком кругу: *это есть Откровение, потому что они твердо верят в это; и они верят в это, потому что это есть Откровение*». 104[471]

Это рациональная критика, остановившаяся на полпути. Хорошо: мы требуем от современных нам проповедников, чтобы они удостоверились в том, кто именно сообщает им истины: Бог или собственные разум и воображение? Но той же мерой можно отмерить и старым проповедникам: где кри-

[471] *Ibid.*

терий истинности религиозных переживаний? Гоббс занимается тем же вопросом и разрешает его своеобразно: все современные проповедники лживы, Бог не говорит с людьми в наше время; что же касается древних — кто знает, тогда всё было по-другому… О древних откровениях Гоббс, как мы помним, судить отказывается.

От «твердой веры» Локк переходит к силе убеждений вообще:

«Сила наших убеждений вовсе не свидетельствует об их правильности. Кривые вещи могут быть так же туги и негибки, как прямые; а люди могут быть столь же решительны и непреклонны в заблуждении, как и в истине. <…> Если бы свет, который, по мнению каждого, имеется в его уме и который в данном случае есть только сила его собственного убеждения, был свидетельством того, что положение исходит от Бога, то противоположные мнения могли бы иметь одинаковое право быть богодухновенными и Бог был бы не просто Отцом разного рода света, но Отцом противоположного и противоречивого света, ведущего людей в противоположных направлениях. И если принять необоснованную уверенность за очевидность того, что некоторое положение есть божественное откровение, то противоречивые положения окажутся божественными истинами». 105[472]

Начало прекрасное. Но дальше — обычное утверждение ума, воспитанного христианством: «противоположные мне-

[472] *Ibid.*

ния не могут иметь божественное первоначало», иначе говоря, «не может быть две истины об одном предмете». Но духовная история человечества — один сплошной пример получения разных (и нередко взаимопротиворечивых) истин об одном предмете, и борьба этих истин движет историей.

Итак,

«разум во всем должен быть нашим последним судьей и руководителем. Я не хочу сказать, что мы должны советоваться с разумом и исследовать, можно ли положение, полученное от Бога, вывести из естественных принципов, а если нет, то нельзя ли нам отбросить его. Но мы должны советоваться с разумом и с его помощью исследовать, является ли данное положение божественным Откровением или нет». 106[473]

Если же новое откровение не подтверждается ни разумом, ни Писанием — остается чудо как последнее подтверждение. Здесь Локк также следует за своим учителем, для которого чудо есть последний довод (с той оговоркой, что в наше время чудес не бывает).

[473] *Ibid.*

1

2

У разума нет пути к вере — этот путь создается чудом. Если Откровение не подтверждается здравым смыслом, оно подтверждается чудесами. Однако у чуда есть своя «достоверность».

Что такое чудо? Локк отвечает:

«Воспринимаемое органами чувств действие, которое очевидец, в силу того что оно выше его понимания и противоречит, по его мнению, естественному ходу вещей, принимает за божественное деяние». 107[474]

Это, конечно, не церковное (и одновременно материалистическое) понимание чуда как «нарушения законов природы». Чудо по Локку есть скорее таинственное и маловероятное в своих условиях событие. Чудо может быть свидетельством истинности некоего откровения — но может и не быть. Как сказано выше, у чуда есть своя достоверность:

«Божественное Откровение — и это следует принять во внимание — получает подтверждение только от тех чудес, которые совершаются для доказательства того, что человек, сообщающий откровение, действительно послан Богом. Откровение не имеет никакого отношения ко всем другим чудесам, совершающимся в мире, сколько бы их ни было и ка-

[474] *Рассуждение о чудесах*.

кими бы великими они ни были. Случаев, когда есть или могла быть потребность в чудесах для подтверждения откровения, гораздо меньше, чем можно предположить». 108[475]

Сейчас трудно понять этот едва ли не болезненный интерес к чудесам. Но мы слишком отдалились от христианской психологии и слишком приблизились к умоначертанию «эллинов». Для нас чудо и Бог не связаны повседневно. В христианстве же «таинственная» струя течет с самого начала неразделимо со струей рациональной, как во всякой истинной (т. е. романтической) поэзии. В XVII веке «эллинства» в умах было меньше. Даже суровый рационалист Гоббс делает чудо единственным мерилом истины в религии; с решающей, правда, оговоркой: «в наше время чудес не бывает».

А кстати: почему же *эллинское* религиозное мышление было не так тесно связано чудом? (Говорю: не так тесно, потому что и в Древнем мире были, скажем, свои божественные исцеления и свои алчущие чудес.) Локк дает замечательный ответ:

«В языческом мире, среди бесконечного и беспорядочного нагромождения божеств, мифов и культов, не было места для божественного утверждения одного из них против всех остальных. Те, кто имел много богов, были свободны в своем поклонении; и поскольку ни одно из их божеств не претендовало на то, чтобы быть одним-единственным истинным богом, то нельзя предполагать, что при языческой си-

[475] *Ibid.*

стеме религий один из язычников мог использовать чудеса для утверждения только своего культа или для уничтожения культа другого язычника; еще менее нужны были чудеса для подтверждения каких-либо догматов веры, поскольку ни у одного из божеств просто не было таких, в которые должны были бы верить те, кто им поклонялся. <...> В подтверждение этого мы находим у св. Павла (I Коринф. 1, 22) замечание о том, что иудеям (это правильно) требовались чудеса, а что касается эллинов, то они искали чего-то иного — у них не было потребности (и они не видели пользы) в чудесах для того, чтобы обратить внимание на какую-либо религию с целью принять ее».109[476]

При таком глубоком и верном понимании дела Локк, однако же, изумляется,

«насколько Бог, создавший наш мир, ослепил разум людей, если мы примем во внимание, что языческий мир получил и постоянно исповедовал религию, которая, не будучи основанной на разуме, не имела и твердой опоры в виде Откровения. Они не знали ни ее происхождения, ни ее создателей и, кажется, даже не заботились о том, откуда она пришла или чьей властью она сообщена; и тем самым для ее подтверждения не нужно было упоминать о чудесах: они были им не нужны. Ибо хотя кое-где и появлялись какие-то намеки на Откровение, для подтверждения его не было даже намеков

[476] *Ibid*.

на чудеса». 110[477]

Здесь Локк — так сказать, «классический» европеец христианской эпохи. Наша истина есть единственно возможная истина; наша религиозная психология есть единственно возможная религиозная психология. Этот грех односторонности потом сменится другим грехом: «всепринимающей» антропологией без понятий верха и низа, но с верой во всеобщее равенство и одинаковую ценность условного культа мумбо-юмбо — и христианства.

Таким образом, истина христианства, согласно Локку, стоит и подпирается чудесами:

«Число, разнообразие и величие чудес, совершенных для подтверждения учения, провозглашенного Иисусом Христом, несут на себе такие явные знамения необычайной, божественной силы, что истина Его миссии будет стоять прочно и неопровержимо до тех пор, пока кто-нибудь, восстав против Него, не совершит более великих чудес, чем Он и Его апостолы». 111[478]

И в другом сочинении:

«Свидетельства небесного происхождения миссии нашего Спасителя столь велики, во множестве чудес, которые он творил перед самыми разными людьми, что сказанное им не

---

[477] *Ibid.*

[478] *Ibid*. Это странно, но то же самое говорил, почти в наши дни, и Д. Андреев, у которого Антихрист есть именно великий чудотворец (в чем Андреев наследует Вл. Соловьеву, а Соловьев Апокалипсису).

может не быть принято как пророчество Божие и неоспоримая истина. Ибо чудеса, которые он творил, были так устроены Божественным Провидением и мудростью, что их никогда не отрицал и не мог отрицать никто из врагов или противников христианства». 112[479]

Он совершил столько чудес — стало быть, слова Его несомненная истина. Поразительно, что это полностью совпадает с верой поклонников прогресса, выражаемой словами *materialism just works*. Но если откровение поверяется чудесами — почему не может быть откровения дьявольского, но всепобеждающе-чудесного? Вроде марксизма в его русской разновидности? Локк отвечает:

«Бог настолько хорошо позаботился о том, чтобы никакое ложное откровение не могло соперничать с истинно божественным, что нам нужно лишь открыть глаза, чтобы увидеть и удостовериться, что исходит от Него. Знаки Его всемогущей силы сопровождают его; и поэтому до сего дня мы находим, что там, куда доходит слово Божие, оно берет верх и разрушает оплот Сатаны, вытесняет князя тьмы, изгоняя его прочь со всеми его ложными чудесами; а это и есть постоянное чудо, несущее на себе свидетельство высшей силы». 113[480]

Однако печально известные «чудеса» марксизма не могло изгнать ни Белое движение, ни иное что на протяжении по-

---

[479] *The Reasonableness of Christianity.*

[480] *Рассуждение*.

чти 80 лет, и только силою собственной глупости и слабости советские чудотворцы низложили сами себя… И еще можно спросить: почему чудеса князя тьмы суть «ложные» чудеса? Потому что они слабее? Но что, если они окажутся сильнее? В ответ на эти вопросы Локк пишет целое «уложение о чудесах».

Во-первых,

«ни одна миссия не может считаться божественной, если она сообщает что-либо порочащее честь одного-единственного истинного, неделимого Бога или несовместимое с естественной религией и правилами нравственности». 114[481]

Во-вторых,

«нельзя ожидать, чтобы Бог послал в наш мир кого-нибудь с целью сообщить людям вещи безразличные и малозначащие или такие, которые можно узнать, используя естественные способности людей». 115[482]

И наконец,

«единственным случаем, в котором миссия кого-либо посланного Небом может соответствовать высоким и благоговейным мыслям, которые люди должны питать в отношении Божества, должно быть откровение каких-либо сверхъестественных истин, относящихся к славе Божией и имеющих определенное огромное значение для людей. Сверхъестественные действия, подтверждающие такое откровение, мо-

---

[481] *Ibid.*

[482] *Ibid.*

гут с полным основанием считаться чудесами, поскольку они несут на себе знаки высшей и всемогущей силы и поскольку против него не выступает никакое другое откровение, сопровождаемое знаками превосходящей ее силы. Такие сверхъестественные знамения могут по справедливости считаться действительными и восприниматься как божественные, т. е. данные силой, превосходящей всех, пока их не опровергнет иная миссия, подтверждаемая действиями более могучей силы». 116[483]

Этот пункт «уложения» любопытен. Мерой божественности знамений служит сила… А что если «князь тьмы» накопит достаточно сил для (по меньшей мере, видимого) успеха на земле? Как он, собственно, и сделал в XX веке. Нет, говорит Локк, это невозможно:

«Нельзя предполагать, чтобы Бог до такой степени позволил какому-либо низшему существу узурпировать Свою прерогативу, что разрешил бы какому-либо созданию, зависящему от Него, ставить Его печати, знаки Его божественной власти, на какую-либо миссию, исходящую от этого низшего существа. Ибо считается, что эти сверхъестественные знамения являются единственным средством, которым располагает Бог для убеждения людей как разумных существ в том, что все даваемое Им в Откровении определенно исходит от Него, и Он никогда не может согласиться на то, чтобы оно было вырвано из Его рук и служило целям и устанавливало

[483] *Ibid.*

авторитет низшей силы, соперничающей с Ним». 117[484]

Нам, помнящим XX век, а в особенности события русской истории от 1918 и до 1956 года (когда из двух великих советских машин, уничтожения и оглупления, остановилась только первая), простительно иметь другое мнение о возможностях «силы зла»…

И наконец, Локк подходит к венцу своих рассуждений о чуде — и одновременно к главной мысли своей апологии христианства (изложенной в сочинении *Разумность христианской веры*):

«Чудеса составляют ту основу, в соответствии с которой устанавливается божественная миссия и, следовательно, тот фундамент, на котором в конечном итоге должны основывать свою религию верующие в какое-либо Божественное Откровение». 118[485]

Любопытно, что эта мысль высказана в сочинении, в заглавие которого вынесено именно слово «разумность»… Тут некоторое противоречие. Как Локк его разрешает, увидим ниже.

---

[484] *Ibid.*

[485] *Ibid.*

13

Чтобы быть христианином, говорит Локк, достаточно признавать Христа Мессией; все остальное излишне. То же самое говорил несколько раньше Гоббс. В число «излишнего» попадают, само собой, традиции и установления Церкви… В Англии XVII века такое можно было высказать без тяжких последствий, но не без критики. Крэнстон в своей биографической книге подчеркивает «еретичество» Локка: унитарист, он же социнианин… В социнианстве его чуткие современные критики и упрекали.

«Утверждая… рациональность Евангелий, Локк нападал на такие догматические утверждения, как Афанасиев Символ веры и другие «тритеистические» дополнения к «простому учению» самого Христа, чья миссия, по словам Локка, заключалась в том, чтобы открыть Закон Божий, «дав его полный и ясный смысл, свободный от развращающих и ослабляющих его поправок книжников и фарисеев».

Общий характер и тон аргументации Локка был явно унитарианским или социнианским; но он упорно утверждал, что это не так. Он оставался, как и всегда, англиканином; и хотя Оранжевая революция значительно усилила латитудинаристское крыло Англиканской церкви, согласие (хотя бы на словах) с доктриной Троицы по-прежнему было обязательным по закону. Книга «Разумность христианства» — это

унитарианская или социнианская книга во всем, кроме названия, и в некотором роде странно, что Локк, который был столь щепетилен в правильном употреблении слов, не признал этого. Он не хотел, чтобы за ним закрепилось дурное имя унитария или социнианца, и поэтому ему удалось убедить себя в том, что он не унитарий и не социнианин.

То, что Локк отказывался видеть, другие изо всех сил старались ему указать». 119[486]

Локк оправдывался плохо и неискренно. Социниан он читал, и многие их мнения одобрял. Но я бы сказал, что он был скорее последовательный Hobbist. Локка занимала истина, а не реформа Церкви. Еретики же всегда заботятся больше о внешнем, чем о внутреннем: переделать Церковь на свой салтык важнее, чем молча и уединенно искать новую истину. Правда, и у Локка были свои соображения относительно желательной и возможной Церкви, и мы еще будем о них говорить.

Итак, Локк выглядит скорее «гоббистом». Гоббс также говорит, что суть христианства в признании Христа Мессией, все остальное неважно. Если Гоббс строит еще какие-то богословски-юридические леса вокруг своего утверждения («Иисус, как посредник Бога-Отца, предлагает человечеству договор и права гражданства в Царстве Небесном»), то у Локка и видимости богословия нет, место Христа в мировой иерархии неопределенно, он «просто» Мессия.

---

[486] Cranston.

Внимательно читая Новый Завет, Локк находит, что это «собрание писаний, созданных Богом для наставления неграмотной части человечества на путь спасения». 120[487] Заметьте эти слова. Об этом будет речь дальше.

Начинает он издалека: буквально от Адама. Перелистнем Адамову страницу и перейдем к более современным вопросам. Есть, говорит Локк, «закон дел» и «закон веры». Закон дел неумолим и «не допускает ни малейшего промаха». 121[488]

«Но закон веры позволяет вере восполнить недостаток полного послушания, и таким образом верующие получают жизнь и бессмертие, как если бы они были праведниками». «Закон веры, одним словом, заключается в том, чтобы каждый человек верил в то, во что Бог требует от него верить, в качестве условия завета, который Он заключает с ним; и не сомневался в исполнении Его обетований». 122[489]

Не открывает ли «вера» без дел лазейки в Царство небесное? Ведь «и бѣси вѣруютъ и трепещутъ». Нет:

«Хотя бесы и уверовали, они не могли быть спасены заветом благодати, потому что не выполнили другого условия, требуемого в нем, столь же необходимого для выполнения, как и вера: а это покаяние».

«Эти два условия, вера и покаяние, то есть вера в то, что

---

[487] *The Reasonableness.*

[488] *Ibid.*

[489] *Ibid.*

Иисус — Мессия, и добрая жизнь, являются непременными условиями Нового Завета, которые должны выполнять все, кто хочет получить вечную жизнь». 123[490]

Как более откровенно, хотя и более цинично говорит о том же Гоббс, нужно «верить и стараться в будущем не делать того, что делал прежде»…

Далее излагается история Царства небесного, выдержанная в духе того же Гоббса:

«Итак, Бог, из своей милости к человечеству и для возведения Царства Своего Сына и обеспечения его подданными из всякого рода, и языка, и народа, и нации, предложил сынам человеческим, чтобы те из них, кто поверит Иисусу, Сыну Своему (Которого Он послал в мир), как Мессии, обещанному Избавителю, и примет Его как своего Царя и Правителя, получили прощение всех своих прошлых грехов, непослушания и бунтарства: и если в будущем они будут жить в искреннем послушании Его закону, по мере своих сил, то грехи человеческой слабости в будущем, как и все грехи их прошлой жизни, должны быть прощены ради Его Сына, потому что они отдали себя Ему, чтобы быть Его подданными; и таким образом их вера, которая заставила их креститься в Его имя (т.е. записаться в Царство), должна быть причтена им к праведности, т. е. должна восполнить недостатки скудного послушания в глазах Бога; который, причтя эту веру к праведности, или полному послушанию, оправдал их,

[490] *Ibid.*

или сделал праведными, и тем самым способными к вечной жизни». 124[491]

Изложение вполне узнаваемое. Речь, как и у Гоббса, идет именно о «наборе подданных» в Царство Божие... Перед нами буквально-монархическое понимание Писания. Аллегориям в Писании места нет!

Иисус «не ожидал, правда, совершенного послушания, лишенного промахов и падений: Он слишком хорошо знал наши промахи и слабость нашего состояния и был послан с запасом для устранения этого недостатка. Кроме того, совершенное послушание было праведностью закона дел; и тогда награда была бы долгом, а не благодатью: и таким людям не нужна была вера, которая вменялась бы им в праведность. Они стояли на своих собственных ногах, были уже праведны и не нуждались в том, чтобы им вменили веру в то, что Иисус — Мессия, в то, что они приняли Его как своего Царя и стали Его подданными». 125[492]

Христианство — для слабых. Те, кто способен к исполнению требований Закона — «уже получают свою награду». Оно для беззаконных, для неспособных… Да, это сказано в Писании, но Локк из этого «для слабых» делает главную особенность (и победительную силу) христианства.

Кстати, говоря о законе дел и законе веры, Локк не обходит вопроса о судьбе «языческого» большинства человече-

---

[491] *Ibid.*

[492] *The Reasonableness.*

ства — большинства в прошлом, и в настоящем, и в будущем.

«Обычное возражение здесь таково: если все грешники будут осуждены, кроме тех, кто получил благодатное послабление и оправдан Богом, поверив в то, что Иисус — Мессия, и приняв Его за своего Царя, которому они намерены повиноваться в меру своих сил, то «что же будет со всем человечеством, которое жило до времени нашего Спасителя, никогда не слышало его имени и, следовательно, не могло верить в него?» Ответ на этот вопрос настолько очевиден и естественен, что можно только удивляться, как любой здравомыслящий человек может счесть его заслуживающим внимания. Ни от кого не требовалось и не может требоваться верить в то, во что ему никогда не предлагалось верить».

«Часто приходится сталкиваться с другой трудностью, которая, кажется, имеет больший вес: А именно: «хотя вера тех, кто был до Христа (верил, что Бог пошлет Мессию, чтобы тот был Князем и Спасителем Его народа, как Он обещал), и вера тех, кто был после Него (верил, что Иисус был тем Мессией, обещанным и посланным Богом), будет причитаться им за праведность; Что же будет со всем остальным человечеством, которое, никогда не слышав ни обетования, ни вести о Спасителе, ни слова о Мессии, который будет послан или придет, не имело о Нем ни мысли, ни веры?»

На это я отвечаю, что Бог потребует от каждого человека «по тому, что у него есть, а не по тому, чего у него нет». Он

не будет ожидать десять талантов, если дал только один; и не будет требовать, чтобы кто-то верил обещанию, о котором он никогда не слышал. Рассуждения апостола, Рим. X, 14, совершенно справедливы: «Как будут веровать в Того, о Ком не слышали?» <…> Бог светом разума открыл всему человечеству, которое воспользуется этим светом, что Он добр и милосерден. Та же искра божественной природы и знания в человеке, которая, сделав его человеком, открыла ему закон, под которым он находился как человек; открыла ему также способ искупления милосердного, доброго, сострадательного Создателя и Отца его и его существа, когда он преступал этот закон. Тот, кто пользовался этой свечой Господней, чтобы понять, в чем состоит его долг, не мог не найти и пути к примирению и прощению, когда не исполнял своего долга: хотя, если бы он не использовал свой разум таким образом, если бы он погасил или пренебрег этим светом, он мог бы, возможно, не увидеть ни того, ни другого». 126[493]

Это прекрасно, но Церковь, кажется, говорит об этом несколько иное. И несмотря на это великодушие, через несколько страниц мы встречаем обычные рассуждения европейца-христианина о тьме, в которой жили внебиблейские народы древности:

«Хотя творения природы в каждой своей части достаточно свидетельствуют о существовании Божества, мир так мало пользовался своим разумом, что не видел его там, где да-

[493] *Ibid.*

же по впечатлениям от него самого его легко было обнаружить. Чувство и похоть ослепили их разум у одних, беспечная неосторожность у других, и страшные опасения у большинства (которые либо верили, что существуют, либо не могли не подозревать, что могут существовать высшие неизвестные существа) отдали их в руки жрецов, чтобы те наполнили их головы ложными представлениями о божестве, а их поклонение глупыми обрядами, как им заблагорассудится; и то, что когда-то было начато страхом или промыслом, преданность вскоре сделала священным, а религию незыблемой. В этом состоянии тьмы и незнания истинного Бога порок и суеверие владели миром; нельзя было надеяться на помощь разума, который не мог быть услышан и считался не имеющим никакого отношения к делу: священники повсюду, чтобы обеспечить свою империю, исключали разум из числа тех, кто имеет отношение к религии. <…> Разумная и мыслящая часть человечества, правда, когда искала его, находила единого, верховного, невидимого Бога: но если они признавали его и поклонялись ему, то только в своих собственных умах. Они хранили эту истину в тайне, запертой в их собственной груди, и никогда не осмеливались выдать ее людям, а тем более священникам, этим настороженным хранителям их собственных верований и выгодных изобретений. <...> Вера и поклонение единому Богу были национальной религией только израильтян; и, если мы рассмотрим ее, она была введена и поддержана среди этого народа посредством

откровения. Они были в Гошене и имели свет, в то время как весь остальной мир пребывал почти в египетской тьме, без Бога в мире». 127[494]

Вся религия за пределами древнего Израиля уничтожается, превращается в ничто. Получается, что не было вообще никакого света у человечества, за исключением маленького азиатского племени… А мы еще удивляемся свойственной европейцам (вернее, европо-американцам) вере в собственную исключительность. Эта вера хорошо обоснована…

А поскольку у «внешнего», вне-библейского мира не было своего света — не было у него и нравственности. По меньшей мере, так у Локка получается. Нет, говорит он, конечно же, там и сям были мудрецы со своими мудрыми нравственными советами, но кто же их слушал? Чтобы слушать мудрецов, надо и самому быть мудрым; да нужен еще и досуг, чтобы читать или слушать поучения…

«И потом, если вы примете какое-либо из моральных изречений Эпикура (многие из которых Сенека цитирует с уважением и одобрением) за предписания естественного закона, вы должны принять за таковые и все остальное его учение, иначе его авторитет теряется: и поэтому не следует принимать от него или от любого из мудрецов древности никаких других частей естественного закона, как несущих в себе обязательство повиноваться, кроме того, что они доказывают как таковое. Но думаю, никто не скажет, что мир имел до

[494] *Ibid.*

времен нашего Спасителя такой свод Этики, доказанный как естественный закон, исходя из принципов разума, и охватывающий все обязанности жизни. Недостаточно того, что там и сям были разрозненные изречения мудрецов, соответствующие здравому смыслу. <…> …Эти бессвязные высказывания философов и мудрецов, как бы ни были они прекрасны сами по себе и хорошо задуманы, никогда не могли создать мораль, в которой мог бы убедиться весь мир; никогда не могли возвыситься до силы закона, на который человечество могло бы с уверенностью положиться. Чтобы нечто стало образцом для всех, оно должно иметь авторитет либо от разума, либо от Откровения». 128[495]

Это старый миф, не Локк его создатель. Но никак нельзя сказать, чтобы у Древнего мира не было морали. У него была, во-первых, всеобщая мораль, в который сходились все, а во-вторых, были философские школы со своими частностями. Да, за этически-религиозным учением древние шли к философам, потому что храм не предлагал им какой-то особенной морали кроме общеупотребительной. А не предлагал потому, что древняя религия не имела завоевательного характера, соответственно, ее не приходилось предлагать покоренным народам более или менее насильственно, вместе с проповедуемой этой религией моралью. И второй вопрос: стал ли «моральнее» европеец после того, как от него на каждом перекрестке стали требовать святости? Нет и трижды

[495] *Ibid.*

нет. Лицемернее — да.

Локк продолжает:

«Где был такой кодекс, к которому человечество могло бы прибегнуть как к непреложному правилу до времен нашего Спасителя? Если его не было, то ясно, что нужен был тот, кто дал бы нам такую мораль; такой закон, который был бы верным руководством для тех, кто имел желание идти правильно: и, если они имели разум, не должны были путать свой долг; но могли быть уверены, когда они исполнили, когда не исполнили его. Такой закон нравственности Иисус Христос дал нам в Новом Завете; но последним из этих способов — через откровение. Мы получили от него полные и исчерпывающие правила поведения, и притом сообразные нашему разуму». 129[496]

Здесь сразу видно, что Локк (как многие толкователи) читает Евангелие избирательно. При неизбирательном же чтении сразу откроются бездны. Осуждение брака, осуждение собственности, в крайнем случае — снисхождение к ним, как к неизбежным грехам. Апостол Павел добавит о браке: так и быть, разрешим, «чтобы не разжигались».

Раздать имущество, воздержаться от брака, пройти мимо государства — это если и путь, то путь для немногих, не «всеобщий закон»... Внутреннее противоречие Церкви в том, что она проповедовала жизнь бездомного поэта, имея дом и будучи вполне прозаичной... А уж христианское госу-

---

[496] *Ibid.*

дарство, всё построенное вокруг перетолкованной Нагорной проповеди — предельно далеко от «пройти мимо государства». Христианство есть путь мимо мира. И основать на нем мир, постоянно упоминая о *разумности поэтической проповеди* — затруднительно.

Но пусть говорит Локк:

«Философия [язычников], казалось, потратила свои силы и сделала все, что могла; или если бы она пошла дальше, как мы видим, она не пошла, и от неоспоримых принципов, данных нам этикой в такой науке, как математика, во всех частях доказуемых, это все же не было бы столь действенным для человека в этом несовершенном состоянии, и не подошло бы для лечения. Большая часть человечества не имеет ни досуга, ни способности к демонстрации, не может нести в себе целую вереницу доказательств, от которых, таким образом, они всегда должны зависеть для убеждения, и от них нельзя требовать согласия, пока они не добьются демонстрации. Куда бы они ни сунулись, учителя всегда будут поставлены перед необходимостью доказывать, и они должны устранить сомнения, используя нить последовательных умозаключений из первого принципа, каким бы длинным или запутанным он ни был. И вы можете надеяться, что все поденщики и торговцы, старые девы и молочницы станут совершенными как в математике, так и в этике: простые требования — это верный и единственный способ привести их к послушанию и исполнению. Большинство не может знать,

и поэтому должно верить». 130[497]

А это сильно и самобытно. «Большинство не может знать, и потому должно верить». То же самое произошло впоследствии с наукой. Большинство в нее верует, потому что не способно ни к чему другому. И потому, продолжает Локк,

«И я спрашиваю, разве тот, кто приходит с небес в силе Божьей, в полной и ясной очевидности и убедительности чудес, давая простые и прямые правила морали и послушания, не может просветить большую часть человечества, наставить их в правильности их обязанностей и заставить их выполнять их, чем рассуждая с ними, основываясь на общих понятиях и принципах человеческого разума?» 131[498]

Не будем забывать, что во исполнение этих «простых и ясных» правил придется отказаться от брака и собственности. Или перетолковать эти правила, дабы сделать их безопасными — чем и занималась христианская Европа.

Преимущество Евангелия, — далее, — в том, что оно поощряет добродетель и благочестие, указывая на вознаграждение в иной жизни.

«Люди, которым позволено и должно быть позволено добиваться своего счастья, более того, им нельзя препятствовать, не могли не считать себя освобожденными от строгого соблюдения правил, которые, казалось, так мало соответствовали их главной цели — счастью, если они удерживали

---

[497] *Ibid.*

[498] *Ibid.*

их от удовольствий этой жизни; и у них было мало доказательств и гарантий иной жизни. Правда, они могли бы рассуждать и по-другому, заключив, что, поскольку с добрыми людьми здесь обращались плохо, есть другое место, где они встретят лучшее обращение: но, очевидно, они этого не делали. Их мысли об иной жизни были в лучшем случае туманны, а ожидания неопределенны. О духах предков, призраках и тенях ушедших людей ходили разговоры, но неопределенные и пустые. У древних были на слуху имена Стикса и Ахерона, Елисейских полей и селений блаженных, но они брали их, как правило, у своих поэтов, в сочетании с баснями; это были скорее выдумки остроумцев и поэтические украшения, чем глубокие убеждения серьезных и трезвых людей». 132[499]

Очередной вопрос: а можно ли *целиком* строить жизнь на утверждении личного бессмертия? И да, и нет... Единственное общество, которое предлагало своему большинству загробные радости в виде вознаграждения — общество средневековой Европы, и это общество — плохая реклама указанного принципа. Мне думается, нас поместили сюда не просто так; следовательно, наше пребывание здесь не пустая трата времени в ожидании вечности. Мир дан человеку как место и средство саморазвития, его нельзя ненавидеть, им нельзя пренебрегать.

Читаю следующее место, поневоле подумаешь: воистину, английская нация есть нация торговцев:

---

[499] *Ibid.*

«И это не только в ясном откровении этого и в примерах людей, воскресших из мертвых, но Он дал нам неоспоримую уверенность и залог этого в Своем собственном воскресении и вознесении на небеса. <…> Философы подчеркивали красоту добродетели: они привлекали к ней взгляды и общее одобрение; но добродетель была бедной невестой, очень немногие готовы были жениться на ней. Большинство не могло отказать ей в уважении и похвале, но все же отворачивалось от нее, как от неподходящей им пары. Однако теперь, когда на ее стороне «чрезвычайная и бессмертная тяжесть славы», к ней обращаются взгляды; добродетель теперь — выгоднейшее приобретение, наилучшая сделка». 133[500]

Следовало бы добавить: не только «the best bargain», но и предмет спекуляций и подделок, как всякий выгодный товар. Какая тут смесь торгашества с благочестием! А ведь эта ядовитая смесь внушает отвращение к идее бессмертия души… Том Сойер, помнится, не желал бы попасть на небо, если там не будет Гекльберри Финна; а тетя Полли была совершенно уверена, что таким как Гек, там не место. Том, возможно, был умный мальчик, и не отверг мысли о вечной жизни только потому, что тетка его берет на себя дело Провидения. Но могло быть и по-другому.

Как же Локк развязывает узел, в который он завязал «разумность» и «чудеса»? Чудеса, говорит он, суть нажив-

[500] *Ibid.*

ка, проглотив которую, человек проглатывает и нравственные правила, провозглашенные божественным Чудотворцем. Невежественной толпе необходимо чудо; даже так: только чудо и может привлечь ее внимание. Что толку поучать грамотных и умных? Они никогда не составляли большинства.

Локк минует важный вопрос, занимавший Гоббса: возможны ли чудеса в наше время? Гоббс говорил: признаться в том, что ты очевидец чуда, значит признаться в невежестве. Потому все чудеса и остались в прошлом. Локк, как я понимаю, утверждает нечто подобное, только менее откровенно: чудеса обращены к «простым и трудящимся людям», и мера чуда — не нарушение законов природы (кто их может знать?), а неожиданность при данных обстоятельствах. Но стоило только Локковым «простым и трудящимся людям» сделать прививку гордости, как их способность веры, в том числе и в чудеса, сократилась до ничтожно малой величины. «Нет в мире такого, чего я бы не понимал!» А значит, больше нет удивления, тайны, религии. Науки, конечно, тоже.

Кроме того, Локк причесывает христианскую религиозную психологию (различную от страны к стране) под протестантизм. У «vulgar and labouring people» нет, де, времени на таинственные рассуждения. А как же гностики (и автор Четвертого Евангелия и Апокалипсиса), как же споры константинопольской толпы о непорочном зачатии, как же русские мистические секты?

Да и вообще «простота и ясность» христианства под большим вопросом. Внимательный разбор Нагорной проповеди найдет в ней много романтической поэзии, истин о душе, парадоксов — и совсем немного правил повседневной морали. Нагорная проповедь обращается к человеку, который освободился от уз всякого общества и семьи, которому кроме его души ничего не нужно… Это не воин, не строитель государства, не купец, и даже не всегда писатель или поэт.

И далее. Нерассмотренный Локком вопрос: почему из одного и того же «простого и разумного» Евангелия можно извлечь как Византию, так и московскую Русь, так и Англию XVII столетия? Поставив его, пришлось бы признать, что новая (теперь уже уходящая) Европа питается, кроме христианских корней, чем-то еще.

У Локка (кажется, в письме к бывшему ученику) есть замечательное место о деньгах:

«Хотя богатство и не добродетель, оно является прекрасным ее орудием, в котором заключена большая часть пользы и удобства жизни. В правильном распоряжении им состоит большая часть благоразумия; а в отношении денег велика ошибка людей, которые либо слишком жадны, либо слишком равнодушны к ним. Если вы разбрасываетесь ими без дела, вы теряете свою великую опору и лучшего друга. Если вы обнимаете их слишком крепко, вы теряете и их, и себя». 134[501]

[501] Cranston.

Это и верно, и важно для понимания разницы между, условно говоря, «чистым христианством» и западным и русским мировоззрениями. «По христианству» деньги зло, их надо отдать кесарю или раздать бедным. Для западного человека деньги «могучий союзник». Для русского — деньги снова зло, и тут интеллигентское мироощущение историчской России сближается с советским отвращением к «капитализму». Западно-европеец почитал Евангелие в значительной мере на словах (и к счастью для себя, т. к. никакое общество построить на нем нельзя). Относится это и к Локку, уверенному в том, что Евангелие дает «простой и понятный всеобщий нравственный закон».

Христианство, заключает Локк, дано простому и трудящемуся человеку, у которого нет времени на «науки», чтобы поразив его чудом, запечатлеть в его уме нравственность. Содержание христианской веры в изложении Локка (Христос есть Мессия, вера в Него спасает) — есть то, что

«может понять трудящийся и неграмотный человек. Это религия, соответствующая простым способностям и состоянию человечества, предназначенного для труда и болезней в этом мире. Писатели и спорщики в религии наполняют ее тонкостями и облекают в понятия, которые они делают необходимыми и основополагающими ее частями; как будто в Церковь нет пути, кроме как через Академию или Лицей. Большая часть человечества не имеет досуга для ученья и логики и постижения тонких школьных различий. Там, где

рука привыкла к плугу и лопате, голова редко возвышается до возвышенных понятий или упражняется в таинственных рассуждениях. Хорошо, если простые люди (не говоря уже о представителях другого пола) могут постичь простые предложения и короткие рассуждения о вещах, знакомых их уму и почти что связанных с их повседневным опытом. Если же вы выйдете за эти рамки, то предельно удивите большую часть человечества; с тем же успехом можно говорить с бедным поденщиком по-арабски, <...> и так же скоро вас он вас поймет». 135[502]

«И если бедным следовало проповедовать Евангелие, то без сомнения, такое, какое они могли бы понять, простое и ясное: такими и были, как мы видели, проповеди Христа и Его апостолов». 136[503]

[502] *The Reasonableness.*

[503] *Ibid.*

1

4

Локк несколько раз касается вопроса о природе души. Дух это или материя — он не предрешает.

«У кого есть возможность рассмотреть вопрос беспристрастно и вглядеться в тесную и запутанную сторону каждой гипотезы, тот едва ли найдет свой разум способным склонить его определенно в пользу материальности души или против нее», 137[504]

говорит он. То то же самое можно сказать о двух других догматических представлениях: о Боге как чистом Духе, произвольно управляющем миром — и о противоположном догмате чисто-материальной вселенной, которой управляет слепое сцепление частиц.

«У нас есть *идеи материи* и *мышления*; но возможно, что мы никогда не будем в состоянии узнать, мыслит ли какой-нибудь чисто материальный предмет или нет. Без откровения, путем созерцания своих собственных идей, мы не можем обнаружить, дал ли всемогущий Бог некоторым системам материи, соответственно устроенным, способность воспринимать и мыслить, или же Он присоединил и прикрепил к материи, таким образом устроенной, мыслящую нематериальную субстанцию. <…> Я не вижу никакого противоречия

[504] *Опыт.*

в том, что первое вечное мыслящее Существо при желании могло сообщить известным системам сотворенной, бесчувственной материи, соединенным по Его усмотрению, некоторую степень чувства, восприятия и мышления, хотя, мне кажется, я доказал.., что есть противоречие в предположении, будто это вечное первое мыслящее Существо есть материя (которая по своей природе, очевидно, лишена чувства и мысли)». 138[505] «В настоящем вопросе о нематериальности души мы не способны прийти к доказательной достоверности». 139[506]

Надо добавить: решение Локка относительно природы души (или материальна, или нематериальна, судить не можем) на самом деле не так просто. Оно, если присмотреться, включает в себя Бога как часть условия: «Или душа нематериальна, или материальна, но Бог может ее воссоздать по милости Своей». Это — мнение Гоббса, которого мысль о нематериальности чего бы то ни было приводила в ужас.

Локк заключает:

«Поэтому нет настоятельной необходимости решить <вопрос> в ту или другую сторону, как это делали некоторые люди, слишком рьяно выступавшие за нематериальность души или против нее и стремившиеся заставить мир поверить тому. <…> На мой взгляд, этот вопрос находится за пределами нашего познания: у кого есть возможность рассмотреть

---

505 *Ibid.*

506 *Ibid.*

вопрос беспристрастно и вглядеться в тесную и запутанную сторону каждой гипотезы, тот едва ли найдет свой разум способным склонить его определенно в пользу материальности души или против нее. Ибо с какой бы стороны он ни рассматривал душу, как непротяженную субстанцию или как мыслящую протяженную материю, и то и другое представить себе одинаково трудно, что будет все же толкать его к противоположной концепции, едва только мысль займется одной из них». 140[507]

И еще замечу: вопрос о бессмертии души для нас имеет несколько иное значение, чем для религиозных европейцев XVII века. Мильтон или Гоббс могли считать, что душа *в некотором роде* смертна, т. е. вкушает сон без видений между окончанием земной жизни и Страшным судом, на котором ее вернут к жизни. По той же причине Локк не настаивал на нематериальности души: «Бог мог дать материи способность мыслить так же, как дал ей способность жить». Для наших «старших современников», разумея под ними людей XVII столетия, признание временной смертности души не было признаком атеизма. А у нас, скажем так, иные отношения со Страшным судом... Мы ближе к Декарту; мы больше верим в «автономность» души (вера, за которую высмеивали Декарта), в бессмертие не по милости, а по природе. Те из нас, кто вообще верит, и при этом не вычитывает свою веру в книгах… Во всяком случае, нам легче представить себе

[507] *Ibid.*

душу, которая сама губит свое бессмертие определенными поступками на земле, нежели душу, будущая судьба которой зависит от внешней силы. Поэт, говорит Бэзил Уилли, после XVII столетия стоит наедине с миром, без поддержки всех прежних мифологий. То же можно сказать о самоощущении современной души.

15

Локк разделяет Церковь и государство. Здесь он первооткрыватель и устроитель государственного и церковного порядка на современном Западе (и в России после 1918-го):

«Прежде всего я считаю необходимым различать вопросы государственные и религиозные и должным образом определить границы между церковью и государством». 141[508]

Разделить значит определить. Локк дает определение государства:

«это общество людей, установленное единственно для сохранения и приумножения гражданских благ. Гражданскими благами я называю жизнь, свободу, телесное здоровье и отсутствие физических страданий, владение внешними вещами, такими, как земли, деньги, утварь и т. д.» 142[509]

Правитель, следовательно, не имеет права заботиться о душевном благе подданных. Локк здесь прибегает к доводу, неожиданному для христианского мыслителя:

«Если даже допустить, что авторитет законов и сила наказания могли бы быть действенными, способствуя обращению умов, они тем не менее ничем не могли бы помочь спасению души. Ведь коль скоро только одна религия истинна, только одна дорога ведет к вечному блаженству, то разве остает-

---

[508] *Опыт о веротерпимости.*

[509] *Ibid.*

ся надежда, что к нему придет больше людей, будь им дана лишь одна возможность: вопреки требованиям разума и совести слепо следовать тому учению, которое разделяет государь, и чтить Бога так, как установлено это законами предков? При таком многообразии религиозных воззрений государей эта ведущая на небо дорога неизбежно окажется узкой, а ворота — тесными и открытыми весьма немногим, и притом только из одной страны, и, что особенно абсурдно в этом деле и недостойно Бога, в таком случае вечное блаженство и вечные муки предопределены всего лишь случайностью рождения». 143[510]

Довод и правда любопытный. Христианская Церковь как правило утверждает именно это: «вечное блаженство и вечные муки предопределены всего лишь случайностью рождения».

Отведя государству пастбище на полях материальных благ, Локк отводит область и Церкви. Его определение Церкви революционно для XVII столетия, но близко подходит к тому, чем становится Церковь на Западе в наши дни (насколько это видно с востока Европы):

«Церковь есть свободное сообщество людей, добровольно объединяющихся, чтобы сообща почитать Бога так, как это, по их убеждению, будет Ему угодно и принесет им спасение души», 144[511]

---

[510] *Ibid.*

[511] *Ibid.*

иными словами, *Церковь есть клуб*.

«Я повторяю, что это свободное и добровольное сообщество. Никто не рождается членом какой-нибудь церкви, иначе религия отцов и дедов переходила бы по наследственному праву вместе с земельной собственностью и каждый был бы обязан своей верой собственному рождению; ничего абсурднее невозможно даже придумать. Дело обстоит так. Человек, не связанный от природы ни с какой церковью, ни с какой сектой, добровольно присоединяется к тому сообществу, где, как он верит, нашел истинную религию и обряды, угодные Богу. Надежда на спасение, которую он там обретает, есть единственная причина вступления в церковь, и она же определяет, оставаться ли ему в ней. Если же он обнаружит вдруг нечто ошибочное в учении или что-то несообразное в культе, то обязательно должен обладать правом в любой момент столь же свободно выйти из нее, как свободно в нее вступил; ибо не может быть никаких нерасторжимых уз, за исключением тех, которые связывают с твердой надеждой на жизнь вечную. Церковь, таким образом, создается из добровольно объединившихся с вышеуказанной целью членов». 145[512]

Церковь становится клубом или партией с духовными целями. Не скажу, что это плохо, но это означает разрыв с традицией… Другое следствие: уставы такого объединения неизбежно станут текучими и подвижными, в зависимо-

[512] *Ibid.*

сти от духа времени и умственной моды. Со словами, которые Евангелие присваивает Основателю христианства — о «твердыне, которую врата адовы не одолеют», это несоединимо. Церковь по Локку (т. е. религиозный клуб) перестанет существовать как культурная сила, потому что культура есть *то, что сопротивляется времени*.

Клуб миролюбив, не склонен к распространению своего влияния, и больше того, охраняет себя от неподходящих членов.

«Множество мест в Евангелии свидетельствует, что истинные ученики Христа должны и быть готовыми, и способными переносить притеснения, но я не помню, чтобы мне приходилось читать где-нибудь в Новом Завете, что истинная церковь Христова должна преследовать или подвергать гонениям других, или силою, огнем и мечом заставлять их принять свою веру и учение». 146[513]

Но в том, знаете ли, и сила Евангелия, что его смысл немало зависит от настроений читающего. Из «кто не со мной», из той смоковницы, из «посекают и в огнь вметают» можно вывести *разное*.

В *Третьем послании о веротерпимости* Локк прибавляет: правитель не может принуждать граждан к принятию «истинной веры». Почему? Потому что это вера, а не знание. Даже если мы верим в то, что христианство есть истинная религия, мы этого не знаем в точном смысле слова. Принуж-

---

[513] *Ibid.*

дать кого-либо можно только на основании точного знания; вера же не есть знание:

«Для нас с вами христианская религия — истинная, и основана она, не говоря уже о других ее составляющих, на том, что Иисус Христос был предан смерти в Иерусалиме и воскрес из мертвых. Но знаем ли мы это? <…> Все, что не поддается доказательству, как не поддаются доказательству такие отдаленные факты, не способно, если только оно не является самоочевидным, породить знание, как бы ни была обоснована и велика уверенность в вере, с которой оно получено; а вера — это все же вера, а не знание; убеждение, а не уверенность». 147[514]

Кроме того, церковь это не только Писание: тут еще и «человеческие установления», о которых вообще неизвестно, необходимы ли они для спасения. Как вижите, замахивается он широко. Говоря об «установлениях», Локк конечно имеет в виду обряд. А обряд — душа Церкви: так сказать, иероглифическое изображение предмета веры. Как крестное знамение есть символическая безмолвная молитва, так и обряд направляет душу к известному расположению. Эта мысль не так уж далека от Локка, говорит же он, что Евангелие потому универсально, что обращается к простецам; обряд — тем более. Но еще ближе ему другая мысль: о том, что церковь есть клуб, в котором собираются люди похожих мнений. Такая церковь не имеет догматов и не прибегает к обряду...

---

514 *Третье послание о веротерпимости.*

С несколько тяжеловесной иронией Локк пишет в том же *Третьем послании*:

«Дело вкратце обстоит так: люди склонны заблуждаться (под влиянием их *страстей, вожделений* и *других людей*) в вопросе выбора веры. От этого великого зла вы предлагаете лекарство, которое состоит в том, чтобы люди <…> избрали некоторых из своей среды и дали им власть охранять их, дабы они не отверглись истины под влиянием своих *страстей, вожделений* и *других людей*. <…> Прелестное лекарство, и чрезвычайно действенное на первый взгляд: поскольку люди склонны заблуждаться в своих суждениях или в выборе веры, по вине *страстей, вожделений* и *других людей*, им следует избрать некоторых из своей среды, которые могли бы <…> карать их в случае, если они отвергнут истинную веру». 148[515]

Но можно пойти дальше и сказать, что одни люди не могу смотреть за тем, как другие соблюдают закон, так как и сами склонны к нарушениям закона, следовательно, государство порочно в своей основе... И на этом основании отвергнуть государство в известном нам виде.

Отказываясь от преследований за веру, мы отказываемся от всяких суждений об инакомыслящих, что совершенно верно, пока речь идет о «безразличных мнениях», о которых я уже упоминал. Но следующее утверждение странно:

«Ни одно частное лицо не должно каким бы то ни было

[515] *Ibid.*

образом покушаться на гражданские блага другого или наносить им ущерб на том основании, что тот отказался от его религии и обрядов. Все человеческие и гражданские права такого человека должны свято соблюдаться, ибо они не имеют отношения к религии: будь он христианином или язычником, никакого насилия и беззакония быть не должно. А меру права должен превзойти долг доброжелательства и человеколюбия. <…> Если кто-то отступил от правого пути, то это несчастье только для него самого, для тебя же здесь нет никакого вреда; и следовательно, он не должен терпеть от тебя оскорблений, лишаться благ в этой жизни на том основании, что ты веришь в его погибель в жизни будущей». 149[516]

Это уже проповедь Джона Ст. Милля в зародыше. Зло якобы вредит только тому, кто предался злу, но никак не затрагивает общества. А как же агрессивное безбожие, проповедь всякого рода негодных дел? Вот главный вопрос либерализма. Его ставит уже Локк — точнее, выводит на свет.

Уклонение от «правого пути», по Локку, есть дело самого уклоняющегося. Так — пока речь идет о метафизике. Но некоторые уклоны религиозной мысли (включая и атеизм, поскольку тот есть метафизическое суждение, суждение о Боге, пусть и отрицательное) нередко связаны с уклонами в области нравственности (что признают и Гоббс, и ученик его Локк относительно атеистов).

---

[516] *Опыт о веротерпимости.*

«Каждому принадлежит забота о собственной душе, сам он, и только сам, должен заботиться о ней. Ты скажешь: а что, если он пренебрегает заботой о своей душе? Отвечаю: а что, если пренебрегает он заботой о своем здоровье? Или — о своем имуществе? Ведь последнее скорее относится к компетенции правителя. Может быть, правитель еще и специальным эдиктом запретит стать бедным или больным? Законы пытаются, насколько возможно, оберегать имущество и здоровье подданных от чужого насилия или обмана, но не от беспечности владельца или от мотовства. Никого нельзя против его желания принудить быть богатым или здоровым. Тех, кто не хочет, не спасет и Сам Господь». 150[517]

Вот сердцевина либеральной идеи. «Нельзя же» принудить человека быть богатым или здоровым! Однако принуждение к нравственной вменяемости неизбежно в обществе, которое хочет выжить, и Сам Бог так устроил, что нравственная вменяемость тесно связана с приверженностью религии (в подавляющем большинстве случаев при ничтожном числе исключений).

«Если какой-нибудь католик верит, будто то, что другой называет хлебом, в действительности является телом Христовым, он этим не причиняет никакого вреда своему ближнему. Если иудей не верит, что Новый Завет есть слово Божие, он тем самым не ниспровергает гражданских установлений. Если язычник не признает ни Ветхого, ни Нового за-

[517] *Ibid.*

вета, то это не значит, что он должен быть наказан как преступник. Верит во все это кто-нибудь или не верит — в любом случае ни власть правителя, ни имущество граждан не подвергаются никакой опасности. Я охотно соглашаюсь, что это ложные и нелепые взгляды, но законы заботятся лишь об обеспечении и сохранности имущества как каждого гражданина, так и всего государства, а не о том, истинны или нет чьи-либо воззрения. И совершенно не следует жалеть об этом. Для истины было бы хорошо, если бы иной раз ее предоставляли самой себе. Мало пользы принесло ей, да и никогда не принесет, господство власть имущих, которым истина всегда была неведома и неприятна. Правда не нуждается в силе, чтобы проложить путь к умам людей, и слово закона не может повлиять на нее. Помощь заемных и внешних сил нужна только царству заблуждений. Если же истина не может привлечь к себе разум собственным светом, внешняя сила ей не поможет». 151[518]

Что-то здесь содержит глубокое первоначальное искажение, которое с каждым веком усиливается, становясь все непоправимей. «Верит во все это кто-нибудь или не верит — власть и имущество в безопасности», будем спать дальше. Однако выведя за скобки «догматы», ум не успокаивается. Дальше «за скобки» выставляются вещи менее безобидные. Выведя вопросы о божественном из области «важного» (для власти и кошелька), ум стремится сделать то же с вопросами

[518] *Ibid.*

о человеческом. Ведь о чем не спорят? О том, что неважно. Если не спорят о Боге, значит, неважен Бог. Если не спорят о человеке, значит, неважен и человек. И если Бог может Сам за Себя постоять, то человек более беззащитен.

Главная же подмена, сделанная современностью, в том, что Локк требовал терпимости по отношению к инако понимающим религию, а не терпимости по отношению к желающим ее устранить или коренным образом извратить. Теперь под «терпимостью» понимается как раз последнее. Это как с «половым социализмом»: речь вовсе не идет о милости ко всем, в том числе к обижаемым прежде представителям «третьего пола», напротив, речь о превознесении этого пола и унижении всех остальных. 152[519]

Дальше Локк говорит, опять совсем в духе Дж. Ст. Милля, что погибель души одного члена общества не угрожает обществу в целом. Удивительное спокойствие!

«Коль скоро человек, следуя ложному культу, никак не нарушает право других людей, коль скоро он не наносит обиды другому за то, что тот не разделяет его правоверных религиозных взглядов, и его погибель не причиняет ущерба благополучию других, то забота о собственном спасении есть только дело каждого в отдельности». 153[520]

---

[519] Теперь, зимой 2024/2025 гг., мы видим на Западе некоторую контрреволюцию в этой области. Как будто «половой социализм», торопливо принятый как новая «единственно-верная» идеология, может быть и отброшен теми, для кого он только средство прислужиться к власти… Время покажет.

[520] *Опыт о веротерпимости.*

А что если «ложный культ» неотделим от известного мировоззрения и морали, и больше того: требует проповеди определенного мировоззрения и морали? Можно ли сказать, что «погибель души совращенного не угрожает благополучию других»? Говоря это, не предлагаю ни костров, ни свирепой книжной цензуры (потому что для чтения книг нужен какой-никакой, но разум), ни школьных идеологических «разговоров о важном». Предлагаю только задуматься.

Итак, святыни в сторону. «Долой иконы, несите метлы и молотки», как острил Розанов по поводу «Вех». Задачей законодательной («верховной») власти, по Локку,

«является забота о частной собственности отдельных граждан, а тем самым о всем народе и о его общих интересах, о том, чтобы он процветал и рос в мире и богатстве и чтобы по возможности собственными силами мог защитить себя от иноземного вторжения». 154[521]

Прекрасное определение, но что-то здесь не так. Государственная власть защищает не просто стены и сундуки (и, прибавим, жизни подданных). Одна из важнейших задач государственности — сохранить национальную религию, то есть язык, то есть культуру. Потеря религии обычно означает потерю языка, потеря языка непременно означает потерю культуры. Все это — за пределами Локковой формулы. Правда ли, что сохранение религии, языка и культуры (даже бессознательное) не входит в цели государства? Позволю се-

[521] *Ibid.*

бе усомниться.

За пределами терпимости у Локка — паписты и безбожники. Паписты — потому что служат «правителю за морем», а не королю. Безбожники — потому что для них ни договоры, ни клятвы

«не могут быть чем-то обязательным и священным, а ведь если уничтожить Бога даже только в мыслях, то все это рухнет. И кроме того, разве может требовать для себя какой-то привилегии терпимости в делах религии тот, кто вообще своим атеизмом ниспровергает всякую религию?» 155[522]

Чуждый нашему времени довод.

[522] *Ibid.*

1

6

В области познания Локк осторожный скептик. Обращаясь к происхождению государства (и к устроению церковной жизни), он становится неудержимым мифотворцем. Миф! Не слишком ли резко? Мы говорим о писателях, живших на самом краю Средневековья; скорее надо удивляться их трезвости в вопросах познания. Однако новый идеализм остался учением для немногих, а вот созданные теми же писателями мифы «вышли на площадь» и определили чувства и желания слегка образованных масс.

Его отправная точка — Гоббсов основополагающий миф о «естественном состоянии», правда, перетолкованный. Естественное состояние из ужасного стало прекрасным. Человек не отвращается от него, но покидает его неспешно (как бы не с ленцой) ради еще больших выгод, какие сулит жизнь в обществе.

Вернее сказать, из «естественного состояния» вырастают только политические мечтания Локка. Мечтания околоцерковные он высказывает в сочинениях о веротерпимости. Терпимость у него — флаг, которым покрывается целая область идей. Нынешняя воинственная «терпимость» выросла под этим флагом.

Я говорю «мечтания», но на самом деле речь идет об идео-

логии, то есть о принудительном назначении вещам смыслов. Подобно своему учителю, Локк великий идеолог. О том, чем отличается идеология от философии, я говорил уже прежде. Если философия усматривает истины, вглядываясь в свой предмет, то идеология назначает истиной то, что кажется ей удобным и необходимым с точки зрения нравственности (а двигатель идеологии есть как правило нравственность). На вопрос «почему так?» отвечу: видимо, потому что так проявляет себя выхолощенная христианская религиозность. Нужна «праведность», но мера ее не Бог, а цель не Царствие небесное... На месте Бога — Мораль.

В чистосердечно-христианское средневековье европеец мог послужить Морали, приближаясь к святости. Святость имела определенные, ясные требования: не прикасайся к женщине, не требуй награды за труд, живи ради чужих целей. Новое время предложило европейцу иную программу: исследуй, зарабатывай, достигай, люби. Где здесь место Морали? А без нее в душе чувствовалась ничем не занятая пустота (и до сих пор оно так). Начался век идеологий: нравственно-политических учений, придающих себе, по возможности, вид научности. Век «левизны».

Локк, возможно, первый представитель «левого» мышления. Словеса о «свободе» и «народе», набившие нам такую оскомину, для него внове. Удивительно, что политическая левизна у него сочетается с трезвостью мышления, необходимой для выработки идеалистического представления о

познании (совершенно утраченной в наши дни). Мне раньше казалось, что обожествление «народа», «классовой борьбы» (или «либидо») свойственно людям, потерявшим настоящую религию. Пример Локка опровергает это предположение. Он религиозен в истинном смысле слова… Но в нем две религии: религия «левая» и религия христианская. По прошествии недолгого времени их борьба завершится вытеснением христианства из душ, захваченных левизной…

Если Локк-мыслитель постоянно говорит о «разуме», то Локк-идеолог не менее часто упоминает «народ». «Народ» у Локка есть удобная фикция, вроде геометрической точки. Найдя эту точку, он строит свое государство. 156[523] В основе

---

[523] А вот во что превратится эта фикция во времена французской революции. Н. Любимов говорит о Робеспьере: «Было, впрочемъ, одно начало котораго Робеспьеръ держался неуклонно: непогрѣшимость „народа", то-есть мятежныхъ шаекъ. Защита мятежниковъ постоянно на устахъ Робеспьера. Это безусловное адвокатство мятежа было главнымъ источникомъ популярности Робеспьера и прославленія его добродѣтели и „неподкупности". „И все то сводится къ нѣсколькимъ сожженнымъ замкамъ", говорилъ онъ въ засѣданіи 22 февраля 1790 года, когда въ Собраніи было обращено вниманіе на грабежи и пожары опустошавшіе Францію. Когда 9 февраля того же 1790 года Робеспьеръ предлагалъ мѣры кротости противъ „народа" жегшаго замки, Эпремениль замѣтилъ: „Не оскорбляйте имя народа, говорите: разбойники. *Робеспьеръ*. Я скажу, если угодно, граждане которые жгутъ замки. *Фуко*, говорите: разбойники" (*Merc. de Fr.* 1790, № 8).„Народъ" Робеспьера и другихъ революціонеровъ не есть, впрочемъ, дѣйствительная народная масса живущая въ селахъ и городахъ, трудящаяся, несущая тяготу повинностей, съ ея вѣрованіями, страданіями, радостями. Народъ для нихъ или мятежныя шайки служащія орудіемъ ихъ революціонныхъ плановъ, ими же направляемыя и возбуждаемыя и ихъ привѣтствующія какъ своихъ вожаковъ; или нѣкоторое воображаемое отвлеченное существо уполномочившее ихъ быть гла-

Локковой теории разделения властей, вполне трезвой, лежит химера, нечто воображаемое: допущение того, что власть исходит от «народа». В наши дни мало кто в это верит; однако разделение властей, как удачный технический прием, все еще живо. Что касается «народа», то кто же сейчас не видит, что государство есть самодовлеющая сила, для которой народ только средство? Многие, впрочем, не видят. Отсюда все еще живая у нас в России вера в «западную демократию».

Самостоятельные действия исполнительной власти (те, которыми и держится государство) Локк называет королевской прерогативой, и место им видит только в незаполненной законами пустоте — или там, где нужно следовать духу, а не букве закона («разрешение со стороны народа его правителям делать некоторые вещи по их собственному свободному выбору, когда закон молчит, а иногда также и поступать вопреки букве закона ради общественного блага»).157[524] В той жизни, какая известна нам, только «прерогативой» государство и управляется... «Прерогатива» эта принадлежит президентам или первым министрам, а по существу выборным монархам. Парламенты — одобряют или молчат.

Миф о «пустом человеке» — еще один из основополагающих мифов Нового времени. Этого «пустого человека» вско-

---

шатаями его желаній и велѣній. Когда выступалъ дѣйствительный народъ съ его истинными желаніями, онъ былъ обыкновенно нежеланнымъ гостемъ и подвергался поруганію какъ неразумное стадо» (*Противъ теченія*).

[524] *Опыт об истинном происхождении, области действия и цели гражданского правления*. Часть II. Далее: *Опыт о правлении*.

ре примется воспитывать Руссо; через двести лет на него сделает ставку социализм в России. Социализм, однако, покосится и рухнет — потому что человек не марионетка, у него есть природные склонности и отталкивания.

О Локке и некоторых других писателях эпохи можно сказать: создавая новую философию познания, они консервативны в создаваемых ими мифах. Для современного читателя первое утверждение звучит необычно: как может «мракобесный», «поповский» идеализм быть передовым? Однако он и правда таков; так же, как материалистическое мировоззрение большевиков и их предшественников было откатом назад, реакцией. Еще необычнее то, что именно их «идейный груз» — то, что они передали новейшей Европе, все эти догматы «свободы и равенства», — вынесен прямо из средневековья. Это именно догматы, недоказуемые утверждения, основополагающие мифы. Эти пережитки средневекового мышления и правят современным Западом и отчасти Россией. Средневековье было не повержено новым временем, но продолжено. Смысл «эпохи разума» в том и состоял, чтобы дать людям новые не поверяемые разумом идеи.

17

Упоминая «гоббизм» явным образом, Локк не забывает осудить его как хищническое учение. Однако следует Гоббсу во всех важнейших вопросах. Начинал он с чистого «гоббизма». Затем из Гоббсова естественного состояния и природного закона Локк сделал собственное, также вполне догматическое употребление. Где Гоббс нашел права государя, Локк разыскал права «народа». Локково учение о свободе вырастает из Гоббсовой проповеди самодержавия.

Когда нужно, Локк над Гоббсом посмеивается. Например: «если спросить, почему человек должен держать свое слово, у христианина, который ожидает счастья или несчастья в иной жизни, в качестве основания он скажет: «Потому что этого требует от нас Бог, имеющий власть над вечной жизнью и смертью». Если же спросить у последователя Гоббса, он скажет: «Потому что общественное мнение требует этого и Левиафан накажет тебя, если ты этого не сделаешь»…» Однако Гоббсовы «естественное состояние» и «общественный договор» Локк молча принимает.

Подобно Гоббсу, только несколько облагораживая его мысль, Локк видит в человеке «стремление к счастью и отвращение к несчастью» — «действительно врожденные практические принципы, которые, как и надлежит практическим принципам, действуют постоянно и непрерывно вли-

яют на всю нашу деятельность». Но почему-то Локк их считает «склонностями, вытекающими из стремления к добру»; хотя где это видано, чтобы «добро» совпадало со «счастьем»? Или «счастье» с «пользой»? На этой шаткой почве Локк не одинок; тут он (как и его учитель Гоббс) присоединяется к будущему, еще не рожденному улититаризму.

Пра-утилитаристы (Гоббс, Локк) сталкиваются с тем же противоречием, что и утилитаристы настоящие. А именно: нравственное поведение нельзя обосновать «пользой». Быть нравственным *неполезно*, а то и опасно для репутации или жизни. Личная нравственность хороша только в однородной среде, т. е. там, где она не выходит за пределы общего уровня. Среди честных хорошо быть честным, и т. д. Стало быть, «полезна» уже не нравственность как таковая, а соответствие личной морали — морали общества, что уже совсем другое.

1

8

Локк постоянно употребляет выражения «естественное состояние», «естественный разум», «естественный закон». Последнее из них передано в советском собрании сочинений, выписки из которого здесь приводятся, как «закон природы». Это неверно. *Law of Nature* у Локка — это, конечно, «естественный закон», а не «закон природы». *Nature* не только «природа» в смысле внешнего по отношению к человеку мира, живого и неживого, но и «естество». «Естественный закон» — ходячее выражение эпохи, так же, как и «естественный свет» — превращенный теми же переводчиками в «светоч природы». Локк говорит о естественном законе в том же смысле, что и его учитель Гоббс; 158[525] он не создатель этого понятия. «Естественное» — конек эпохи, отмычка, позволяющая освободиться от оков искусственных правил схоластики, Церкви или государства. Я оставляю выражение «закон природы» в ссылках на сочинения Локка, изданные при советах, но в выписках из этих сочинений поз-

[525] Биограф Локка говорит: «В течение всей своей жизни Локк ни разу не признал, сколь многим обязан Гоббсу. Он даже стал притворяться, что никогда не читал Гоббса как следует. Отчасти, возможно, это притворство было отречением от своего бывшего учителя; возможно, оно также было вызвано тем, что слово «Hobbist» стало уничижительным во всех кругах, кроме очень немногих, а Локк всегда стремился избежать дурной славы» (Cranston).

волю себе заменить «з. природы» на «естественный закон».

В этом поклонении «естественности» Локк определяет течение мысли на весь XVIII век. Потом придет Руссо… Но я забегаю вперед.

О «естественном состоянии» человечества писал и Гоббс. Самое странное и важное, что Локк сделал с наследием своего учителя — это переоценка «естественного состояния». Из ужасного оно стало прекрасным. Если для Гоббса «естественное состояние» — темный карман истории, из которого нужно скорее выбраться, то для Локка оно и идеал, и ответ на все вопросы. 159[526]

Это, говорит Локк, состояние не ужаса, смертельной угрозы и нищеты, но

«*состояние полной свободы* в отношении их [людей] действий и в отношении распоряжения своим имуществом и личностью в соответствии с тем, что они считают подходящим для себя в границах закона природы, не испрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли». 160[527]

«В естественном состоянии, не говоря о свободе, которой человек обладает для невинных развлечений, он обладает

---

[526] Однако молодой Локк смотрел на вещи так же, как его учитель. В одной неизданной рукописи Локк так определял естественное состояние: «Ни мира, ни безопасности, ни радости, вражда со всеми людьми и угроза всякой собственности, и те жалящие рои страданий, что сопровождают анархию и мятеж» (Cranston).

[527] *Опыт о правлении.*

двумя видами власти.

Во-первых, это власть делать то, что он считает необходимым для сохранения себя и других в рамках *закона природы.* По этому закону, общему для всех, он и все остальное *человечество представляют собой одно сообщество, составляют единое общество,* отличное от всех других творений. И если бы не разложение и порочность выродившихся людей, то не требовалось бы никакого другого; не было бы необходимости, чтобы люди отделялись от этого великого и естественного сообщества и посредством положительных соглашений составляли ряд меньших отдельных объединений.

Другая власть, которой обладает человек в естественном состоянии, — это *власть наказывать за преступления,* совершенные против данного закона. От обоих этих видов власти он отказывается, когда присоединяется к частному, если я могу так выразиться, или отдельному политическому обществу и вступает в какое-либо государство, отделенное от остального человечества». 161[528]

«Прекрасное естественное состояние», читай: «прекрасный дикарь». Он так хорош, что развитие ему не нужно; если б не «порочность и вырождение», он бы продолжал наслаждаться собой и ближними в «естественном состоянии». Однако несмотря на «полную свободу» (а может быть, и по ее вине)

«люди, несмотря на все преимущества естественного со-

[528] *Ibid.*

стояния, находятся в скверных условиях, пока они в нем пребывают, и быстро вовлекаются в общество». 162[529]

То есть «естественное состояние» вообще-то прекрасно, но находиться в нем значит находиться в скверных условиях! Это уже смешно. И далее:

«Неудобства, которым они при этом подвергаются в результате беспорядочного и ненадежного применения власти, которой обладает каждый человек для наказания проступков других, вынуждают их искать убежища под сенью установленных правительством законов, и здесь они стремятся найти *сохранение своей собственности.* Именно это побуждает их столь охотно отказываться от того индивидуального права на наказание, которым обладает каждый, для того чтобы оно осуществлялось только тем из них, кто будет назначен на это, и посредством тех законов, о которых согласятся сообщество или уполномоченные на то лица». 163[530]

Какая идиллия. Первобытный человек (а речь, несомненно, о первобытных людях) «ищет убежища под сенью установленных законов»...

«От первой *власти, viz. совершать все, что он считает необходимым для сохранения себя* и остальной части человечества, *он отказывается* ради того, чтобы это регулировалось законами, созданными обществом, в той мере, в какой этого потребует сохранение его самого и остальной ча-

---

[529] *Ibid.*

[530] *Ibid.*

сти этого общества; а эти законы общества во многих отношениях ограничивают ту свободу, которую он имел по закону природы.

Во-вторых, от власти наказывать он отказывается полностью и употребляет свою естественную силу (которую он до того мог использовать для исполнения закона природы по своему собственному единоличному решению, когда считал это необходимым) для оказания помощи исполнительной власти общества в той мере, в какой этого потребует закон». 164[531]

Как мы помним, это говорится о Первобытном Человеке. Он отказывается от своей власти — «ради того, чтобы <все> это регулировалось законами». Еще, наверное, и договор подписывает в присутствии своего адвоката. Вот что значит нация с юридическим складом ума!

По Гоббсу, как мы помним, в «естественном состоянии» человеком не руководит ничто кроме закона самосохранения. «Природный человек» Локка

«обладает неограниченной свободой распоряжаться своей личностью и собственностью, <но> у него нет свободы уничтожить себя или хотя бы какое-либо существо, находящееся в его владении, за исключением тех случаев, когда это необходимо для более благородного использования, чем простое его сохранение». 165[532]

---

[531] *Ibid.*

[532] *Ibid.*

Руководит им не страх и не любостяжание, но разум.

«Разум… учит всех людей, которые пожелают с ним считаться, что, поскольку все люди равны и независимы, постольку ни один из них не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого...» 166[533]

У этого первобытного человека есть целое уложение о правах, согласно которому он

«обязан.., когда его жизни не угрожает опасность, насколько может, *сохранять остальную часть человечества* и не должен, кроме как творя правосудие по отношению к преступнику, ни лишать жизни, ни посягать на нее, равно как и на все, что способствует сохранению жизни, свободы, здоровья, членов тела или собственности другого.

И с тем чтобы удерживать всех людей от посягательства на права других и от нанесения ущерба друг другу и соблюдать закон природы, который требует мира и *сохранения всего человечества,* проведение в жизнь закона природы в этом состоянии находится в руках каждого человека, вследствие чего каждый обладает правом наказания нарушителей этого закона в такой степени, в какой это может воспрепятствовать его нарушению». 167[534]

А почему, собственно, естественный закон «требует» именно этого и дает именно это? Никаких доказательств. И заметьте: это тот самый Локк, который находит в че-

---

[533] *Ibid.*

[534] *Ibid.*

ловеке *никаких врожденных нравственных идей*, но только *врожденные безнравственные побуждения!* Несмотря на эти «врожденные побуждения», первобытный человек если наказывает за преступление, то

«*по имеющемуся у него праву сохранения всего человечества* и совершения всех разумных деяний, какие он может, для достижения этой цели». 168[535]

Главное, чем он озабочен, это «как бы мне поступить как можно разумнее»… И не просто «как можно разумнее», но и «как можно гуманнее». Он

«*приобретает какую-то власть над другим,* однако все же не полную или не деспотическую власть распоряжаться преступником, когда тот оказывается в его руках, распоряжаться под влиянием вспышки страстей или безграничной фантазии своей собственной воли, но только для возмездия ему в такой степени, в какой это предписывают спокойный рассудок и совесть, чтобы это соответствовало его нарушению, а именно настолько, чтобы это служило *воздаянием и острасткой;* ибо только эти два повода служат основанием для того, чтобы один человек законно причинил другому зло, — то, что мы называем *наказанием*». 169[536]

Вопрос: почему в состоянии первобытной дикости человек приобретает «не деспотическую власть над преступником, а только ту, какую предписывают «спокойный рассудок

---

[535] *Ibid.*

[536] *Ibid.*

и совесть», т. е. обстоятельства вовсе не первобытные? Вообще почему «разум» оказывается явлением первобытным? В этом тайна «Просвещения». Первобытность оказывается состоянием, из которого брызжут разум и добродетели.

Первобытный человек, далее, осознаёт свою свободу и готов ее защищать:

«тот, кто пытается полностью подчинить другого человека своей власти, тем самым *вовлекает себя в состояние войны* с ним; это следует понимать как объявление об умысле против его жизни. Ибо у меня имеется основание заключить, что тот, кто хочет подчинить меня своей власти без моего согласия, будет поступать со мной, добившись своего, как ему заблагорассудится, и может даже уничтожить меня, если у него будет такая прихоть; ведь никто не может желать *иметь меня в своей неограниченной власти,* если только он не собирается принудить меня силой к тому, что противоречит праву моей свободы, т. е. сделать меня рабом. Быть свободным от подобной силы является единственным залогом моего сохранения; и разум побуждает меня смотреть на него как на врага моей безопасности, который стремится отнять у меня *свободу,* обеспечивающую ее; таким образом, тот, кто *пытается поработить* меня, тем самым ставит себя в состояние войны со мной». 170[537]

Оказывается, в «естественном состоянии» люди не только весьма разумны, но и обладают «свободой», на которую по-

[537] *Ibid.*

сягают желающие их «поработить»! Рядом с кумиром «разума» ставится второй кумир: «свободы». Еще одна смутная идея без всякого содержания.

В чем состоит эта свобода? В отсутствии иной власти, кроме «естественного закона» (вложенного в сердце человеческое и поддержанного карающей волей Божьей). Дается эта свобода человеку «с рождения»; а вот подданными какого-либо государства не рождаются, а становятся.

«Мы *рождаемся свободными,* так же как мы рождаемся разумными, но это не означает, что мы тотчас же пользуемся и тем и другим; возраст, который приносит одно, приносит вместе с ним и другое». 171[538]

Вообще-то это странное утверждение — часть Локкова спора с неким Филмером, согласно которому, Адам был первый царь рода человеческого, и каждый отец семейства, вслед за Адамом, имеет царскую власть над своими детьми. Однако Филмер и его теория происхождения государства давно забыты, а вот утверждение «человек рождается свободным» хотя лживо, а живо. Человек не рождается ни свободным, ни разумным; право на (относительную) свободу он приобретает только вместе со разумом. Что Локк несколько ниже и признаёт:

«Следовательно, *свобода* человека и свобода поступать по его собственной воле *основываются* на том, что он обладает *разумом*, который в состоянии научить его тому закону, по

[538] *Ibid.*

которому он должен собой управлять, и дать ему понять, в какой степени у него остается свобода его собственной воли. Предоставить ему безграничную свободу до того, как он будет иметь разум, который мог бы им руководить,— это не значит предоставить ему привилегию его природы быть свободным, но значит отбросить его в среду зверей и оставить его в таком жалком состоянии, которое столь же ниже достоинства человека, как и их состояние. Вот что вкладывает *власть* в руки *родителей* для того, чтобы они управляли своими детьми во время их *несовершеннолетия»*. 172[539]

Революции именно это и проделывают с человеком: предоставляют ему свободу, когда он еще не имеет разума… И многие люди этого состояния «обладания разумом» не достигают. Особенно если речь идет о французских крестьянах XVIII века или русских — XX. И что делает с ними революция? Правильно, «отбрасывает их в среду зверей».

А то, что Локк об одном высказывается двояко — не вредит «доктрине». Мало кто из читателей станет искать высказывания, взаимно противоречащие. Главное — лозунг брошен; лозунг запомнится. «Человек рождается свободным»…

---

[539] *Ibid.*

19

Проведя своего первобытного человека всеми тропами «естественного состояния», Локк, верный правилу упоминать Гоббса лишь затем, чтобы уколоть, ни разу не ссылается на автора *Левиафана*. Настает, наконец (по Гоббсовой схеме) время отдать свободу государю и получить взамен спокойствие и порядок упорядоченной государственности. Но сотворение государства по Локку тоже отличается от своего прообраза. Первобытный человек у него

«отказывается от своей исполнительной власти, присущей ему по закону природы, и передает ее обществу… <…> Тем самым он уполномочивает общество или, что все равно, его законодательную власть создавать для него законы, каких будет требовать общественное благо; он должен способствовать исполнению этих законов (как своим собственным установлениям). <…> На земле появляется судья, имеющий власть разрешать все споры и возмещать любой ущерб, который может быть нанесен любому члену государства; этим судьей является законодательная власть или назначенное ею должностное лицо». 173[540]

Парламент нам предлагается как первое детище первобытного ума, когда этот ум решил отказаться от дикой жизни… Впрочем, несколько позже Локк исправляет эту стран-

[540] *Ibid.*

ность, однако с оговоркой: да, вначале народ мог избрать себе царя, 174[541] но потом

«нашел, что его собственность не находится в безопасности при том правлении, какое было (в то время как правление не имеет иной цели, кроме сохранения собственности), и что он не мог пользоваться ни безопасностью, ни покоем, *ни считать, что живет в гражданском обществе,* до тех пор пока законодательная власть не была отдана в руки коллективного органа, который можно называть сенатом, парламентом или как угодно. Благодаря этому каждое отдельное лицо стало наравне с другими, самыми ничтожными людьми подданным тех законов, которые оно само как член законодательного органа установило; точно так же никто не мог по своей собственной власти избегнуть силы закона после того, как этот закон был создан. Не мог никто также под предлогом превосходства просить об исключении для собственных нарушений или для нарушений, совершенных кем-либо из его близких. *Ни для одного человека, находящегося в гражданском обществе, не может быть сделано исключения из законов этого общества»*. 175[542]

---

[541] «Какой-то один добродетельный и превосходный человек, выделившийся среди остальных, из уважения к его хорошим качествам и добродетелям как к своего рода естественному авторитету был отмечен тем, что бразды правления, равно как и вынесение решений по их спорам, по молчаливому согласию перешли в его руки без каких-либо иных мер предосторожности, кроме уверенности в его справедливости и мудрости». *Ibid.*

[542] *Ibid.*

Перед нами рождение еще одного мифа: мифа о «народе», волшебным образом «думающем, чувствующем, понимающем» и так далее. Сколько плохого будет сделано именем этого «народа» впоследствии. Локк постоянно ссылается на «народ», когда следовало бы говорить о выборных лицах или вообще об отдельных лицах, никем не выбранных (скажем, зачинщиках мятежа):

«...Кто бы ни обладал законодательной или верховной властью в любом государстве, он обязан править согласно установленным *постоянным законам,* провозглашенным народом и известным народу». 176[543]

Где и когда «народ» провозглашал законы?

«Народ» у Локка перестает быть совокупностью лиц и обретает самостоятельное существование, причем благостное, всегда направленное к добру. Основы последующей политической мифологии. И это не просто сотворение еще одной политической фикции: это благословение сплоченного и воинственного меньшинства на захват власти от имени невидимого «народа». Одно неизбежно следует из другого: поскольку «народ» нигде и никогда ничего не провозглашает, кто-то должен занять его место. По Локку, «люди, избранные в соответствии с голосованием большинства» суть то же, что и «народ». Но раз путь открыт, никто не запрещает идти по нему дальше. «Народом» отныне можно считать любое собрание людей, имеющее смелость говорить от имени

[543] *Ibid.*

большинства.

Перед нами — перенесение божественных совершенств на совершенно мирской, более того, человеком созданный предмет («народ»). Как оно расцветет впоследствии в Росии — причем без всякого прямого влияния со стороны Локка. Религиозное мышление в нерелигиозных вопросах — то, чем и будет двигаться левая мысль на протяжении веков. А Локк несомненный прародитель «левого» образа мысли, несмотря на свое христианство и свое почтение к королям.

Впрочем, Локк не первооткрыватель этих магических формул («народ», «тирания», «рабство»). Его соотечественник, современник и знакомый, Джеймс Тиррел, писал в те же годы независимо от Локка:

«Человечество от природы наделено свободой от подчинения и вольно выбирать форму правления по своему усмотрению; и что власть, которую любой человек имеет над другими, сначала была дарована по усмотрению народа». 177 [544]

Мысли эти, надо думать, носились в воздухе.

Но вернемся к «народу», который только что получил свое первое государство. Главное, что заботит его детский ум — это, разумеется, «общественное благо». «Приговоры государства» отныне «являются его собственными, так как они вынесены им самим или его представителями». 178 [545] Можно было бы предположить, что это почтение к закону

---

[544] Cranston.

[545] *Опыт о правлении.*

упразднит мятежи и гражданские войны…

О законе, надо сказать, Локк говорит прекрасные, поэтические, глубокие слова:

«Ведь *закон* в его подлинном смысле представляет собой не столько ограничение, сколько *руководство для свободного и разумного существа* в его собственных интересах и предписывает только то, что служит на общее благо тех, кто подчиняется этому закону. Если бы они могли быть счастливее без этого *закона*, то он, как бесполезная вещь, исчез бы сам по себе; и вряд ли заслуживает названия тюремной ограды то, что лишь охраняет нас от болот и пропастей. Таким образом, несмотря на всевозможные лжетолкования, *целью закона* является не уничтожение и не ограничение, а *сохранение и расширение свободы*. Ведь во всех состояниях живых существ, способных иметь законы, *там, где нет закона, нет и свободы*. Ведь *свобода* состоит в том, чтобы не испытывать ограничения и насилия со стороны других, а это не может быть осуществлено там, где нет закона. Свобода не является «свободой для каждого человека делать то, что он пожелает», как нам говорят (ибо кто мог бы быть свободным, если бы любой другой человек но своей прихоти мог тиранить его?); она представляет собою *свободу* человека располагать и распоряжаться как ему угодно своей личностью, своими действиями, владениями и всей своей собственностью в рамках тех законов, которым он подчиняется и, таким образом, не подвергаться деспотической воле другого, а свободно сле-

довать своей воле». 179[546]

Это понимание закона нам в России глубоко чуждо — и было чуждо при даже при монархии. Наше государство строилось «сверху», сильной властью, которой не нужна была помощь общества. Прямая противоположность английской государственности. Англию создавала слабая власть в союзе с рано осознавшим свою силу английским обществом. Англия строилась если не «снизу», то с постоянной оглядкой «верха» на свою низовую опору. И когда в России, в 1990-е годы, принялись насаждать нечто, именуемое «либеральным порядком», об этой стороне закона думали меньше всего…

Итак, вновь образованное государство у Локка основывается на всеобщем почтении к закону и потому должно наслаждаться миром. Но нет. Ему угрожает «тиран». Портрет тирана Локк рисует на широком полотне, свободными мазками, густыми красками:

«Он, и только он, обладает всей, и законодательной и исполнительной, властью и нельзя найти никакого судьи, не к кому обратиться, кто бы мог справедливо и беспристрастно решить дело, обладая необходимыми полномочиями, и от чьего решения можно было бы ожидать помощи и возмещения любого ущерба или неудобства, которые можно претерпеть от самого государя или по его приказу. И таким образом, подобный человек, как бы он ни назывался — *царь*, или *владетельный сеньор*, или еще как-нибудь, в такой же сте-

[546] *Ibid.*

пени находится в *естественном состоянии* по отношению ко всем, кто ему подвластен, как и по отношению ко всему остальному человечеству. Ведь во всех случаях, когда имеются два каких-либо человека, у которых нет ни постоянного правила, ни общего судьи, к которому они могли бы обратиться на земле для решения их споров о том, кто из них прав, они все еще находятся в *естественном состоянии* и испытывают все неудобства этого с одной лишь прискорбной разницей для подданного или, скорее, раба абсолютного повелителя: в обычном естественном состоянии он волен сам судить о своем праве и поддерживать его, насколько в его силах; теперь же, когда его собственностью распоряжается воля и каприз его монарха, ему не только некуда обратиться, как это следует делать тем, кто живет в обществе, но он лишен свободы судить о своем праве или защищать его, как если бы он стоял на ступень ниже обычного состояния разумных существ; и, таким образом, он подвержен всем бедствиям и неудобствам, которых может опасаться человек от того, кто, находясь в ничем не ограниченном естественном состоянии, еще и развращен лестью и облечен властью». 180[547]

Так зарождается еще один миф: об «абсолютном правителе», правящем «рабами», и о праве подданных на мятеж (поскольку в отношении «тирана» они снова оказываются в естественном состоянии, т. е. в состоянии «войны всех против всех»; тезис Гоббса; Локк «войну всех против всех» во-

[547] *Ibid.*

обще не упоминает, однако же неявно на нее ссылается). Кстати, обратите внимание на то, что тиран у Локка покушается главным образом на «собственность» подданного. Это любопытная подробность. 181[548]

Очень поверхностно Локк трактует о тирании… Основная мысль: тиран, де, имеет в виду только личную выгоду, и ради нее терзает государство, т. е. «тиран есть абсолютное зло». Как показывает история, тираны и вынуждены решать очередные вопросы государственной жизни, и рады бывают (иногда) действовать популярно, т. е. на благо народу. Создается миф о «тирании», противоположной «законосообразному правлению», как тень противоположна свету.

«Если узурпация есть осуществление власти, на которую имеет право другой, то *тирания* — это *осуществление власти помимо права,* на что никто не может иметь права. И это есть использование власти, которую кто-либо имеет в своих руках, не на благо тех, кто подчиняется этой власти, но в целях своей личной частной выгоды, когда правитель, какими бы полномочиями он ни обладал, кладет в основу своих дей-

---

[548] Локк не раз подчеркивает, что «общество» или «гражданское общество» существует «для сохранения собственности всех членов общества, насколько это возможно». Собственность есть несомненно основа свободы; но этого Локк нигде не говорит. Тирания настоящая, не выдуманная, прежде всего лишает покоренный народ собственности, а то и запрещает использование денег (с этого начали большевики). Только один раз Локк особо оговаривает, что понимает собственность в смысле «жизней, свобод и владений, что я называю общим именем «собственность». Так что словоупотребление его несколько смущает. Все цитаты в этом примечании из *Опыта о правлении*.

ствий не закон, а свою волю и его распоряжения и действия направлены не на сохранение собственности его народа, но на удовлетворение его собственного честолюбия, мстительности, жадности или какой-либо другой недостойной страсти». 182[549]

Тиранию в виде, описанном Локком, надо на свете еще поискать… Перед нами моральные суждения вместо суждений по существу: главная черта левого мировоззрения.

Как видите, в качестве политического мыслителя Локк совсем не сторонник ясных определений. Иначе он не был бы так влиятелен. Создавая политическое верование, не следует быть точным в подробностях. «Народ», «свобода», «рабство», «тираны» — все это очень смутные понятия.

«…Что бы ни болтали льстецы с целью отвлечь умы людей, это не мешает людям чувствовать; и когда они замечают, что какой-либо человек, независимо от того, какое положение он занимает, вышел из границ гражданского общества, в котором они живут, и что им не к кому обратиться на земле за защитой от того зла, которое он им может причинить, то они начинают думать, что сами находятся в естественном состоянии по отношению к тому человеку, который, как они считают, находится в таком состоянии, и стараются так скоро, как только могут, обрести ту *безопасность и защиту в гражданском обществе,* для которых оно было первоначально учреждено и ради которых только они в него вступили».

---

[549] *Ibid.*

Однако «неограниченных» монархов почти не бывает, т. к. у «самодержавия» всегда есть сдерживающие начала; есть обычаи; есть права дворянства; редкий «самодержец» становится тираном… А уж если становится, то никакое «общество» ему не помешает. Да и тиранов Локк на своем веку не видел, кроме поздних Стюартов, которые были, на наш взгляд, правителями весьма невинными, хотя «слабыми и лукавыми», говоря словами Пушкина.

Локк многословно доказывает, что его теория «сопротивления порочной власти» не приведет к постоянным мятежам. Отчасти он прав. Но эта теория является превосходным основанием для любого мятежа. Об этом он умалчивает. «Народ борется за свободу против тирана» — шаблон, который можно наложить на любой бунт. Мировоззрение французской революции, «советской власти» или современных Соединенных Штатов — все созданы по Локкову шаблону («свобода и тирания»). Американская (и общезападная) политическая мифология всецело основана на теориях Локка. Доктрина Локка годилась только для крайне законопослушного и юридически мыслящего народа, т. е. для англо-саксов. Ни в одной другой стране ее нельзя было бы применить безвредно. Уже в условиях американских колоний она привела к революции.

Это мифотворчество снабдит поколения западных поли-

[550] *Ibid.*

тиков материалом для речей. И речь ведь не о том, что беззаконное правление хорошо. Совсем напротив. Речь о том, что ярлык «абсолютного правления», «рабства» не соответствует порядку, на который наклеивается — и наоборот, «свободу и прогресс» нередко готовы видеть в тираническом государстве, которое, однако, выучило правильные слова и расклеило повсюду правильные ярлыки, как это было в России при советах.

Хотя, конечно же, когда Локк писал о «праве народа на восстание», он не занимался политической теорией. Для него это была политическая практика, одобренная руководством партии вигов. Когда учение Локка попало в лишенную политической жизни Францию, оно из области практики перешло в область *мечтаний*. Та же судьба ждала либеральные идеи и на русской почве…

Локк говорит, что государство создается людьми по взаимному соглашению (тут он согласен с Гоббсом), чтобы «удобно, благополучно и мирно жить». Еще один миф, и миф чисто английский, потому что кто же более способен к политическим соглашениям, чем англичанин? Или, во всяком случае, *был* способен, пока была еще старая Англия.

«Поскольку люди являются, как уже говорилось, по природе свободными, равными и независимыми, то никто не может быть выведен из этого состояния и подчинен политической власти другого без своего собственного *согласия*. Единственный путь, посредством которого кто-либо отказы-

вается от своей естественной свободы и *надевает на себя узы гражданского общества,* — это соглашение с другими людьми об объединении в сообщество для того, чтобы удобно, благополучно и мирно совместно жить, спокойно пользуясь своей собственностью и находясь в большей безопасности, чем кто-либо не являющийся членом общества. Это может сделать любое число людей, поскольку здесь нет ущерба для свободы остальных людей, которые, как и прежде, остаются в естественном состоянии свободы. Когда какое-либо число людей таким образом *согласилось создать сообщество или государство,* то они тем самым уже объединены и составляют *единый политический организм,* в котором *большинство* имеет право действовать и решать за остальных». 184[551]

Фраза о большинстве зачинает еще один политический миф: о благотворной роли большинства (и о том, что мнение большинства вообще может быть выяснено доступными нам средствами). Этот миф также ожидает пышное цветение.

[551] *Ibid.*

19

Локк боготворит парламент. Он уверен, во-первых, что парламент существует где-то на облаках, не зависит от обстановки в стране и, в общем, хорош просто потому что он хорош. Во-вторых, он верит, что парламент всегда будет составлен из людей умных, способных и благосклонных к личной свободе, как это было, в силу определенных исторических обстоятельств, в современной ему Англии (и еще долго после). В третьих, для Локка верховная власть сосредоточена в парламенте, чего нигде и никогда не бывало. Верховная власть в действительности есть власть исполнительная, в ее власти карать, миловать и объявлять войну, парламент же плетется в обозе, голосуя за военный бюджет…

«Во всех случаях, пока существует правление, *законодательная власть является верховной*. Ведь то, что может создавать законы для других, необходимо должно быть выше их; а поскольку законодательная власть является законодательной в обществе лишь потому, что она обладает правом создавать законы для всех частей и для каждого члена общества, предписывая им правила поведения и давая силу для наказания, когда они нарушены, постольку *законодательная власть* по необходимости должна быть *верховной* и все остальные власти в лице каких-либо членов или частей общества проистекают из нее и подчинены ей» (Опыт о прав-

лении).

Откуда его уверенность? Послушаем доводы Локка в пользу законодательной власти.

1)

«Она

не

является и, вероятно, не может являться абсолютно

деспотической

в отношении жизни и достояния народа»;

2)

Потому что «представляет собой лишь соединенную власть всех членов общества, переданную тому лицу или собранию, которые являются законодателями; она не может быть больше той власти, которой обладали эти лица, когда они находились в естественном состоянии, до того, как они вступили в общество и передали эту власть сообществу»;

3)

Она «в своих самых крайних пределах

ограничена общественным благом»

;

4)

«Она не имеет иной цели, кроме сохранения [общества], и, следовательно, никогда не может иметь права уничтожать, порабощать или умышленно разорять подданных»;

5)

«Естественный закон выступает как вечное руководство

для всех людей, для

законодателей

в такой же степени, как и для других. Те

законы,

которые они создают для направления действий других людей, должны, так же как и их собственные действия и действия других людей, соответствовать закону природы, т. е. Божьей воле, проявлением которой он является; и так как

основным естественным законом

является

сохранение человечества,

то никакая человеческая санкция не может быть благодетельной или обоснованной, если она тому противоречит»;

6)

«

Законодательная,

или высшая, власть не может брать на себя право повелевать посредством произвольных деспотических указов; наоборот, она

обязана отправлять правосудие

и определять права подданного посредством

провозглашенных постоянных законов и известных уполномоченных на то судей

».

185[552]

---

[552] *Ibid.*

Довод 1) есть благочестивое пожелание; довод 2) есть предположение на основе теории; довод 3) говорит об ограничении, которое не является ограничением (кем оно наложено и чем оно обеспечивается?); доводы 4—6) суть также благочестивые пожелания. «Ограничена только благом», «не может», «не должна» — это не доводы вообще, это надежды. Чего нет в этих доказательствах, так это трезвости. Тем они убедительнее, к сожалению, для известных умов.

Что до подтверждения историей — оно дано еще в дни якобинской диктатуры во Франции. Франция тогда только и делала, что избирала законодательную власть. Что делала законодательная власть, мы знаем. Она занималась террором. О деятельности советского «парламента» до 1956 (полагая в этом году конец людоедской эпохи русской революции) мы тоже наслышаны; каков бы он ни был фальшивый, он кем-то же избирался (в условиях тирании, всеобщей немоты и прямого назначения кандидатов правящей партией, да). Кромвелевский парламент тоже был не благостного облика.

«Эта *законодательная власть* является не только *верховной властью* в государстве, но и священной и неизменной в руках тех, кому сообщество однажды ее доверило. И ни один указ кого бы то ни было, в какой бы форме он ни был задуман и какая бы власть его ни поддерживала, не обладает силой и обязательностью закона, если он не получил *санкции законодательного органа,* который избран и назначен наро-

дом». 186[553]

Непобедимое прекраснодушие… Какой «народ» избирает и назначает парламент, особенно при отсутствии всеобщего избирательного права? А там, где оно есть, хорошо было бы знать, соответствуют ли итоги выборов воле большинства. И иной вопрос: хороша ли и полезна ли эта воля? Наш опыт позволяет усомниться. Большинство может заблуждаться ничуть не менее, чем единоличный правитель… И еще. В какой степени власть действует «с согласия общества», а в какой — помимо этого согласия, т. е. чисто принудительно? Бывает ли власть, действующая исключительно в согласии с обществом, или же это утопия? Ведь как бы мы ни обосновывали законность парламентских постановлений, они выражают никоим образом не «мнение избирателей».

[553] *Ibid.*

2

1

Биограф Локка пишет:

«Локк был одним из первых сторонников теории ограниченного государства — то, что позже в Англии стали называть «либерализмом». Некоторые из его современников считали, что спасение душ граждан входит в обязанности правительства. Локк утверждал, что у правительства нет других обязанностей, кроме тех, ради которых оно было создано, а именно сохранения жизни, свободы и собственности; и он был категорически против того, чтобы правительство пыталось делать что-либо еще». 187[554]

В наши дни — начиная примерно с 90-х годов XX столетия — «либерализм» связывается не столько с «ограниченным государством» (напротив, западное государство все охотнее вмешивается в частную жизнь граждан), сколько с так называемой терпимостью. Здесь тоже есть свой миф, и создателем его был Локк.

Опыт о веротерпимости он открывает прекрасными словами:

«Главная причина, из-за которой вопрос о свободе совести, вот уже несколько лет вызывающий среди нас многочисленные толки, становится все запутанней, из-за которой не

[554] Cranston.

стихают споры и усиливается вражда, состоит, как мне кажется, в том, что обе стороны: одна, проповедующая полную покорность, другая, отстаивающая всеобщую свободу в делах совести, — одинаково горячо и ошибочно предъявляют слишком большие требования, но не определяют того, что имеет право на свободу, и не указывают границ произвола и покорности». 188[555]

Совершенно то же самое можно сказать и о свободе «вообще», свободе в политике и в области мысли. Наибольший успех имеют крайности. Локк пытается отдалиться от обеих крайностей и определить, где уместна свобода, а где приличнее послушание. Он делит «мнения и поступки» на три вида. 1) Те, что «сами по себе не касаются государства и общества; а такими являются спекулятивные мнения и вера в Бога»; 2) те, «которые по своей собственной природе не хороши и не плохи, но касаются общества и отношений людей друг с другом; а таковыми являются все практические мнения и поступки по отношению к безразличным вещам»; 3) те, «которые касаются общества, но в то же время по своей природе хороши или плохи; таковыми являются нравственные добродетели и пороки». 189[556] «Абсолютного и всеобъемлющего права на терпимость» заслуживает только первая разновидность.

«Чисто спекулятивные мнения суть такие, как вера в Тро-

---

[555] *Опыт о веротерпимости.*

[556] Все выписки из *Опыта о веротерпимости.*

ицу, чистилище, перевоплощение, антиподы, царствие Христово на земле и т. д.; а что всякий человек располагает в этом случае неограниченной свободой, вытекает из того, что чистые спекуляции не затрагивают моих отношений с другими людьми и не имеют влияния на мои действия как члена какого-либо общества, но, оставаясь неизменными со всеми своими последствиями, — даже если на свете нет никого другого, кроме меня,— они никоим образом не могут нарушить мир государства или доставить неудобство моему ближнему и потому не входят в ведение правителя». «Справедливое притязание на неограниченную терпимость имеют место, время и способ моего поклонения Богу, потому что сие происходит всецело между Господом и мной и, принадлежа попечению вечности, выходит за пределы досягаемости и воздействия политики и правительства, которые существуют только ради моего благополучия в этом мире: ибо правитель — это лишь посредник между человеком и человеком; он может отстоять меня от ближнего, но не может защитить от Бога». 190[557]

«Из этих посылок, как я полагаю, — говорит Локк, следует, что каждый человек имеет полную и неограниченную свободу [религиозных] мнений и вероисповедания, которой он может невозбранно пользоваться без приказа — или вопреки приказу — правителя, не зная за собой вины или греха, но всегда при условии, что делает это чистосердечно и по

[557] *Ibid.*

совести перед Богом, сколько дозволяют его знания и убеждения». Вот первоначальная формулировка изрядно поношенной к нашему времени «терпимости»: свобода религиозных мнений и исповедания. Локк добавляет:

«Однако если к тому, что он называет совестью, примешивается сколько-нибудь честолюбия, гордыни, мстительности, партийных интересов или чего-либо подобного, то соразмерно сему будет и его вина, и в такой мере он ответит в Судный день». 191[558]

Относительно второй разновидности заслуживающих свободы вещей («все практические начала, или мнения, с помощью которых люди считают себя обязанными упорядочивать отношения друг с другом, такие, как, например, что они могут рожать детей или распоряжаться имуществом по своему усмотрению, что они могут работать или отдыхать, когда найдут нужным, что полигамия и развод законны или незаконны и т. д.») 192[559] Локк делает важную оговорку, которой не делает современный либерал:

«если эти вещи не ведут к беспорядкам в государстве и не приносят обществу больше вреда, чем пользы». 193[560]

У вопроса о терпимых мнениях есть и оборотная сторона: все терпимое безразлично для государственного управления, все безразличное исключено из ведения правитель-

---

[558] *Ibid.*

[559] *Ibid.*

[560] *Ibid.*

ства. Правитель не может приневоливать подданных к любым взглядам, раз они отнесены к области безразличного. О случаях, когда правитель все же пытается «ограничить свободу людей или приневолить к тому, что противно искренним убеждениям их совести», Локк говорит совершенно то, что и Гоббс:

«Они должны делать то, что требует от них совесть, насколько могут без насилия, но притом одновременно обязаны спокойно подчиниться наказанию… так как посредством этого они обеспечивают себе благодать на том свете и не нарушают спокойствия этого мира… И воистину лицемер тот, — а лишь прикидывается совестливым, тогда как метит в этом мире во что-либо иное, — кто по велению совести, но также покоряясь закону, не купит рая для себя и мира для своей страны, пусть даже ценой имущества, свободы или самой жизни». 194[561]

Пусть правитель спокойно преследует, пусть подданный спокойно принимает преследования, а то и мученический венец. И полное повторение Гоббса: правителю подчиняйся, если сие неважно для посмертной судьбы; если же важно, спокойной принимай мученический венец, ибо венец важнее прижизненных удобств. Но это случай исключительный. В благоразумно устроенном государстве законы не создаются

«в иных целях, кроме обеспечения безопасности прави-

[561] *Ibid.*

тельства и защиты жизни, имущества и свобод народа». 195[562]

Прекрасно, но и наивно, потому что есть вещи выше «имущества и свобод» — сохранение, например, национальных религии, языка, государственности перед угрозой от внешнего или внутреннего врага. Правитель же

«не имеет ничего общего с благом человеческих душ или с заботами людей в иной жизни, но возведен в сан и облечен властью только для того, чтобы люди спокойно и удобно жили друг с другом в обществе… …Правитель распоряжается отправлением добродетелей не потому, что они добродетели и обязывают совесть или составляют долг человека перед Богом и путь к Его милости и благоволению, но потому, что они придают достоинство человеческому общению, а большинство из них суть прочные узы и скрепы общества, которые нельзя ослабить, не поколебав всего строения». 196[563]

Заметьте осмеянное не так давно русскими либералами выражение «скрепы общества». Обратите внимание и на признание того, что правителю все же небезразлично распространение добродетелей в его народе, потому что без добродетелей не будет и «спокойной и удобной» жизни. Правитель, во-первых, «не обязан наказывать все пороки, т. е. может терпеть некоторые из них»; во-вторых, «не должен внедрять в общество какой-либо порок, потому что такое деяние

---

[562] *Ibid.*

[563] *Ibid.*

не может способствовать благу народа или сохранению правительства». Локк добавляет:

«если все-таки допустить, что он отдал распоряжение следовать какому-либо пороку, то совестливый и уязвленный подданный обязан не подчиниться его предписаниям и покориться наказанию, как в предыдущем случае». 197[564]

Правителя все же ограничивает некое представление о нравственности («не должен внедрять в общество какой-либо порок»), хотя он и не должен быть венценосным моралистом…

Есть, конечно, большая разница между тем, что говорят о терпимости Локк и его современные продолжатели. Терпимость по Локку означает только то, что известные мнения безразличны для государственного порядка, следовательно, правительство не должно их ни преследовать, ни насаждать. Это противоположно современному либеральному учению, которое раз требует насаждения определенных мнений (по возможности, силами правительства). Локк, напротив, освобождает правительство от бремени насаждения идеологии, т. е. «правильного понимания вещей». Его наследники идут вспять. Неудивительно, что ненависть к России так легко вспыхнула на Западе после начала украинской войны: новейшая «терпимость» есть разновидность нетерпимости. Ее поклонники воинственны.

«Если свободомыслію на первыхъ порахъ пришлось заво-

[564] *Ibid.*

евывать у церковныхъ силъ мѣсто для своего собственнаго развитія, то современемъ въ немъ самомъ стали выдѣляться голоса тѣхъ, которые выступали противъ безграничнаго господства свободы мысли: изъ передовыхъ борцовъ терпимости случайно вышли опять-таки борцы за нетерпимость»,

говорит Виндельбанд в своей «Истории новой философии». То же самое случилось с отдаленными идейными потомками Локка. «Либерализм» наших дней есть самая нетерпимая секта.

Любопытный рецепт Локк предлагает для меньшинств. Поощряйте их, когда они малочисленны; боритесь с ними, если они сильны». Обособленные партии нужно обуздывать «не за то, что они держатся того или иного мнения или верования, но потому, что было бы опасно иметь такое число инакомыслящих, какому бы мнению они ни следовали». 198[565] Очень английское суждение. Как Англия из века в век сколачивает на континенте коалицию против сильнейшей континентальной державы, так и внутри государства нельзя допускать появления слишком сильного сообщества, мыслящего особно. Против этого правила грешит Запад, копя и копя в своих городах мусульман. Не могут, по Локку, и паписты

«пользоваться благом терпимости, потому что там, где они владеют властью, они считают своей обязанностью отрицать ее за другими. Ведь неразумно разрешать свободное отправление веры всякому, кто не признает за основополагаю-

[565] *Ibid.*

щее начало, что никому не позволено преследовать и угнетать другого из-за того, что он расходится с ним в вере».

Локк — апостол Запада XIX и особенно XX веков с их внешне незыблемыми «свободами» и провозвестник их провала: поскольку «нет истин, а есть только мнения». За мнения нельзя сражаться, да и бороться неразумно. Здесь, в области «терпимости» — ядро его деятельности как мифотворца.

В одном отношении либерализм Локка необычен. Локк недвусмысленно говорит, что государственная власть существует не ради нравственных целей, а ради благополучия государства, что правитель лишь настолько может интересоваться нравственностью, насколько это важно для общего блага. Это — полностью противоположно новейшему либеральному мифу, который, как и миф социалистический, насквозь пропитан моралью. Государство должно процветать, говорит Локк. Государство должно служить нравственным целям, говорят социалист и современный либерал. У нас в России все «передовое» мировоззрение, еще до народничества и большевизма, было сплошь моральным. Но правительство существует для блага государства, а не для нравственных целей. Мы в России предпочитаем этого не понимать. Один русский правитель погубил сво страну ради сугубо нравственной цели: помощи нашим дальним родичам на Балканах...

Из Локковой проповеди безграничной церковной свобо-

ды («только Сам Господь может управлять церковью», не людям судить о чужой совести) получается прекрасная проповедь противоцерковная и противохристианская. «Духовная свобода» легко превращается в свободу от духа. Веротерпимость становится терпимостью к безверию. Проповедь свободного выбора смысла жизни делается проповедью бессмысленности жизни.

Притом Локк не проповедует «терпимости» в том специфическом смысле, какой ей придает, скажем, демократическая партия в Америке… Его терпимость вне партий, она для всех. Потому она и нетерпима в наше время, а Локк удобен только как «свадебный генерал». На него можно ссылаться как на «провозвестника свободы», но о подробностях его учения лучше умалчивать.

2

2

Локк рассматривает то же самое противостояние Стюартов и общества, что и Гоббс, но если Гоббс выносит из рассмотрения веру в самодержавие и в то, что нет ничего хуже гражданской войны, то Локк говорит: что же, если власть дурна, надо сопротивляться, но только не королю, король неприкосновенен. Для своего «народа» Локк требует права на мятеж.

«Какое бы право ассирийские цари ни имели на Иудею благодаря мечу, Бог помог Езекии сбросить власть этой захватнической империи. «И был Господь с ним: везде, куда он ни ходил, поступал он благоразумно. И отложился он от царя Ассирийского, и не стал служить ему» (4 Цар. 18, 7). Отсюда совершенно очевидно, что сбросить власть, которая установлена над кем-либо не правом, а силой, хотя бы это и называлось мятежом, не является все же преступлением перед лицом Господа, но это именно то, что Он разрешает и одобряет, даже если бы этому препятствовали обещания и договоры, исторгнутые силой». 199[566]

Словом, «Господь благословляет революцию».

Локк понимает, что предлагает опасное лечение болезни. Поэтому оговоривает условия, в которых мятеж «оправдан».

---

[566] *Опыт о правлении.*

Восставать следует, говорит он, лишь против «несправедливо и незаконной силы»:

«Но разве *можно противиться велениям государя?* Разве можно оказывать ему сопротивление всякий раз, как кто-либо будет чувствовать себя обиженным и считать, что с ним поступили несправедливо? Это приведет в расстройство и сокрушит все государства, и вместо правления и порядка не останется ничего, кроме анархии и смятения.

На это я отвечу, что *силу* следует *противопоставлять* лишь несправедливой и незаконной *силе*; всякий же, кто оказывает сопротивление в любом другом случае, навлекает на себя справедливое осуждение Бога и людей; и поэтому не возникнет никакой опасности или смятения...» 200[567]

Но кто судья справедливости и законности, особенно тогда, когда «народ», то есть подвижную и немыслящую его часть, удалось вывести на улицы?

Высказываний Локка о праве на мятеж хватит на несколько добротных восстаний.

«Сколько б святоши ни проповедовали покорность, еще не известно случая, чтобы люди смиренно склонялись под гнетом и подставляли спины под удары, если полагали, что у них довольно сил постоять за себя». 201[568]

Надо заметить, и в этом отношении XX век внес свои поправки. Скажите людям, что они в земном раю, и припугни-

---

[567] *Ibid.*

[568] *Опыт о веротерпимости.*

те земным адом, а некоторых в него и отправьте, и делайте с ними, что хотите.

«Власть справедливая и сдержанная повсюду чувствует себя спокойно и не боится опасности; те же, кто угнетен несправедливой и тиранической властью, всегда будут сопротивляться». «Таковы вообще люди, и повсюду они стонут под неправым бременем и стремятся сбросить ярмо, слишком тяжело давящее их». «Только угнетение объединяет людей на восстание». 202[569]

Это неверно. Против истинно тиранической власти не бунтуют, при тирании нет места для бунта. Восстают не «угнетенные», восстают недовольные. Для бунта потребны достаточная свобода — и слабое или нерешительное правительство. Зато какие прекрасные образцы Локк дал западным политикам будущего! Какую полезную возможность назвать любой неприятный им порядок «тиранией»!.. Эти мифы полностью разделяются либералами наших дней, на Западе ими до сих пор питаются: «тирания», «угнетение», «восстание» — набор клише, из которых составлено все их представление об истории мира.

Желая доказать, что против хороших правителей не бунтуют, Локк говорит смешные вещи:

«Ведь невозможно, чтобы правитель, если он действительно желает добра своему народу и заботится о его сохранении и блюдет его законы, не добился того, чтобы народ ви-

---

[569] *Ibid.*

дел и чувствовал это; это так же невозможно, как если бы дети не видели, что отец семейства любит их и заботится о них». 203[570]

Воистину смешно. Вот для этих случаев — когда белое надо объявить черным — и существует пропаганда… Кроме того, «народы» никоим образом не «дети». Говоря «народ», мы имеем в виду деятельное меньшинство, имеющее вожаков и готовое выйти на улицы. Этим людям никакая наивность не свойственна.

Но мало того. После всех восклицаний о том, как «тирания» ведет народ к бунту, Локк прямо заявляет:

«Люди становятся мятежными оттого, что с ними плохо обращаются. Уничтожь несправедливые правовые различия, исправь законы, отмени смертную казнь, и все станет спокойным, и не будет никакой опасности». 204[571]

Иначе говоря, «они бунтуют потому что голодны, накорми их, и они успокоятся». Вот накормленные-то и начинают бунтовать. Вспомните русскую революцию, разожженную спичками, бросаемыми в народ интеллигенцией, отнюдь не угнетенной; вспомните западный 1968 год… Не «голодные и угнетенные» бунтуют, а сытые и полуобразованные…

Другое удивительное утверждение. «Революции» будто бы не происходят при «незначительном непорядке в общественных делах»:

---

[570] *Опыт о правлении.*

[571] *Опыт о веротерпимости.*

«Грубые ошибки со стороны власти, многочисленные неправильные и неудобные законы и все *промахи* человеческой слабости *народ перенесет* без бунта и ропота. Но если в результате длинного ряда злоупотреблений, правонарушений и хитростей, направленных к одному и тому же, народу становится ясно, что здесь имеется определенный умысел, и он не может не чувствовать, что его гнетет, и не видеть, куда он идет, то не приходится удивляться, что народ восстает и пытается передать власть в руки тех, кто может обеспечить ему достижение целей, ради которых первоначально создавалось государство». 205[572]

Еще один пассаж, будто нарочно созданный для пропаганды. «Если народу становится ясно, что имеется определенный умысел» — какой набор смутных понятий! Умысел можно найти в чем угодно, а еще легче — внушить людям, будто он есть. Поиски «умысла» в мутной воде намеков, клеветы, преувеличений — в этом состоял труд Марата и других французских провокаторов «народа». Или вот удивительное место. Не знаешь, наивность тут водила пером или политическая умудренность:

«Если те, кто говорит, что «это дает основание для восстания», подразумевают, что если сказать народу, что он освобождается от повиновения, когда производятся незаконные покушения на его свободу или собственность, и может оказывать сопротивление незаконному насилию со стороны тех,

---

[572] *Опыт о правлении.*

кто были его должностными лицами, когда они покушаются на его собственность в нарушение оказанного им доверия, то могут возникнуть гражданские войны или внутренние беспорядки, и вследствие этого подобная доктрина недопустима, так как она является гибельной для мира во всем мире, тогда эти люди могут с таким же успехом и на том же основании сказать, что честные люди не могут оказывать сопротивления разбойникам или пиратам, поскольку это может привести к беспорядку или кровопролитию. Если в подобных случаях и свершится какое-либо *зло*, то *обвинять* в этом следует не того, кто защищает свое собственное право, а *того* кто *посягает* на право своего ближнего». 206[573]

Глубокомысленно и верно нам показано, как следует готовить страну к бунту. Народу бездоказательно присвойте имя «честных людей», правителю — имя «разбойника и пирата». Скажете, что «разбойникам» не повинуются. И наблюдайте последствия… Или это:

«Целью правления является благо человечества; а что *лучше для человечества* — это чтобы народ всегда был предоставлен ничем не ограниченной воле тирании или чтобы можно было иногда оказывать сопротивление правителям, когда они переходят всякую меру в использовании своей власти и направляют ее на уничтожение, а не на сохранение собственности своего народа?» 207[574]

---

[573] *Ibid.*

[574] *Ibid.*

Вот он, зародыш благодушно-безумного XVIII века. Расплывчатые, туманные слова, кружащие головы, но лишенные значения. Что такое «благо человечества»? Кто судьи? Как «благо человечества» соотносится с благом страны? Не лучше ли сказать, что целью правления является сохранение государства и народа?..

Еще пример из длинного ряда:

«Если у народа имеется убеждение, основанное на явных доказательствах, что осуществляются замыслы, обращенные против его свободы, и общий ход событий и их направление не могут не возбуждать в народе сильные подозрения в злых умыслах его правителей, то кого следует за это порицать? Кто же в состоянии помочь, если те, кто мог бы избежать этого, сами навлекают на себя подобные подозрения? Разве следует порицать народ, если он обладает умом разумных существ и может понимать вещи только такими, какими он их обнаруживает и чувствует? И разве это скорее не *вина тех,* кто приводит вещи в такое положение, что они не хотелось бы, чтобы думали о том, что оно таково, каково есть? Я признаю, что гордость, честолюбие и пылкость частных лиц иногда вызывали большие беспорядки в государствах, а клики были гибельны для общественного положения и королевств. Но что являлось *чаще* причиной *несчастья — безрассудство народа* и желание свергнуть законную власть его правителей или же *наглость правителей* и их попытки захватить и осуществлять деспотическую власть

над своим народом, угнетение ли или неповиновение служило первым толчком к беспорядкам — определить это я предоставлю беспристрастной истории».208[575]

«Если у народа имеется убеждение, основанное на явных доказательствах, что осуществляются замыслы, обращенные против его свободы» — это же прописи провокации. «Убеждение» — что это? «Явные» доказательства — что это? «Замыслы» — что это? «Свобода» — что это? Набор смутных слов, действующих горячительно на некоторые головы. Это снова рецепт козней для Марата и Ко. Смутные слова со смутным значением, но видимость логики соблюдена.

И последнее.

«Здесь, вероятно, будет задан обычный вопрос: *«Кто будет судьей* и решит, действует ли государь или законодательный орган вопреки оказанному им доверию?» Возможно, что недовольные и злонамеренные люди будут распускать в народе подобные слухи, когда государь будет только лишь пользоваться положенной ему прерогативой. На это я отвечу: *народ будет судьей;* ибо кому же еще быть *судьей* и определять, правильно ли поступает его доверенное лицо или уполномоченный и действует ли он в соответствии с оказанным ему доверием, как не тому, кто уполномочил это лицо и кто должен, так как он его уполномочил, по-прежнему обладать властью отозвать его, если он не оправдал доверия? Если это разумно в случаях, касающихся частных лиц, то по-

[575] *Ibid.*

чему должно быть иначе в вещах величайшей важности, когда речь идет о благе миллионов и когда также и зло, если ему не воспрепятствовать, несравненно больше, а возмещение очень трудно, дорого и опасно?» 209[576]

Это уже прямая дорога к якобинству или большевизму, т. к. что есть «народ»? Все и ничего. Как правило — кучка людей, не боящихся прибегнуть к насилию посреди молчащей толпы.

[576] *Ibid.*

23

Любимая идея Локка о воспитании (вынесенная явно из собственного детства): 210[577] сначала подчините ребенка, затем приблизьте к себе и сделайте своим другом. Сначала «страх и почтительность» при помощи розог и «исправительных мер», а затем «любовь и дружба». Боюсь, не будет «любви и дружбы» там, где начало положено страхом. Впрочем, пользы наказаний он не преувеличивает:

«Поскольку я весьма склонен думать, что очень строгие наказания приносят в воспитании очень мало пользы, напротив — они причиняют большой вред, то можно, мне думается, установить, что при прочих равных условиях те дети, которые особенно часто подвергались наказаниям, редко выходят хорошими людьми». 211[578]

Локк противник воспитания в стаде. 212[579] Это для нас

---

[577] Как говорит Морис Крэнстон в биографии Локка: «Атмосфера в доме была строгой. Отец был суровым, непреклонным, неразговорчивым человеком, возможно, не без намека на садизм в характере» (Cranston).

[578] *Мысли о воспитании.*

[579] «Смелость и живость, которую подростки приобретают среди своих школьных товарищей, обычно представляет такую смесь грубости и дурно направленной самоуверенности, что им приходится отучиваться от этих непристойных и неблагородных способов пробиваться в жизни и смывать с себя всю приобретенную окраску, чтобы очистить место для более высоких принципов и таких методов поведения, которые делают человека действительно достойным» (*Ibid.*). «Формирование души и манер требует постоянного внимания и специального

очень современно и важно. Не одобряет он и пустого заучивания, основанного на сомнительной добродетели «усидчивости»: «главное искусство именно в том и заключается, чтобы все, чем должны заниматься дети, сделать игрой и развлечением»… 213[580] Прекрасна и мысль, применимая как в детской, так и в государстве: «создавайте совсем немного законов, но следите за тем, чтобы они, будучи раз созданы, соблюдались». 214[581] Хорошего в его педагогических рассуждениях много… Однако главная его воспитательная идея сомнительна: «из человека можно в детстве сделать все что угодно». Так и хочется добавить: «надо только вовремя посѣчь», как говорил один персонаж Гоголевой «Женитьбы». Это любимая идея XVIII столетия. Потому оно и анти-исторично, что не видит корней и почвы. Почва есть не только у общества, есть она и у личности. Все для этого столетия — «tabula rasa», и общество, и человек.

«Можно, мне думается, сказать, что девять десятых тех людей, с которыми мы встречаемся, являются тем, что они есть,— добрыми или злыми, полезными или бесполезны-

---

приспособления к каждому отдельному мальчику, а это невозможно в условиях большого количества детей <в школе> и должно остаться бесплодным трудом (даже тогда, когда учитель располагает достаточным временем, чтобы изучать и исправлять специфические недостатки и дурные наклонности каждого), поскольку подросток большую часть суток предоставлен самому себе или главным образом влиянию своих товарищей» (*Ibid.*)

[580] *Ibid.*

[581] *Ibid.*

ми — благодаря своему воспитанию. Именно оно и создает большие различия между людьми». 215[582] «Я думаю, что детскую душу так же легко направить по тому или иному пути, как и речную воду». 216[583] «Главное, о чем следует помнить в деле воспитания, — это о том, какие привычки вы желаете вкоренить; поэтому в данном отношении, как и во всех других случаях, вы с самого начала не должны обращать в привычку то, что не думаете дальше продолжать и укреплять в ребенке». 217[584]

Ребенок у Локка кажется существом серийной выделки, которое нужно обработать в соответствии с выбранной программой… Страшновато это читать, помня о советских опытах выращивания «нового человека». Однако упование на «серийное производство» личностей, такое сильное в начале трактата, чем дальше, тем больше слабеет. Говоря о частностях, Локк судит куда трезвее:

«Мы не должны рассчитывать на то, чтобы полностью изменить их прирожденные характеры, чтобы сделать веселого человека задумчивым и серьезным, а меланхолика веселым человеком, не портя их. Бог наложил определенную печать на душу каждого человека, которая, подобно его внешнему облику, может быть немного исправлена, но вряд ли можно ее целиком изменить и превратить в противоположное».

---

582 *Ibid.*

583 *Ibid.*

584 *Ibid.*

218[585]

Безусловно так. Есть «печать» на душе и на уме каждого человека; потому он и не *tabula rasa*… И наконец Локк произносит то, что опровергает его первоначальные уверения, что душа ребенка податлива, как текущая вода:

«Во многих случаях все, что мы можем сделать и к чему мы должны стремиться, — это использовать наилучшим образом то, что дала природа, предупредить те пороки и недостатки, к которым наиболее предрасположена данная конституция. Природные дарования каждого должны быть развиваемы до возможных пределов; но попытка привить ребенку что-либо другое будет только бесплодным трудом». 219[586]

Вот — правда. Таково и должно быть истинное воспитание…

Тревожно в Локковом трактате о воспитании постоянное беспокойство о том, как переломить дурно направленную волю, но ведь переломив дурную волю, мы переламываем и всякую иную. Вопроса о воспитании *способности желать* он не ставит — как и стоики, как и христиане. «Ребенок — опасный враг, волю которого нужно переломить в самом начале, и тогда он будет мягок и послушен». Воспитание волчонка. В этих разговорах некоторые из нас узна́ют и своих родителей.

---

[585] *Ibid.*

[586] *Ibid.*

Локк возвышается до настоящей оды побоям:

«Если здесь проявилась порочная воля, если это было нарочитым и упорным неповиновением, то наказание должно соразмеряться не с важностью или неважностью содеянного самого по себе, а с тем, насколько поступок противоречит требованию должного уважения и подчинения приказаниям отца, и в этом случае наказание должно выполняться со всею строгостью и бить нужно с перерывами до тех пор, пока это не дойдет до души, пока вы не заметите признаков истинного сожаления, стыда и готовности к повиновению». 220[587] «Причинять детям телесную боль, не принося пользы их душе, — это чистая жестокость, а не способ исправления». 221[588]

Или вот, о требовательном детском плаче:

«Поскольку причина плача лежит в гордости, упорстве и строптивости, нужно сломить ту волю, в которой сидит порок, нужно покорить ее, применяя силу, достаточную для ее одоления». 222[589]

Локковы требования «прежде всего подавить волю ребенка» кажутся дикими, но попробуем увидеть их смысл. Он где-то говорит: прежде всего воспитатель и ребенок должны решить вопрос о том, кто из них главнее. Дело даже не в «жажде власти», как сказал бы Нитше; корни проще и глуб-

---

[587] *Ibid.*

[588] *Ibid.*

[589] *Ibid.*

же. Всякое высшее животное из живущих в стае — хочет первенства. Вспомните дрессировку собак. Здесь решается именно этот вопрос: кто вожак. А ведь человек рождается животным… Немало есть детей, сумевших подчинить родителей и стать вожаками своей малой стаи. Воспитание при своем начале — на грани с дрессурой, потому что обращается к животному, или во всяком случае полуживотному. Человека из животного делают ограничения.

Правда, произнеся все грозные слова о розгах и «почтительном страхе», Локк как будто успокаивается и говорит совсем иное:

«Если душа ребенка слишком придавлена и принижена, если его ум пришиблен и сломлен слишком строгим обращением, он теряет всю свою силу и энергию и оказывается в еще худшем состоянии, чем в первом случае. Ибо своенравные юноши, отличающиеся живостью и умом, выходят иногда на правильную дорогу и таким образом становятся дельными и крупными людьми; но пришибленные, робкие и вялые души и духовно неразвитые люди вряд ли в состоянии когда-либо подняться и очень редко чего-либо достигают. Избегать той и другой опасности — большое искусство, и тот, кто нашел способ сохранить душу ребенка непринужденной, деятельной и свободной и в то же время удерживать ребенка от многих вещей, к которым его влечет, и направлять его к тому, что ему не совсем нравится, тот — скажу я — постиг, как примирить эти кажущиеся противоречия, тот, по мое-

му мнению, овладел действительным секретом воспитания». 223[590] «Если строгость, доведенная до крайней степени, берет верх и приводит к исцелению от ранее прорывавшейся скверной наклонности, то этот результат часто достигается за счет насаждения другого, худшего и более опасного недуга — душевной пришибленности, и тогда вместо несобранного юноши вы будете иметь слабоумное и жалкое существо, которое, правда, нравится глупым людям своей противоестественной скромностью, так как оно не шумит и не причиняет беспокойства, но в конце концов, вероятно, окажется неприятным для своих друзей и на всю жизнь останется бесполезным и для себя и для других». 224[591]

Так! Это куда точнее и умнее, чем рассуждения о том, как «переломить злую волю»… Но Локк никак не удерживается на одной и той же высоте. Постоянно он возвращается к «внушению трепета», постоянно повторяет, что «с ребенком можно даже и подружиться» (единственный, как кажется, правильный метод)… Это какие-то попытки соединить несоединимое. Нельзя же одновременно «дать сыну понять, что он находится в вашей власти», «внушить ему почтительный страх», «не подвергать никаким стеснениям в детских проказах и забавах» и проявлять к тому же «снисходительность и нежность». 225[592] Это легко только на бумаге. Пе-

---

[590] *Ibid.*

[591] *Ibid.*

[592] Все цитаты из *Мыслей о воспитании.*

ред нами очередная утопия. Столько же утопично пожелание растить его и далее «в любви и страхе». «Боящийся», знаете ли, «несовершенен в любви».

Очень важное у Локка в его *Трактате о воспитании* — это открытие в «невинном дитяти» воли к власти. Невинность эта сугубо мнимая. В маленьком человеке все то же, что и в большом, включая побуждения пола…

«§ 103. Я говорил вам раньше, что дети любят свободу и что поэтому нужно заставлять их делать то, что следует им делать, таким образом, чтобы они не чувствовали над собою никакого принуждения. Теперь же я вам скажу, что есть вещь, которую они любят еще больше, — это власть. Она именно и является первоисточником большинства порочных привычек, обычных и естественных. Эта любовь к власти и господству проявляется очень рано и в указываемых мною ниже двух формах.

§ 104. Мы видим, что дети почти с момента своего появления на свет (и уж, наверное, задолго до того, как научатся говорить) плачут, капризничают, сердятся и расстраиваются только ради того, чтобы добиться своего. Они хотят, чтобы другие подчинялись их желаниям; они требуют полного послушания от всех окружающих, особенно от тех, кто по возрасту или положению близок к ним или ниже, — лишь только они начинают замечать в других эти различия.

§ 105. Другое проявление их любви к господству — это желание присваивать себе вещи. Они стремятся к обладанию

и к собственности; им нравится та власть, которую, как им кажется, доставляет собственность, то право распоряжаться вещами по своему усмотрению, которое они при этом получают. Кто не замечал в детях очень ранних проявлений этих двух наклонностей, тот плохо наблюдал за детским поведением…» 226[593]

Вообще властолюбие в отношениях родителей и детей — обширный вопрос. Что такое иная «материнская забота», как не огромное властолюбие, проявляющее себя в (по видимости) действиях ради чужой пользы? В какой степени эти действия питают личную жажду власти?

Правда, найдя в ребенке волю к власти, Локк пасует перед детской жестокостью:

«Удовольствие, которое они находят в причинении зла, под которым я подразумеваю бесцельную порчу любой вещи, и в особенности удовольствие, получаемое от причинения боли всему, что способно ее чувствовать, я могу себе объяснить только склонностью, внушенной им извне, привычкой, заимствованной из обычаев окружающей среды. Взрослые учат детей драться; взрослые смеются, когда дети причиняют боль другому, когда дети смотрят, как причиняется вред другому. Таким образом, примеры окружающих в большинстве случаев только укрепляют детей в этом чувстве. Все, чем их занимают и что им рассказывают из истории, сводится почти исключительно к войнам и убийствам; а почет и слава, окру-

[593] *Ibid.*

жающие завоевателей (которые в большинстве своем были только великими мясниками человечества), еще больше сбивают с правильного пути подрастающую молодежь, которая, таким образом, начинает думать, что кровопролитие — дело, достойное человека, и самая героическая из добродетелей. Так постепенно внедряется в нас противоестественная жестокость...» 227[594]

Нет, м-р Локк. Детская жестокость — не взрослая черта.

Что очень заметно читателю из другого времени и другой страны — у Локка мы видим не просто мысли о «воспитании», но мысли «о воспитании джентльмена».

«Кто умеет доставлять приятное людям, с которыми он общается, не унижаясь в то же время до низкой, рабской лести, тот обрел истинное искусство жить среди людей и быть желанным и ценимым повсюду. Поэтому приучение детей и молодых людей к вежливости должно стоять на первом плане, и делать это нужно с большою тщательностью». 228[595]

Джентльменство — понимай «европейство». Самые чуждые русскому московской формации (первой, царской, и второй, советской) добродетели, но очень важные для *романовского* русского. Джентльменство, по Локку, состоит в первую очередь в искусстве обращения с людьми. По меньшей мере, так может показаться. Но и требуемая им педагогическая ложь ради правды и правдолюбия — тоже относится к вос-

---

[594] *Ibid.*

[595] *Ibid.*

питанию джентльмена. «Внушите ребенку, что правдивым быть выгодно!» Это ведь прекрасная ложь: в Англии при Локке, до него и после него было немало таких «карманов общества» (как говорил Клайв Ст. Льюис), в которых правда невыгодна... Однако эта ложь откладывалась в памяти и поддерживала личность в ее борьбе со средой. Однако надо признать: искренний человек не вполне джентльмен (так как хорош с теми, с кем ему хорошо); джентльмен не вполне искренен (так как хорош и по отношению к тем, кто ему противен)...

Прекрасное место именно о европействе:

«Кто не имеет власти над своими наклонностями, кто не в состоянии устоять против импульса удовольствия или страдания данной минуты и следовать голосу разума, указывающего, как нужно поступить, тот не обладает истинными принципами добродетели и деятельности и рискует оказаться ни на что не годным человеком. Эта выдержка, которая является противоположностью природной стихийности, должна приобретаться своевременно; привычка к ней, как истинная основа будущей жизнеспособности и счастья, должна внедряться в душу как можно раньше…». 229[596]

У нас на Руси господствует, как правило, именно «стихийность»… Следующее рассуждение для воспитанных в почитании этой стихийности будет диким, а ведь как оно верно!

«Если кто-либо станет разбирать, в чем заключается при-

[596] *Ibid.*

ятность в обращении, которая всегда нравится, то он убедится, что она проистекает от естественного согласия между действием и тем внутренним настроением, которое, бесспорно, соответствует данному случаю. Нам не может не нравиться гуманный, доброжелательный и деликатный характер, где бы мы с ним ни сталкивались. Свободный дух, владеющий собою и всеми своими действиями, не низменный и не ограниченный, не высокомерный и не дерзкий, не запятнанный никакими серьезными пороками, — вот что пленяет каждого. Поступки, которые естественно исходят от такой благородной души, также нам нравятся, как ее подлинные внешние проявления, и, поскольку они являются как бы естественными эманациями духа и внутренней настроенности, они могут быть лишь свободными и непринужденными. В этом, мне кажется, заключается та красота, которая светится сквозь поступки некоторых людей, украшает все, что они делают, и пленяет всех, кто с ними соприкасается: постоянной практикой они придали своему поведению его форму, и мелкие выражения вежливости и уважения, которые установлены в человеческих взаимоотношениях природой или обычаем, они сделали в себе настолько непринужденными, что те кажутся не искусственными или заученными, а естественно вытекающими из душевной мягкости и благожелательной настроенности». 230[597]

«Жить весело и без обид», что так странно казалось ран-

[597] *Ibid.*

нему русскому путешественнику в Европе…

Не все, что Локк советует «джентльмену», имеет однако всеобщую ценность. Странно выглядит его совет: пусть ребенок дорожит своей репутацией, пусть заботится о «похвале, чести и добром имени». Да, джентльмен обязан печься о репутации, но я не могу себе представить ребенка, сказать по совести, который будет беспокоиться о том, что «его доброе имя запятнано»... 231[598] Да и вообще, разговор о репутации хорош там, где есть власть общественного мнения (т. е. мнения более просвещенной умственно и нравственно части общества). Если же все «общественное мнение» и вся «репутация» сводятся к «будь как все» — немного от них пользы.

Среди странных, на наш взгляд (но вполне «положительных») советов — совет Локка джентльмену никогда не поощрять в своем сыне поэтических талантов:

«Разве мы видели, чтобы кто-либо открыл золотые или серебряные рудники на Парнасе? Там приятный воздух, но бесплодная почва, и мы имеем очень мало примеров тому, чтобы кто-нибудь увеличил свое наследственное состояние за счет собранных там плодов. Поэзия и игра, которые обычно идут рука об руку, сходны еще в том отношении, что они редко кому приносят какие-либо выгоды, кроме тех, кому

---

[598] Зато сам Локк в одной заметке перечисляет следующие «самые прочные удовольствия в этой жизни»: 1) здоровье, 2) репутацию, 3) знание, 4) добрые дела, 5) «ожидание вечного и непостижимого счастья в ином мире» (Cranston). Как видите, «доброе имя» стоит после здоровья.

нечем другим кормиться»… 232[599]

Точно так же осуждает он и занятие музыкой:

«Молодому человеку нужно затратить так много времени, чтобы достичь хотя бы посредственного искусства в музыке, и, кроме того, она часто вовлекает в столь дурную компанию, что, по мнению многих, гораздо лучше обойтись без нее». 233[600]

Любопытная черта Локковой педагогики: «воспитывать, — говорит он, —значит давать необходимое и отказывать в желаемом».

«Но если естественные потребности детей следует удовлетворять, то никогда не надо удовлетворять их капризы; нельзя даже допускать, чтобы они выказывали подобные желания. Самое выказывание таких желаний должно вести к отказу. Детям нужно давать одежду, в которой они нуждаются; но они должны твердо знать, что если будут требовать обязательно такой-то материи или такого-то цвета, то этого-то они и не получат». 234[601]

Это как будто перенесение христианских понятий о Провидении на отношение родителей к детям. «Обуздывайте наклонности, закаляйте лишениями, просимого не давайте... награждайте за скромность и молчание». И ведь это «просимого не давайте» сокрыто уже в Евангелии, где говорится,

---

[599] *Мысли о воспитании.*

[600] *Ibid.*

[601] *Ibid.*

что Бог Сам знает, что вам нужно, а потому не проси́те, «ибо так делают язычники»... Но эти слова редко замечают, предпочитая им другие: «Стучитесь и откроется». Если истина в «просимого не давайте», то и второе правило должно звучать по-другому: «стучитесь и не откроется», или откроется что-то совсем не то...

«Воспитывать», по Локку, значит вообще лишать чего-либо, подавлять волю ради «разума».

«Сила тела состоит главным образом в способности переносить лишения; точно так же обстоит и с душой. Великий принцип и основа всякой добродетели и достоинства заключаются в том, чтобы человек был способен отказываться от своих желаний, поступать вопреки своим наклонностям и следовать исключительно тому, что указывает разум как самое лучшее, хотя бы непосредственное желание влекло его в другую сторону». 235[602]

Вот почему воспитание должно выражаться в причинении неудобств!.. Вечный христианский, а прежде стоический принцип… А ведь таким путем выращивается несчастный калека, и когда этот калека вырывается на свободу, плохо придется и ему, и другим. Локк много говорит об этом «подавлении желаний».

«Я бы посоветовал — в противоположность тому, что обычно делают, — приучать детей с самой колыбели подавлять свои желания и не руководствоваться своими влечени-

[602] *Ibid.*

ями. Первое, чему они должны научиться,— это понимать, что они получают ту или иную вещь не потому, что она им понравилась, а только потому, что она была признана подходящей для них». 236[603]

И да, и нет… Да, детские «хочу» — ядовиты. Нет, потому что «разум» слово чересчур многозначное, и чаще всего означает «вложенное в ваш ум мнение», то есть «чужие мысли». Подчинять свои желания чужим мыслям — дело недоброе. «Подавляй свои желания и свои влечения» и вырастешь рабом. Все это отдает Римом и стоицизмом. Все то же влияние античности, о которой новый европеец знает только то, о чем трактовали *крайние рационалисты* древности.

«Этим путем вы их научите искусству подавлять свои желания при первом же их проявлении, когда с ними легче всего справиться. Ведь, давая волю своим желаниям, мы придаем им жизнь и силу; а тот, у кого хватает дерзости превращать свои желания в требования, будет очень недалек от мысли, что он должен добиваться их осуществления. Я уверен, что всякому легче самому отказать себе в чем-либо, чем перенести отказ со стороны другого. Нужно поэтому с ранних лет приучать детей советоваться со своим разумом и пользоваться им раньше, чем давать волю своим наклонностям. Уметь останавливать свои желания и принуждать их к молчанию — это большой шаг вперед к господству над ни-

---

[603] *Ibid.*

ми». 237[604]

С одной стороны — так, безусловно. Все самое гадкое в человеке идет от готовности неограниченно желать и требовать. С другой: это подавление желаний — сколько калек оно создает? Говоря это, я помню, что ребенок, со злобой требующий желаемого, отвратителен и вырастет еще более отвратительным взрослым.

О месте религии в воспитании Локк говорит мало, но любопытно:

«В качестве основы добродетели в душе ребенка следует очень рано запечатлеть истинное понятие о Боге как о независимом Высшем Существе, Творце и Создателе всех вещей, от Которого мы получаем все блага, Который любит нас и дарует нам все. Поэтому вы должны поселить в ребенке любовь и почтение к этому Высшему Существу». 238[605] «Научите детей, что Бог, Который создал все для их блага, создал ночь для того, чтобы они могли спать крепче и спокойнее». 239[606]

Вот свежая порция христианских мнений о Высшем Существе… Ребенок, получивший эту порцию в детстве, непременно столкнется с трудностями, т. к. начав мыслить, не сумеет совместить личную судьбу, как она есть, с идеей всеблагого и вселюбящего Существа. Не говорю уже о проповеди того, что все в мире создано для нашего блага… Вос-

---

[604] *Ibid.*

[605] *Ibid.*

[606] *Ibid.*

питывая детей таким образом, мы получим если не атеистов, то внутренне изломанных людей. Но это большой метафизический вопрос, не здесь его обсуждать.

Закончу главку прекрасными словами о детстве:

«Мы не должны грешить против правды в общении с кем бы то ни было, но менее всего — в общении с детьми; ибо если мы играем с ними в ложь, мы не только обманываем их ожидания и мешаем им получать знания, но и развращаем их невинность и учим их самому худшему из пороков. Они ведь путешественники, недавно прибывшие в чужую страну, о которой ничего не знают; поэтому совесть обязывает нас не вводить их в заблуждение; пусть вопросы их иногда кажутся не очень серьезными, но ответы должны быть серьезны; эти вопросы могут показаться праздными нам, давно знакомым с ними, но для тех, кто еще ничего не знает, они имеют значение. Дети в отношении всего, что нам уже известно, — те же иностранцы: все вещи, с которыми они сталкиваются, вначале им так же неизвестны, как они были когда-то неизвестны и нам. И счастливы дети, которые встречаются с предупредительными людьми, готовыми снизойти к их невежеству и помочь им от него избавиться». 240[607]

[607] *Ibid.*

24

Философское пробуждение Локка состоялось довольно поздно, в 1668 г., на 36 году жизни. До того он интересовался многим и ничем в особенности. Его друг и покровитель лорд Эшли, в чей лондонский дом, Эксетер-хаус, Локк переехал в 1667 г. в качестве секретаря и домашнего врача,

«открыл и помог Локку раскрыть его истинный гений. До приезда в Эксетер-Хаус Локк был незначительным оксфордским ученым, бывшим дипломатом с небольшим опытом, ученым-любителем, неопубликованным писателем и неквалифицированным врачом. В доме Эшли он расцвел как философ, экономист и *virtuoso* медицины…» 241[608]

***

Для нас не лишено интереса, что партия вигов (либералов), в которую входил и Локк, в 1670-е годы настолько увлеклась борьбой с правительством, что заключила союз с французами ради отстранения тогдашнего первого министра Дэнби.

«Впоследствии для укрепления этого союза с вигами были использованы французские деньги… Тайные отношения между французским двором и английской оппозицией начались в 1676 году и продолжались до весны 1679 года, когда их цель была достигнута, а Дэнби отстранен от власти».

---

[608] Cranston.

242[609]

Это напоминает русское революционное движение до советов и русское же либеральное движение — после них…

***

Отвечая на письмо одного из своих знакомых (некоего Дениса Гренвилла, англиканского священника без прихода), снедаемого многочисленными сомнениями, Локк

«предположил, что… трудности [его совопросника] проистекают из убеждения Гренвилла, что «человек обязан в любое время, строго и неуклонно, делать самое лучшее». Локк заявил, что не разделяет этого убеждения, считая, что Бог оставил людям большую свободу действий, за исключением редких случаев, когда нет иного выхода, кроме одного-единственного предписанного долгом поступка:

«Я не могу представить себе, чтобы Бог задумал... загромождать каждое действие нашей жизни, даже самое незначительное (что последует, если всегда делать самое лучшее), бесконечными размышлениями, прежде чем мы начнем его делать, и неизбежными недоумениями и сомнениями, когда оно будет сделано». 243[610]

Это и глубоко, и в то же время несомненно противоречит евангельскому правилу «будьте совершенны».

***

Крэнстон говорит:

---

[609] *Ibid.*

[610] *Ibid.*

«Локк не был художником, и во многих отношениях он был удивительно невосприимчивым путешественником. У него не было ни дара описывать природные красоты, ни чувства истории, а его реакция на великолепную архитектуру заключалась в том, чтобы измерить здание в высоту, ширину и глубину и забыть о нем. Но филистерство Локка ни в коем случае не было случайно. Он хотел уйти от воображения, от смутного очарования средневековых вещей, от почитания традиций, от мистицизма, восторженности и *gloire*; уйти от всех частных провидческих озарений и спуститься к простым, измеримым, проверяемым фактам; и это желание было главным в его миссии философа и реформатора».

Замечательная характеристика. Из этого вышел весь перекос «просвещения»; в первую очередь отсутствие чувства истории, понимания истории вообще. «История не нужна, дайте мне хороший трактир». Но и трактир нужен, и история нужна…

***

Локк участвовал в выработке конституции для Каролины (тогда колонии). Власть предполагалось поделить между палатой общин и палатой лордов; «всякий свободный гражданин обязан признавать Бога и поклоняться Ему».

«Эшли и Локк считали, что процветание колонистов и прибыль лордов-землевладельцев должны совпадать. Но колонисты, которые начали селиться здесь в 1669 году, думали иначе. Положения *Основных конституций* так и не всту-

пили в силу. Верховенство лордов-землевладельцев было отвергнуто в Каролине задолго до Декларации независимости и войны 1775 года». 244[611]

Однако Локк успел получить фантастический титул:

«Протоколы, сделанные рукой Локка, показывают, что он регулярно посещал собрания лордов-землевладельцев Каролины в качестве секретаря вплоть до июня 1675 года. Лорды-землевладельцы, имевшие право присваивать дворянские титулы, в апреле 1671 года присвоили ему звание ландграфа в аристократии Каролины — титул, который должен был принадлежать ему и его наследникам на вечные времена. В то же время они подарили ему четыре тысячи «бароний», или земельных владений, в колонии. Поскольку аристократия Каролины так и не материализовалась, титул был призрачным, и даже земля, судя по всему, не приносила дохода». 245[612]

***

Будучи членом Совета Торговли, Локк составил проект борьбы с бедностью и нищенством в Англии. Проект был отклонен, но сохранился до наших дней. Локков способ борьбы с бедностью замечателен. Во-первых, бедняки сами виноваты, во-вторых, это все от безнравственности. В Локке здесь говорит как либерал, так и моралист. В-третьих, лекарством от бедности оказываются принудительные рабо-

---

[611] *Ibid.*

[612] *Ibid.*

ты, устроенные жесточайшим образом. Немного выписок из книги Крэнстона:

«Поскольку «пресечение тунеядства» путем исполнения существующих законов может оказаться бесполезным, Локк рекомендовал принять новый закон: «всех мужчин в здравом уме и не калек, старше четырнадцати и моложе пятидесяти лет, просящих милостыню в приморских графствах за пределами своего прихода без пропуска», арестовывать и отправлять «в ближайший портовый город, где держать на каторжных работах, пока какой-нибудь корабль Его Величества, прибывающий туда или рядом, не даст возможность посадить их на корабль, где они должны отслужить три года в условиях строгой дисциплины за солдатское жалованье...» Локк также предложил, чтобы мужчин старше пятидесяти лет или увечных, пойманных на попрошайничестве без пропуска, отправляли «в ближайший исправительный дом, где они будут содержаться на каторжных работах в течение трех лет», и чтобы «тот, кто подделает пропуск, лишался ушей в первый раз, когда его уличат в этом, а во второй раз он должен быть отправлен на плантации». Для женщин, однако, Локк предпочитал более мягкие наказания: девочки старше четырнадцати лет должны были отправляться в исправительный дом на три месяца, а те, кому было меньше четырнадцати, должны были, как и мальчики, подвергаться «крепкой порке».

Были предложены способы «лишить бездельников воз-

можности притворяться», будто для них нет работы. Во-первых, опекуны должны иметь право под угрозой наказания заставлять бездельников работать у частных работодателей за меньшую, чем обычно, плату. Во-вторых, в каждом приходе должны быть открыты школы для нищих, чтобы и матери, и дети могли плодотворно трудиться. В качестве скромного рациона для детей нищих Локк предложил, чтобы они ежедневно получали «много хлеба... и к этому можно также без всякого труда добавлять в холодную погоду, если это покажется необходимым, немного теплой каши на воде; ведь для кипячения горшка с ним можно использовать тот же огонь, который согревает комнату». Таким образом, «вычисляя все доходы ребенка в возрасте от трех до четырнадцати лет, питание и обучение такого ребенка в течение всего этого времени не будет стоить приходу ничего», вместо 50 или 60 ф. ст., которые такие нищие дети стоят приходам по существующим законам о бедных.

Как говорит Крэнстон, вплоть до создания рабочих домов в 1830-е годы Англия не пыталась ступить на этот путь. Это в лучшем виде показывает, каким именно образом поклонники «разума» предпочитают обустраивать государственные дела. Робеспьер, Ленин — оба подписались бы под предлагаемыми Локком средствами.

А вот правда ли, что бедняки сами виноваты в своей бедности? Вопрос ответа не имеет. Слабый неудачник во всем винит судьбу; сильный и удачливый — чужую нерешитель-

ность. Но в обеих частях уравнения стоит непознаваемый *x:* судьба. Судьба существует…

***

Локк был поклонником упрощения правописания. В Англии вопрос обсуждался еще со времен Бэкона, и Бэкон реформу не одобрял: потому что реформированное написание, якобы «верное произношению», все равно через некоторое время устареет, и орфография снова будет отставать от выговора. Тем временем преемственность с прежней письменностью уже будет потеряна. Что мы в 1918 г. и получили, и неизвестно, когда нам удастся эту преемственность вернуть.

«Локк даже поддерживал любимое дело чудаковатых реформаторов — реформу правописания, хотя она и не упоминается в его трактате *О воспитании*. В его дневнике (от 15 августа 1676 года) шифром написано следующее: *Правописание:* ...Как бы мало я ни любил свежие моды... принимая во внимание, что буквы — это лишь неизменные знаки звуков, я думаю, что мы избежали бы большой путаницы и множества ненужных трудностей, если бы всегда, насколько это возможно, применяли одни и те же знаки к одному и тому же произношению. [Возможно,] поначалу изменение сразу, как в этом параграфе, будет выглядеть немного странным и неловким, но обычай способен утвердить нас в любви и обожании даже к неудобствам, хотя нельзя не признать, что было бы гораздо лучше, если бы он был реформирован, и никто не может отрицать, что он может быть приведен в по-

рядок степенями и должен иметь начало. Это предотвратило бы множество ошибок и сделало бы языки, в которых мы так нуждаемся и которыми так постоянно пользуемся, гораздо *легче* для изучения, чтения и письма всеми незнакомыми людьми, женщинами и неграмотными одной и той же страны». 246[613]

На это скажу лишний раз: главное достижение «реформы орфографии», подобной нашей, состоит в изъяии из оборота всего напечатанного *до и за пределами* реформы. Потому мы и должны всячески противодействовать нашему «фонетическому» написанию, приучая читателя к исторической орфографии, чтобы он смог читать книги, изданных *до советов* или *в эмиграции*. Научиться думать без этих книг русскому человеку нельзя. Кто читает только по-советски, тот в кругу советского мировоззрения и останется. Или в лучшем случае освоит переводное иностранное, с поправкою на ошибки переводчиков.

---

[613] *Ibid.*

2

5

Что современный читатель может вынести из книг Локка? Многое — и ничего. «Ничего», если этот читатель добросовестно поверил в то, что истина о человеке уже известна. Многое, если он еще умеет сомневаться. Локк не только «апостол разума», он еще и проповедник плодотворного сомнения, и его сомнение — настоящее, не сценический прием, как это было у Декарта. Прежде чем воскликнуть: «Я знаю!» Локк спрашивает себя: «Могу ли я это знать?» Это очень, очень полезно для нас сегодняшних. Новый идеализм был порожден сомнением в данных, которые мы получаем от наших чувств, вообще в «очевидностях». Именно новообретенное понимание того, что чувства недостоверны, создало новое учение о познании. Как выражает это умонастроение Бэзил Уилли: «Могу ли я знать что-либо о «действительности», и если да, то как и что?»

Наша наука в начале XX века отвергла эти сомнения и снова уверена вместе с Бэконом, что пишет «верную копию» с картины мира. Эйнштейнианство — вера в то, что физику доступна не умопостигаемая модель вселенной, но именно внутренние ее законы; что физик имеет дело не с плодом своего воображения, а с миром как он есть, что и называется материализмом. Понятно, почему эйнштейнианство

имеет такой успех. Оно уверено в том, что науке доступны первоосновы бытия и мир исчерпывается наблюдаемыми явлениями. Сложная математика, но простое мировоззрение. Это то самое «наукословие» (как бывает «богословие»), какое способен принять современный человек: оно не оставляет места для тайны.

Приведу еще одно глубокое место из книги Уилли:

«Одной из привилегий XVII века была возможность без всяких усилий и стремлений верить в то, что «истина» не вся одного порядка. Точнее было бы сказать, что это скорее бессознательно предполагалось или чувствовалось, чем сознательно «полагалось». Поэтому, как бы ни стремились к «выяснению» одного вида истины, нового вида, старые божественные истины все еще держались крепко и обособленно. То ощущение, что во вселенной есть божественный смысл, *инобытность*, равно как и механический порядок, было все еще естественным и неизбежным; его не нужно было, как это часто случалось впоследствии, сознательно вырабатывать или симулировать. В то же время разных людей один порядок истин мог занимать больше, чем другой». 247[614]

Это не только о чувстве скрытой во Вселенной тайны (очень важном чувстве). Множественность истин давала мыслителю большую свободу, а его построениям силу. Самые трудности, с которыми ему приходилось бороться (истолкование одновременно нескольких порядок истин) поощ-

[614] Willey.

ряли эту силу.

Однако Локк, как и все люди, коснувшиеся чего-то истинно-важного, непоследователен. Можно даже сказать, что множественность истин, которую еще сознавала его эпоха, проявляется и в его книгах, которые в разных местах исходят из разных оснований. Есть Локк-критик и Локк-догматик. Будучи критиком, он подводит мины под нашу уверенность в ясности и простоте человеческих представлений. Как догматик, он бездоказательно утверждает определенные истины о человеке и обществе. Говоря о человеке, Локк продолжает линию Декарта и Гоббса: человек есть разум и ничего кроме разума. Изучая общество, Локк находит целый «куст» догматических (или «идеологических», что то же самое) утверждений. Отчасти этот куст насажен не им — в нем немало от «умственного климата» эпохи. Что в этом кусте? «Естественное состояние», «естественный разум», «народ», «свобода», «тирания», «право на восстание»….

Вместо того, чтобы удивляться химере «естественного состояния», лучше спросить: зачем человеку нового времени понадобилась эта химера? Чем «естественное» состояние лучше неестественного? Для Гоббса ничем. Напротив, «естественность» есть ужас, от которого надо спастись. Для Локка «естественное» не ужасно, напротив, желаемо. Там «простота», там «разум». Приближается «прекрасный дикарь»…

«Естественное состояние» оказалось таким же удобным

способом разрушить существующие отношения, как впоследствии, при конце большевизма в России, стала либеральная идея. Оно «все объясняло» (то есть не объясняло ничего) и ставило все на новые основания.

Кстати, любопытный вопрос: когда и почему Локк начал видеть в «естественном состоянии» нечто прекрасное, а не ужасное (как видел Гоббс)? Здесь тайна либерализма и социализма: оба поклоняются «простоте», оба видят в сложном и развитом обществе (то есть в противоречиях и борьбе взаимоисключающих начал, которые только и движут развитие) зло, оба ищут прообраз будущего в прошлом («первобытный коммунизм» у Маркса).

Исходя из этих условностей, Локк рисует политическую историю человечества. «Сначала первобытный человек, затем парламент и свободы». Это не карикатура, как можно было бы подумать, но изучение английской истории и английского характера. Для Локка закон развития английского государства (слабая власть — сильная общественность) был законом общечеловеческим. Его слово, «сказанное со властью», получило силу закона, распространившись на континенте. Франция восприняла эти политические истины с полным доверием… Как не подумать, что смысл XIX и XX столетий был во все большей передаче английских обычаев и мыслей европейским народам через посредство Франции. Кричали и волновались французы — запечатлевала свои обычаи на лице Европы Англия.

Его вера в парламент сейчас кажется верхом наивности: да что такое парламент? А вот требования «терпимости» пережили и Локка и религию, свободу которой они должны были обеспечивать. Весь нынешний «либерализм» ушел в борьбу за все более широкую терпимость (понимай: навязывание определенных форм поведения как высших и передовых). Поэтому когда Локка сегодня называют «либералом», это звучит бранно. Либерализм в XX и XXI веках подразумевает отсутствие мысли, слепую веру. Впрочем, Локк заложил основы будущего здания, основав его на шатком двусмысленном мифе о «народе» и его «праве». Локково счастье в том, что все его ранние ученики относились к англо-саксонскому племени, следовательно, отличались способностью к договору, умеренностью, дисциплиной и любовью к отечеству. Уже на почве Франции «народ и его право» дали тиранию вместо умеренного и законосообразного правления. В первую очередь потому, что понятие «народа» слишком расплывчато, и на практике сводится к вооруженной кучке решительных людей. Кто первый применил силу, тот и «народ». Кто лжет «громче», тот и народ. Кто не боится крови, тот и «народ».

Сам Локк был уверен, что его учение безопасно и никогда не приведет к мятежу, «люди ведь разумны». Иногда. Временно и местно. Да и сам Локк говорил, что «одно только звание разумного существа столь почетно, что многие удовлетворяются этим званием, не пытаясь его подтвердить».

Что не взяли в расчет наши либералы, когда хотели пе-

ренести английские порядки на русскую почву: то состояние изумительной нравственной вменяемости при отсутствии видимого нравственного принуждения, в каком мы застали Запад в XVIII веке, было, во-первых, предопределено ускользнувшей от нас более ранней эпохой жестокой и принудительной дисциплины, а во-вторых, *временно и местно*. Даже сам Запад, усилиями нескольких столетий, освободился от остатков этой дисциплины и сегодня ощутимо приближается к уровню послесоветской России…

Важность и «сегодняшнесть» Локка, надо еще сказать, меняется со временем. В конце XIX столетия, во времена в общем трезвого и философски обоснованного мышления, Локк мог казаться маловажным писателем. Возьмем статью Э. Радлова о Локке, помещенную в энциклопедии Брокгауза-Ефрона. Можно подумать, что Радлов пишет о каком-то другом философе. Сплошное «мимосмотрение». Локк подается как слабый и несамостоятельный мыслитель, продолжатель Декарта. Вся сверкающая ясность его *Опыта о разумении,* показывающего, что изучаем мы не «мир», а свои идеи о мире — прошла незамеченной. Локк как предшественник Канта, то есть мыслитель, который поставил вопрос о пределах нашей познавательной способности? Не слышали. Возможно, дело еще и в превращении в «классика», о коем судят по тому, что сказано о нем в учебниках. Все главное, пройдя через «учебники», исчезает. Но как сказано выше, есть тонкость: основания идеализма тогда были гораздо более ясны и

общеприняты, чем теперь; учение об идеях — это были для человека XIX столетия азы мышления, а для нас роскошь.

Современный же человек забыл основания идеализма (читай: трезвого мышления) и думает, что если он измерил энергию «электрона», то это доказывает, что «электрон» существует. Однако же электрон такая же «идея», как все остальные. Если наша физика приписывает известные качества чему-то, что предпочитает называть «электроном», это еще не значит, что электрон есть. Есть нечто, что проявляет себя в доступных нам наблюдениях определенным образом, и что мы снабдили определенным ярлыком. Мы действительно заперты внутри своего познания как в водолазном колоколе, Локк прав…

«Круг наших знаний не может быть шире круга наших идей». 248[615]

[615] *Мысли о том, что следует читать и изучать джентльмену.*

V. Беркли. «Вещи суть мысли Бога»

«Прошу и предупреждаю: не думайте найти истину в моей книге или где-либо еще, кроме собственного разума. Что бы я ни постиг сам, невозможно, чтобы я смог изобразить это словами».

Дж. Беркли. Философские заметки

Джордж Беркли (1685 — 1753) стоит между Локком и Юмом. Первого он пытался опровергнуть, второго вдохновил. Сам Беркли считал, что преодолел «новый идеализм» как учение, ставящее между познающей личностью и миром перегородку «идей». История философии считает его создателем «субъективного идеализма», т. е. учения о том, что внешний мир со всеми его вещами и ощущениями призрачен, только мерещится личности, но не существует независимо от нее. Но ругательная кличка «субъективного идеализма» не имеет никакого отношения к учению Беркли. Мир у него не мерещится личности, он несомненен и общеобязателен. Система Беркли совсем о другом. В ошибочных толкованиях виноват не кто иной, как ее творец, а вернее, его не всегда ясный способ изложения мыслей, и конечно, умственная лень читателей. Чтобы назвать так берклеанство, надо было прочесть в *Трактате о принципах человеческого знания* две страницы — и не дойти до третьей.

Эту систему нельзя было назвать «влиятельной» во вре-

мена ее создания. Она создала автору известность, граничащую со скандалом — и мало кем понималась правильно. Но через некоторое время Беркли нашел внимательного читателя в Юме, а Юм, в свою очередь, заставил задуматься Канта.

В России Беркли, насколько знаю, до 1917-го не переводили; однако в 1873 г. в Царстве Польском, в Варшаве, вышла книга А. Смирнова *Философія Беркли: историческій и критическій очеркъ*. При советах основные сочинения Беркли были изданы в 1978 г. в известной серии *Философской Библиотеки*, однако перевод нельзя назвать полным: все места о Боге и безбожии вычеркнуты цензурой. А Беркли без Бога уже не Беркли. Русскому читателю, если он хочет узнать, о чем же на самом деле говорил этот автор, лучше читать его в подлиннике. В 1970-м, также при советах, была издана книжка Бернарда Быховского под заглавием *Беркли*. Это сочинение исключительно пропагандное, смысл его в уничтожении «идейного противника». Несколько ниже я расскажу об этой книжке подробнее, просто чтобы напомнить, как выглядела наша умственная жизнь при «новом порядке».

Перед тем, как раскрыть написанные им книги, выслушаем, что Беркли говорит о себе в первом своем философском черновике:

«Я постараюсь терпеливо сносить самые уничижительные и оскорбительные эпитеты, какие только могут измыслить гордыня и гнев человеческий. Но в одном я, знаю, неповинен: я не цепляюсь слепо за авторитеты. Я не руководству-

юсь предрассудками и пристрастиями. Я не придерживаюсь какого-либо мнения лишь потому, что оно старое, общепринятое, модное или же потому, что я потратил много времени на его изучение и обоснование». 1[616]

Сказано беспристрастно и верно.

[616] *Философские заметки.*

I

Открывая книги Беркли, мы переходим в XVIII век. Век этот, говорит Бэзил Уилли,

«представлял собой необходимый этап, переломный момент в жизненном цикле западной цивилизации, так что современный историк может, например, определить Россию как страну, у которой «не было XVIII века». Он «незаменим» как эпоха, когда холодный свет разума свободно проникал в самые отдаленные уголки вселенной, разгоняя фей в желтых одеждах и последние чары Средневековья». 2[617]

У нас в России, к сожалению, не было и XVII столетия. Школы «нового идеализма», то есть скепсиса и трезвости, мы никогда не проходили. Знакомство с европейской мыслью у нас началось с Шеллинга, то есть с полурелигии, полупоэзии…

XVIII столетие на Западе поклоняется «Природе» и «естественности». Для Гоббса и Локка «естественный закон» был удобным техническим приемом; в новом веке «естественность» перестает быть приемом и становится источником ценностей. Все хорошее теперь «естественно».

«Вѣровали въ непогрѣшимость природы и были заранѣе убѣждены въ совершенствѣ ея порожденій. Все, что выходитъ изъ рукъ природы, считалось этой эпохой совершен-

[617] Basil Willey. *The Eighteenth Century Background*.

нымъ и цѣлесообразнымъ, и она рано пріучилась видѣть въ естественномъ идеалъ разумнаго. *Натурализмъ* того времени былъ тожественъ съ его *раціонализмомъ,* и именно эта тожественность выражалась въ *оптимизмѣ,* съ которымъ оно разсматривало вселенную, какъ проявленіе божественнаго разума, и стремилось узнавать его черты въ каждой мельчайшей частицѣ мірового цѣлаго». 3[618]

[618] В. Виндельбандъ. *Исторія новой философіи въ ея связи съ общей культурой и отдѣльными науками*. Т. I.

II

Беркли нельзя понять без Локка. Его ранние *Философские заметки* полнятся ссылками на Локка, написаны языком Локка, одновременно отталкиваются от его взглядов и питаются ими. Легко заметить, что вторым вдохновителем Беркли был Декарт. Смирнов говорит:

«Философія Беркли представляетъ чрезвычайно важный моментъ историческаго развития новой философіи. Она есть переходъ отъ Картезіанской и Локковой философіи къ скептицизму Юма и критикѣ чистаго разума Канта. Проникнутая духомъ Локковой методы изслѣдованія явленій человѣческаго духа, усвоившая нѣкоторыя изъ основныхъ положеній Картезіанской школы, она представляетъ сочетаніе этихъ разнородныхъ элементовъ. Но въ тоже время нельзя не признать въ ней самостоятельнаго, оригинальнаго продукта философскаго генія, оказавшаго глубокое вліяніе на дальнѣшій ходъ философскаго мышленія». 4[619]

С Декартом его сближает и то, что Беркли также нуждается в Божестве, чтобы свести концы с концами в своей теории. (Непрерывное бытие внешнего мира, лишенное промежутков, незаполненных ничьим восприятием, можно защитить только указав на то, что в первую очередь этот мир вос-

[619] А. Смирновъ. *Философія Беркли. Историческій и критическій очеркъ.* Варшава, 1873.

принимает некое божество — и, насколько можно понять, другие духовные существа кроме нас. Бог видит мир, даже когда мы спим, мог бы сказать Беркли. Хранитель сна, Он и хранитель яви. Но об этом будет сказано ниже.)

Беркли вышел на свое поприще в 25 лет, в те годы, когда поэзия, как правило, говорит душе больше, чем философия. Его ранние философские наброски — наброски психолога и поэта. Если бы он писал несколько позже, ближе к началу XIX столетия, я бы даже сказал, что в них виден романтик — в правильном смысле этого слова, т. е. тот человек, который в творческом труде руководствуется прежде всего голосом души. *Философские заметки* — план почти всего важного, что Беркли напишет впоследствии. Познакомимся с этим планом.

«В действительности, — пишет Беркли, — существуют только личности, то есть сознающие существа; все прочие вещи представляют собой не столько самостоятельные существования, сколько способы существования личностей». 5[620] Вот главная или одна из главных мыслей, из которых выйдет все берклеанство. И далее: «Локк ошибается. Дело обстоит иначе: мы можем иметь представление о теле без движения, но не можем иметь представления о душе без мысли». «Дух, активное начало, то, что составляет Душу и Бога, есть исключительно Воля. Идеи же суть лишь пассивные следствия, бессильные вещи».

---

[620] Здесь и далее до конца главки — *Философские заметки*.

Душа бессмертна по природе, а не по милости Божией: «Душа, понимаемая как Воля, бессмертна, неразрушима». На довод философов «если бы душа человека имела независимое существование, она бы наделила себя всеми возможными совершенствами» Беркли отвечает: «Этого я не понимаю». И продолжает: «Никаких разрывов смерти или уничтожения. Нет этих промежутков. Время каждой личности измеряется ее собственными мыслями». «Время в страдании длиннее, чем в удовольствии. Время есть ощущение, следовательно, существует лишь в уме» — как и пространство.

Мы, далее, не «видим» пространства в строгом смысле слова; мы его *предполагаем* под влиянием сочетания ощущений: «Нам кажется, что мы судим об удаленности предметов благодаря зрению, но это не так; нам также кажется, что мы воспринимаем объем благодаря зрению, но это не так; также нам кажется, что мы определяем сравнительные размеры предметов благодаря зрению, но это не так. Почему бы не добавить: нам кажется, что мы воспринимаем пространство при помощи одного только зрения, но это не так?»

Пространство, расстояния суть идеи, а идеи существуют только в духе, в мысли: «Протяженность не может существовать без мыслящей субстанции». Пространство есть наша мысль. Не то же ли самое можно сказать о телах? «Их значение двойственно, а именно: это сочетания мыслей и сочетания способностей вызывать мысли. Эти понятия, утвер-

ждаю я, в сочетании с однородными частицами могут гораздо лучше разрешить возражения, связанные с Творением, чем предположение о существовании материи».

Не только пространственные отношения между телами, но и сами тела суть только мысли, вызываемые в духе неким внешним источником. Где этот источник? В божественном уме. «Мысли и способности вызывать мысли» в нем существуют всегда, но воздействуют на нас только тогда, когда мы направляем взгляд в нужную сторону:

«Тела, рассматриваемые как силы, существуют, даже когда не воспринимаются, но это существование не является актуальным. Когда я говорю, что сила существует, это означает лишь то, что если при свете я открою глаза и посмотрю в ту сторону, то увижу её, то есть тело и т. д.». «Тела и прочее существуют независимо от того, думаем мы о них или нет, поскольку их можно понимать двояко: как совокупности мыслей и как совокупности способностей вызывать эти мысли. Последние существуют, хотя, быть может, *a parte Dei* 6[621] это есть одна простая и совершенная сила».

Бытие внешних тел совпадает с их восприятием. То, что мы не воспринимаем, не существует. Esse est percipi. «Быть значит быть воспринятым». Это утверждение создало много недоразумений впоследствии.

Читатель может сказать: это же какой-то шифр, к нему нужен ключ! Да, это шифр, поэтический и философский од-

[621] Со стороны Бога (*лат.*).

новременно. Ключ к нему мы будем искать в последующих сочинениях Беркли. Поэзии в них будет меньше, здравого смысла — больше; от некоторых своих первоначальных мыслей Беркли откажется по теоретическим соображениям (существование прообразов всех вещей в Боге).

Теория Беркли вкратце: косная материя не может передать нам идеи; идеи может производить и передавать только дух; следовательно, идеи о внешнем мире передает нам Дух Божий. Эти идеи нам полезны, но не обязаны быть истинными. Вторая важная, если не важнейшая идея Беркли: «свет есть язык Творца природы». Наши представления о пространстве и движении создаются светом; и с той же оговоркой: они не обязаны быть истинными. И третий столп имматериализма: esse est percipi. Вещи существуют постольку, поскольку воспринимаются, если не нами, так другими разумными существами.

Создавать такую систему, да и знакомиться с ней впервые, надлежит в молодости, когда действие Духа несомненно, когда присутствие Бога ощущается явно… Разработке этой идеи Беркли и посвятит почти все свои сочинения.

III

«Мы не можем, — говорит Артур Люс, биограф Беркли, — объяснить его философию исключительно через прочитанные им книги; однако нет сомнений, что два автора оказали особое влияние на формирование его аргументации в пользу имматериализма. Ими были Локк и Мальбранш». «Если кто-то из двоих и указал ему дорогу, то это был Мальбранш; ведь Локк был убежденным сторонником существования материи *ex animo, 7* тогда как Мальбранш — сторонником существования материи по принуждению, и в своем рассуждении «Очень трудно доказать существование тел» он ставит вопрос: «Существует ли материя?», приводя такие нелепые доводы в пользу ее существования, что Беркли вполне мог сделать вывод: правильный ответ — «Нет». 8[622]

Локк и восхитил Беркли, и вызывал в нем тревогу. Ему очень не нравилось то утверждение Локка, что мы познаём идеи вещей, а не сами вещи.

«Предположение, что вещи отличны от идей, лишает нас всякой настоящей Ис-тины и, как следствие, приводит к всеобщему скептицизму, поскольку всё наше знание и созерцание оказывается ограничено исключительно нашими собственными идеями». 9[623]

---

[622] A. A. Luce. *The Life of George Berkeley*.

[623] *Философские заметки*.

Чтобы изгнать скептицизм, Беркли решил превратить вещи в идеи. Этим он и занимается в *Трактате о принципах человеческого знания*. Сначала он говорит (и с ним трудно не согласиться): объекты познания суть

«либо идеи, действительно воспринимаемые чувствами, либо такие, которые мы получаем, наблюдая эмоции и действия ума, либо, наконец, идеи, образуемые при помощи памяти и воображения, наконец, идеи, возникающие через соединение, разделение или просто представление того, что было первоначально воспринято одним из вышеуказанных способов». 10[624]

Затем добавляет, что идеи «не существуют вне нашей души». 11[625] И затем совершает странную подмену. Внешние вещи *превращаются* в идеи:

«То, что говорится о безусловном существовании немыслящих вещей без какого-либо отношения к их воспринимаемости, для меня совершенно непонятно. Их esse есть percipi,12[626] и невозможно, чтобы они имели какое-либо существование вне духов или воспринимающих их мыслящих вещей». «Ибо что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения? И разве же это прямо-таки не нелепо,

---

[624] *Трактат о принципах человеческого знания.*

[625] *ibid.*

[626] Быть значит «быть воспринятым» (*лат.*).

что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемы?» 13[627]

Допустив эту подмену, Беркли развязывает себе руки и начинает называть «идеей» самые разнообразные вещи. Этой вольностью были очень недовольны критики берклеанства. А современники острили, когда философу случилось заболеть:

«Бедный философ Беркли теперь имеет идею здоровья, которую было весьма трудно в нем произвести; ибо он имел идею странной лихорадки настолько сильную, что разрушить ее путем внедрения противоположной идеи оказалось нелегко». 14[628]

Самое странное здесь — не наименование вещи «идеей», но ход мыслей Беркли. Поскольку, говорит он, немыслящая материя не ощущает, она не может и в нас порождать ощущения... Кажется, здесь дает себя знать какое-то *превращение психологии в метафизику*. Да, «внешние вещи существуют для нас постольку, поскольку мы их воспринимаем». Но воспринимаем мы все же не «их», а собственные идеи, созданные на основе темных, загадочных, но все-таки внешних впечатлений. Беркли пропускает это среднее звено познания, делая вид (или искренно думая), что внешние вещи как-то непосредственно входят в наш разум.

На том допущении, будто «немыслящие вещи не могут со-

---

[627] *Трактат о принципах человеческого знания.*

[628] Luce.

здавать идей», у Беркли все построено. Но человек не пассивен в познании (как думал Гоббс), человек создает идеи, сталкиваясь с таинственной действительностью. Они родятся из столкновения духа и действительности.

Филону́с в *Трех разговорах* восклицает: «Что может быть яснее того, что вещь, которая не имеет идей в себе самой, не может сообщить их мне; если же у нее есть идеи, то она несомненно должна быть духом!». 15[629] Но почему ты так хочешь, чтобы идеи непременно тебе «сообщались»? Почему бы Филонусу не быть самому творцом своих идей?

Итак, подмена совершена: «объект и ощущение суть одно и то же и не могут поэтому быть мыслимы по отдельности». 16[630] Вещи суть мысли; если не наши, то Божии:

«Все вещи, составляющие Вселенную, не имеют существования вне духа; <…> поскольку они в действительности не восприняты мной или не существуют в моем уме или уме какого-либо другого сотворенного духа, они либо вовсе не имеют существования, либо существуют в уме какого-либо вечного духа». 17[631]

Беркли предвидит очевидное возражение: «идеи могут быть копиями или подобиями вещей, которые существуют вне ума в немыслящей субстанции». 18[632] Так думал Локк.

---

[629] *Три разговора между Гиласом и Филонусом...*

[630] *Трактат о принципах человеческого знания.*

[631] *ibid.*

[632] *ibid.*

Берли отвечает:

«Идея не может походить ни на что иное, кроме идеи; цвет или фигура не могут походить ни на что, кроме другого цвета, другой фигуры. Если мы мало-мальски внимательно всмотримся в наши мысли, мы найдем невозможным понять иное их сходство, кроме сходства с нашими идеями. Я спрашиваю, можем ли мы воспринимать эти предполагаемые оригиналы или внешние вещи, с которых наши идеи являются будто бы снимками или представлениями, или не можем?» 19[633]

Довод, мне кажется, совершенно в духе Гоббса, основанный на вере в то, что идея есть картинка. Однако идея не картинка, а нечто более сложное. Например, в идее внешней вещи мы можем увидеть больше, чем видим в самой вещи — а все потому, что идея не является «верной копией» вещи. В *Философских заметках* Беркли так и говорит::

«Собственно говоря, идея есть воображаемое изображение, подобное и и отсылающее к настоящее идее, или, если хотите, вещи». 20[634]

И то же самое в *Трех разговорах:*

«Как же тогда возможно, чтобы вещи, беспрестанно текущие и изменчивые, как наши идеи, были копиями или образами чего-то неизменного и постоянного? Или, иными словами, раз все чувственные качества, как величина, форма,

---

[633] *ibid.*

[634] *Философские заметки.*

цвет и т. п., т. е. наши идеи, постоянно изменяются в зависимости от всякой перемены в расстоянии, среде или орудиях ощущения, то как могут какие-либо определенные материальные объекты быть точно представлены или изображены многими отличными от них вещами, из которых каждая так разнится от остальных и так не похожа на них? Или если ты скажешь, что они похожи только на одну какую-нибудь из наших идей, то как мы будем в состоянии отличить верную копию от всех неправильных?». 21[635]

И, конечно, для Беркли «нелепо доказывать существование Бога, исходя из Его идеи. У нас нет идеи Бога. Это невозможно!» 22[636] Нет идеи — потому, что «идея есть картинка». Это, конечно, упрощение. Мы не могли бы извлекать из наших идей больше, чем видим в них при первом взгляде, если бы эти идеи были попросту «изображениями», слепками с натуры. Причем если для Гоббса, как последовательного материалиста, эта вера естественна, то для Беркли она удивительна: сторонник предельного идеализма не продумал содержания «идеи». По той же причине у неего «идея может быть подобна только другой идее» (читай: «картинка может быть подобна только другой картинке»). По той же причине «нет общих понятий» (потому что их нельзя изобразить на картинке), есть только частные.

Наконец, сама «материя» признаётся несуществующей:

---

635 *Три разговора между Гиласом и Филонусом...*

636 *Философские заметки.*

«Некоторые <...> утверждают, что наши идеи первичных качеств [протяжение, форма, движение] суть отпечатки или образы вещей, существующих вне духа в немыслящей субстанции, которую они называют *материей*. Под материей мы должны, следовательно, разуметь инертную, нечувствующую субстанцию, в которой действительно существуют протяжение, форма и движение. Однако из сказанного выше ясно вытекает, что протяжение и движение суть лишь идеи, существующие в духе, что идея не может быть сходна ни с чем, кроме идеи, и что, следовательно, ни она сама, ни ее первообраз не могут существовать в невоспринимающей субстанции. Отсюда очевидно, что само понятие о том, что называется *материей* или *телесной субстанцией,* заключает в себе противоречие». 23[637]

Такая вера в логические доказательства сегодня уже невозможна. «Доказать», как мы знаем, «можно всё что угодно, даже совершенную истину»…

Зачем, в конечном счете, Беркли потребовалось «уничтожать материю»? Затем, что он хотел получить мировоззрение и подобное материализму, и в то же время ему противоположное. Как и материализм, оно должно было исключить из теории познания лишние звенья («идеи»), и тем самым освободить познающего от сомнений, но при этом разниться от него направлением. Беркли верно понимал, что освобождение от сомнений, вера в «непосредственное познание

---

[637] *Трактат о принципах человеческого знания.*

мира» очень ободряют поклонников материализма. Новое мировоззрение должно было давать те же выгоды, но без тех же пороков. Принимая учение Беркли, ум может успокоиться так же, как он успокаивается, приняв «точную копию материального мироздания, получаемую путем дедукции». Устранив материю, думает он, мы устраним и материализм:

«На основе учения о материи, или телесной субстанции, воздвигнуты были все безбожные построения атеизма и отрицания религии. Да, так трудно было для мысли понять, что материя создана из ничего, что самые знаменитые из древних философов, даже те, которые признавали бытие Бога, считали материю несозданной, совечной Ему. Нет надобности рассказывать о том, каким великим другом атеистов во все времена была материальная субстанция. Все их чудовищные системы до того очевидно, до того необходимо зависят от нее, что, раз будет удален этот краеугольный камень, — и все здание неминуемо развалится». 24[638]

При этом Беркли понимает, что его собственные доводы против «материальной субстанции» (то есть носителя качеств, вызывающих наши ощущения) можно повернуть против его теории. Гилас в *Трех разговорах* это и делает:

«Несмотря на все, что ты сказал, мне кажется, что, согласно твоей собственной манере мыслить и на основании твоих собственных принципов, следует заключить, что ты сам — только система текучих идей, без какой-либо субстан-

---

[638] *ibid.*

ции, поддерживающей их. Словами нельзя пользоваться без смысла. И так как в духовной субстанции не больше смысла, чем в материальной субстанции, то одна должна быть отвергнута совершенно так же, как и другая». 25[639]

Дело Гиласа скоро продолжит Юм: он отвергнет и материю, и дух, и вообще все, кроме наших ощущений, а пораженному читателю предложит в качестве успокоительного партию в триктрак и вообще отвлечение от умственных занятий.

Один довод, в котором Беркли черпает силу для отвержения материи, роднит его с предшественниками: а именно, отрицание общих (абстрактных) понятий. В великом споре средних веков («номиналисты против реалистов») англичане выступали на стороне номиналистов, т. е. утверждали, что общие понятия («идея лошади», скажем) существуют только в нашем уме. То же говорили Бэкон и Локк; только ко времени Локка речь уже не шла об «идеях» в смысле Платона и схоластов (т. е. об идеях-прообразах вещей, существующих где-то в «умном месте» независимо от человеческого разума). Поскольку, говорит Беркли, мы не в силах вообразить движения или протяжения «вообще», «без снабжения его некоторым цветом или другим ощущаемым качеством, о котором признано, что оно существует только в духе» — «протяжение, форма и движение <…> должны находиться там же, где и прочие ощущаемые качества, т. е. в духе, и ни-

639 *Три разговора между Гиласом и Филонусом...*

где более». 26[640]

«Эта мысль проходитъ черезъ весь «Трактатъ» Беркли, — именно, что ученіе о независимости вещественнаго міра составляетъ результатъ теоріи абстрактныхъ идей, что пространство, время, вещество и проч. суть абстракціи и что приписывать имъ независимую реальность значитъ приписывать реальность столькимъ же абстракціямъ». 27[641]

Еще один довод в пользу имматериализма: упрощение наук, т. к. им более не нужно беспокоиться о «протяжении, непрерывности, однородности, тяжести, делимости» материи. «Откажемся от материи и телесных причин и допустим только действенность всесовершенной Души: не становятся ли все явления природы ясны и понятны?» 28[642] Гилас в *Трех разговорах* на это отвечает:

«Ничто так не склоняет меня к принятию твоего мнения, как преимущества, которые, как я вижу, связаны с ним. Я по природе ленив, а это могло бы сильно сократить путь познания. Каких сомнений, каких гипотез, какого лабиринта словесной игры, какого поприща споров, какого океана ложной учености можно избежать благодаря одному этому понятию *имматериализма*»! 29[643]

Итак, материя и пространство уничтожены, все вещи су-

---

640 *Трактат о принципах человеческого знания.*

641 Смирновъ.

642 *Три разговора между Гиласом и Филонусом...*

643 *ibid.*

ществуют только в духе, в том числе и видимый глазом космос. На вопрос, зачем божественному Духу понадобились небесные тела, а также внешняя природа, у Беркли готов ответ:

«и господствующие принципы вовсе не свободны от подобных затруднений, потому что так же точно можно спросить, с какой целью Бог избрал окольный путь производить посредством инструментов и машин вещи, которые, чего никто не отрицает, Он мог бы создать простым решением Своей воли, без всего этого аппарата». 30[644]

Кроме того, если

«Бог или тот Ум, который охраняет и направляет общий ход вещей… хочет действовать согласно с законами механизма, Им же с мудрыми целями установленными и соблюдаемыми в природе, то необходимо, чтобы те действия часовщика, коими он изготовляет и правильно приспособляет механизм, предшествовали возникновению указанных явлений, равно как чтобы каждое расстройство движений было связано с восприятием некоторого соответственного расстройства механизма, по устранении какового расстройства все снова приходило бы в прежний порядок». 31[645]

Коротко говоря: Богу нужен механизм окольных действий, чтобы не вмешиваться в порядок дел Именными Указами. Кроме того, прибавляет Беркли, слишком частые чу-

---

644 *Трактат о принципах человеческого знания.*

645 *ibid.*

деса перестанут производить впечатление. Есть у него еще один, самый важный, довод в пользу разумного, а не чудесного мироздания: мир намеренно сделан разумно-механическим, дабы мы могли познавать его и им пользоваться. Он мог бы быть и чудесным, но познавать чудеса значительно труднее, если не невозможно. «Законы природы» суть знаки для человеческого научения. Говоря о мировом порядке, Беркли рассуждает очень любопытно, и это рассуждение стоит привести целиком:

«Идеи не происходят беспорядочно и случайно, но между ними существуют известные порядок и связь, подобно тому как между причиной и действием существуют различные их сочетания, составленные чрезвычайно правильно и искусно… Но если одна идея не может быть причиной другой, то чему служит эта связь?»

«Отвечу, во-первых, что связь идей не предполагает отношения *причины* к *следствию*, а только *метки* или *знака* к *вещи обозначаемой.* Видимый мной огонь есть не причина боли, испытываемой мной при приближении к нему, но только предостерегающий меня от нее знак. Равным образом шум, который я слышу, есть не следствие того или иного движения или столкновения окружающих тел, но их знак. Во-вторых, основание, по которому из идей образуются машины, т. е. искусственные и правильные соединения, то же самое, что и для соединения букв в слова. Чтобы немногие первоначальные идеи могли служить для обозначения боль-

шого числа действий, необходимо, чтобы они разнообразно сочетались вместе; чтобы их употребление было постоянно и всеобще, эти сочетания должны быть сделаны по *правилу* и с *соответствием*. Таким путем мы снабжаемся обилием указаний относительно того, чего мы можем ожидать от таких-то и таких-то действий и какие методы пригодны к употреблению для возбуждения таких-то и таких-то идей, в чем в действительности и заключается все, что представляется мне отчетливо мыслимым, когда говорится, что через различие формы, строения и механизма внутренних частей тел, как естественных, так и искусственных, мы можем достигнуть познания различных употреблений и свойств, зависящих от них, или природы вещей». 32[646]

Мир есть игра-конструктор, снабженная метками. Умный ребенок сам найдет правила соединения частей. Но если на одних страницах Беркли признаёт закономерность мироздания («для того, чтобы человеку легче было с ним взаимодействовать»), на других он прямо говорит, что поиски закономерностей в природе неплодотворны:

«Так, например, что касается тяготения или взаимного притяжения, то, поскольку оно обнаруживается во многих случаях, иные склонны провозглашать его *всеобщим и признавать, что притягивать и быть притягиваемым всяким другим телом есть существенное качество, присущее всем телам без исключения.* Между тем очевидно, что неподвиж-

[646] *ibid.*

ные звезды не обнаруживают такого взаимного стремления, и тяготение настолько не составляет чего-либо существенного для тел, что в некоторых случаях, по-видимому, обнаруживается совершенно противоположное начало, как, например, в росте растений в высоту и в упругости воздуха. Нет ничего необходимого или *существенного* в этом действии, но оно вполне зависит от воли управляющего Духа, который делает то, что некоторые тела сцепляются вместе или стремятся одно к другому, согласно различным законам, тогда как другие он держит на неизменяющемся расстоянии, а некоторым дает совершенно противоположное стремление взаимно расходиться, смотря по тому, что Он находит уместным». 33[647]

Принимая его систему, мы должны проститься с законом. «Так изволилось Духу».

И последнее замечание. От Беркли, кажется, укрылась любопытная область: развитие мировых вещей в Духе. Он смотрит на вещи как человек средних веков: «Божеству изволилось создать мир таким-то и таким-то». Но поскольку мир (как «астрономически», так и «биологически») не просто «создан» единожды, а развивался (и возможно, развивается), очень любопытно было бы рассмотреть, как и почему шло это развитие в божественном Духе.

Устранив внешнюю природу как материальную основу ощущений, Беркли вынужден искать новый источник этих

---

[647] *ibid.*

ощущений. «Вещи суть мысли Бога», было сказано выше. Но что значит это «существование вещей в Духе»? Значит ли это, что они нам мерещатся? Не тот ли это «субъективный идеализм» (если не прямо солипсизм, т. е. вера в существование одного-единственного духа во вселенной, воображение которого создает окружающий мир), которым нас пугают, когда вспоминают Беркли? 34[648] «Во что же обратят-

[648] Конечно, в *Трактате* Беркли говорит вещи, способные смутить читателя:«Возразят, что из вышеизложенных принципов следует, будто вещи ежемгновенно уничтожаются и создаются вновь. Предметы ощущений существуют лишь тогда, когда они воспринимаются; следовательно, деревья находятся в саду или стулья в комнате, только пока там есть кто-нибудь, чтобы их воспринимать. Я закрываю глаза — и все убранство комнаты превратится в ничто; мне стоит открыть их — и оно снова создастся. В ответ на все это я отсылаю читателя к сказанному в § 3, 4 и др. и желаю, чтобы он потрудился сообразить, понимает ли он под действительным существованием идеи что-нибудь отличное от ее воспринимаемости».«Со своей стороны <...> я не в состоянии открыть какое-нибудь иное значение этих слов; и я еще раз прошу читателя исследовать свои собственные мысли и не допускать, чтобы его вводили в заблуждение словами. Если он представит себе возможным, чтобы его идеи или их первообразы существовали, не будучи восприняты, я уступаю ему во всем; но если он не может этого сделать, то он должен согласиться, что неразумно упорствовать в защите того, чего он сам не знает, и в признании с моей стороны за нелепость несогласия присоединиться к положению, в конце концов не имеющему смысла».«Но если вникнуть в суть дела, то окажется, что изложенное <...> возражение не может считаться обоснованным на вышеприведенных нами принципах и потому, собственно говоря, вовсе не может считаться возражением против наших взглядов. Ибо, хотя мы действительно считаем предметы ощущений не чем иным, как идеями, которые не могут существовать невоспринимаемые, мы не можем заключить отсюда, что они существуют лишь до тех пор, пока они нами воспринимаются, потому что может существовать некоторый другой дух, который воспринимает их в то время, когда мы этого не делаем. Следовательно, когда говорится, что тела не

ся солнце, луна и звезды? Что должны мы думать о домах, горах, реках, деревьях, камнях, даже о наших собственных делах? Неужели это не более, как химеры или обманы воображения?» 35[649] Беркли отвечает:

«Принимая вышеизложенные принципы, мы не теряем ни одной вещи в природе. Все, что мы видим, осязаем, слышим или так или иначе воспринимаем или мыслим, останется столь же достоверным и реальным, каким оно когда-либо было. Существует совокупность rerum naturae, и различие между реальностями и химерами сохраняет полную свою силу. Это ясно вытекает из § 29, 30 и 33, где объяснено, что именно следует понимать под *реальными вещами* в противоположность *химерам* или нами самими образованным идеям; но и те, и другие существуют равным образом в духе и и в этом смысле суть одинаково *идеи*». 36[650]

И далее:

«Я вовсе не оспариваю существования какой бы то ни было вещи, которую мы можем познавать посредством чувства или размышления. Что те вещи, которые я вижу своими гла-

---

существуют вне духа, то следует разуметь последний не как тот или другой единичный дух, но как всю совокупность духов. Поэтому из вышеизложенных принципов не следует, чтобы тела ежемгновенно уничтожались и создавались вновь или вообще вовсе не существовали в промежутки времени между нашими восприятиями их».Итак, непрерывное существование внешних вещей обеспечивают другие воспринимающие духи, кроме нам известных.

[649] *Трактат о принципах человеческого знания.*

[650] *ibid.*

зами, трогаю своими руками, существуют, — реально существуют, в этом я нисколько не сомневаюсь. Единственная вещь, существование которой мы отрицаем, есть то́, что *философы* называют материей или телесной субстанцией. Отрицание ее не приносит никакого ущерба остальному роду человеческому, который, смею сказать, никогда не заметит ее отсутствия. Атеисту действительно нужен этот призрак пустого имени, чтобы обосновать свое безбожие, а философы найдут, может быть, что лишились сильного повода для пустословия. Но это единственный ущерб, возникновение которого я могу усмотреть». «Утверждайте сколько угодно достоверность ощущений; мы согласны делать то же самое. В том, что все, что я вижу, слышу и осязаю, существует, т. е. воспринимается мной, я так же мало сомневаюсь, как в собственном бытии. Но я не усматриваю, как может свидетельство ощущений служить доказательством существования чего-либо, что не воспринимается в ощущении. Мы не стоим за то, чтобы кто-нибудь стал *скептиком* и перестал доверять своим ощущениям; напротив, мы придаем им всевозможную силу и достоверность; нет начал более противоположных скептицизму, чем изложенные нами». 37[651]

От обвинения в солипсизме, в проповеди призрачности мира Беркли себя вполне очистил. А вот крайнее и последовательное сомнение в наших ощущениях (вернее, в том, что стоит за ними) прямо следует из его учения.

---

[651] *ibid.*

А. Люс говорит: на *Трактат* «никогда не отвечали иначе как искаженными толкованиями и насмешками». 38[652] Неудивительно. *Трактат* невозможно опровергнуть, потому что он ставит под сомнение сами восприятия, точнее, их источник. Он предлагает самое коренное сомнение, глубже сомнений Декарта и Локка (хотя сам-то Беркли это отрицает и говорит, будто он ничуть не скептик). Он усомнился не в существовании того, что испытывают наши чувства, он усомнился в источнике чувственных данных, и усомнился неопровержимо.

В *Трактате* и в других местах Беркли тратит много сил на то, чтобы доказать, что замена материального мира на «мир вещей в Духе» совершается совершенно безболезненно — достаточно только заменить слово «вещь» на слово «идея». 39[653] И опровергнуть это учение трудно, но беда здесь та же, что и с переселением душ: если все обстоит именно так, мы неспособны заметить разницу. Может быть, души и переселяются, но наша нынешняя жизнь от того никак не зависит.

---

[652] Luce.

[653] «Если спросят, зачем я употребляю тут слово «идея», а не предпочитаю в соответствии с обычаем пользоваться словом «вещь», то я отвечу, что поступаю так по двум причинам: во-первых, потому, что термин «вещь» в противоположность термину «идея» подразумевает нечто существующее вне духа; во-вторых, потому, что слово «вещь» имеет более широкое значение, чем «идея», обнимая собой дух или мыслящие вещи так же, как и идеи. Так как предметы ощущений существуют лишь в духе и лишены мысли и деятельности, то я предпочитаю называть их словом *идея,* в значении которого заключаются эти признаки» (*Трактат о принципах человеческого знания*).

То же самое с заменой вещей на идеи.

Однако можно смотреть на его учение не как на метафизику, но как на способ выражаться, на особый язык. Ведь Беркли (в значительной части своих сочинений) занят делом, которое еще не имело названия: психологией восприятия. Если уже Декарт говорил, что видимый мир мы не получаем «готовым» через каналы восприятия, но в значительной мере домысливаем сами (известный пример со слепорожденным, который, прозрев, увидит только цветовые плоскости, из которых не складывается ничего осмысленного; Беркли также прибегает к этому примеру) — Беркли пошел дальше, показав, что не только формы, но и расстояния, как мы их воспринимаем — плоды работы ума, пусть и бессознательной.

IV

Берклиева теория зрения, сколько можно понять, продолжает линию Декарта. Как и Декарт, Беркли утверждает, что зрение есть в немалой степени психическое явление, т. е. мы сами создаем образ упорядоченного в пространстве видимого мира. С той разницей, что Декарту его видимый мир показывает природа, а Джорджу Беркли — Бог. «Свет как язык, которому учатся не сразу» — это чистое и последовательное картезианство. Тут Беркли не сокрушитель основ, а верный ученик. Мы творим порядок из хаоса ощущений.

Главное дело Беркли, согласно Смирнову — психология восприятия. Утверждение esse est percipi совершенно верно в области психологии, но сомнительно в философии. Беркли напрасно (и не вполне обоснованно) решил придать своим психологическим открытиям философское значение. Это кое-что напоминает. Так Фрейд в наши дни из чисто психологических наблюдений попытался создать философию пансексуализма.

Поэтому и на пространство, и на время Беркли смотрит исключительно как на ощущения. Нет никакого пространства «вообще», как и времени. Это только меры, прилагаемые к расстоянию между предметами или идеями (для Беркли этого различия не существует). Как же быть с отдаленными предметами, видимый размер которых меняется по ме-

ре приближения к ним или удаления от них? Ничего подобного, отвечает Беркли, нам просто показывают совершенно разные образы, а мы принимаем их за одни и те же предметы.

Теория Беркли может показаться чрезвычайно отвлеченной. «Какая нам разница, — можете вы сказать, — Бог нам показывает то, что мы считаем видимым миром, или этот мир сам говорит за себя?» На самом деле он ставит важный вопрос о пределах восприятия. Можем ли мы определить источник наших ощущений? Нет. Можем ли мы убедиться, что именно стоит за ними? Нет. Даже не разделяя убеждений Беркли, легко увидеть, что это те же самые вопросы, какими от начала занимается «новый идеализм». Сам он возмущался, когда о нем говорили как о скептике; но смысл нового идеализма, что ни говори, в немалой степени в том, чтобы будить сомнение в твердости видимого мира, в несомненности «ощущений».

«Прием, оказанный его книге, оказался крайне разочаровывающим, но Беркли не пал духом». 40[654] Современники оценили ясность языка и ум автора, но не его доводы против бытия материи.

«Граф Пемброк, получив подаренный ему экземпляр «Принципов», выразил благодарность, добавив: «Вы человек остроумный и заслуживаете поощрения, но я не могу убедиться в несуществовании материи». Беркли попытался вовлечь его в переписку на эту тему, но безуспешно.

---

[654] Luce.

Д-р Сэмюэл Кларк, настоятель церкви Святого Иакова, и м-р Уистон, неортодоксальный богослов, прочли книгу и обменялись о ней заметками: «Они считают вас честным спорщиком и ясным писателем, но говорят, что ваши исходные принципы ложны... причисляя вас к отцу Мальбраншу, Норрису и ещё одному, чье имя я забыл». Беркли тогда написал им обоим, прося подробных возражений, но они отказались вступать в дискуссию». 41[655]

[655] *ibid*.

V

Особенность сочинений Беркли: пропасть между общими формулировками и частными определениями. Скажем, он говорит, что «свет есть язык Творца природы». Это прекрасное поэтическое выражение. Но сказав это, он и не пытается объяснить в точных словах, что именно и как выражает этот язык. Почему его *Философские заметки* производят больше впечатления, нежели обстоятельные трактаты о зрении? Потому что психология и поэзия его афоризмов не нуждаются в подробностях, подробности только испортят дело.

И еще вопрос: зачем Беркли понадобилось заниматься зрением? Люс пишет:

«Ответ отчасти в том, что в то время ощущалась потребность в новой теории зрения из-за начавшегося широкого использования очков, телескопов и микроскопов. Но более непосредственную причину приводит сам Беркли в «Принципах» (Раздел 43). Видимый мир обычно рассматривают как аргумент в пользу материального мира; здравый смысл утверждает, что мы видим внешний мир; следовательно, мир существует, и он находится вовне. Беркли отвечает на это возражение точным описанием видимого объекта, различая то, что мы действительно видим (формы света и цвета), и то, что, как нам кажется, мы видим или о чем делаем вы-

вод. «Опыт о зрении» проводит радикальное различие между объектами зрения и осязания; он включает видимое в разум, оставляя осязаемое вовне, и в одном-двух местах почти намекает, что мир осязаемого — это и есть материальный мир. Таким образом, этот труд становится промежуточным этапом на пути к имматериализму, отвечая на возражения сторонников существования материи, но все же сохраняя материю, хотя и на заднем плане». 42[656]

Трактаты о зрении неоднородны. *Опыт новой теории зрения* совсем лишен поэзии и содержит только утверждения и доказательства. Беркли в нем показывает, что наши представления о расположении предметов в пространстве — плод не восприятия, но размышления над восприятиями, причем не только зрительными. Наше представление о пространстве создается в значительной мере осязанием и слухом. Сами же по себе зрительные впечатления (предметы «отдаленные» малы, предметы «близкие» велики) — довольно загадочны, к тому же зрение легко обмануть. А вот *Новая теория зрения, защищенная и доказанная* — не такова. Если первая книга ясна, выдержана в духе Локка; не только утверждает нечто, но и показывает, то вторая заявляет, что свет есть язык Творца природы; что световые впечатления суть произвольно выбранные знаки для того, чтобы сообщать нам о состоянии вещей и даже (как мы увидим в *Алкифроне*) о воле Божией; но ничего не объясняет. Она отли-

---

[656] *ibid.*

чается от первой так же, как Иоанново Евангелие от первых трех (и тем же самым).

Посмотрим, что Беркли пишет о том, как мы воспринимаем вещи.

«Большое и малое, быстрое и медленное… не существуют вне духа, так как они совершенно относительны». 43[657] Если «новыми философами» признано, что тепло и холод относительны, почему бы не ризнать что «форма и протяжение не суть отпечатки или подобия качеств, существующих в материи»? 44[658] Движение также относительно, поскольку «если смена идеи в духе ускоряется, то движение, как известно, представляется более медленным без какого-либо изменения во внешнем предмете». 45[659]

«Идеи существования внешних предметов (outness) и пространства» — «чистая иллюзия, возникающая благодаря быстрому и мгновенному внушению воображения, которое столь тесно соединяет идею расстояния с идеями зрения, что мы склонны думать, будто она сама по себе есть собственный и непосредственный объект этого чувства». 46[660] «Все то, что собственно воспринимается зрительной способностью, ограничивается цветами с их оттенками и различными соотно-

---

[657] *Трактат*.

[658] *Трактат*.

[659] *ibid*.

[660] *Опыт новой теории зрения*.

шениями света и тени». 47[661]

Другими словами: форма, протяжение, движение суть наши восприятия. Разум иной телесной природы ощущал бы их иначе. 48[662] То, что мы называем «объективным» миром, создается разумом... Я бы продолжил: под нашей «идеей мира» все же есть то таинственное, что наш разум превращает в простые и понятные «формы и расстояния». Вселенная темна, мы превращаем смутные тени в ясные образы» — это кажется истиной. Но Беркли идет дальше и говорит: за пределами нашего зрения нет вообще ничего.

---

[661] *ibid.*

[662] Беркли приводит в пример бестелесный интеллект, который ясно видит, но не имеет осязания. «Он не судил бы так, как мы, и не имел бы никакой идеи расстояния, внеположности и глубины, и, следовательно, не имел бы идеи пространства или тела ни непосредственно, ни через внушение. Отсюда видно, что он не может иметь никакого понятия о тех частях геометрии, которые относятся к измерению твердых тел и их выгнутых или вогнутых поверхностей, а равно не может рассматривать свойства линий, образованных сечением твердого тела. Понять что-либо из этого превышает объем его способностей». Далее, он не в состоянии постичь, каким образом геометры чертят прямую линию или круг, так как линейка и циркуль и их употребление суть вещи, о которых он не может иметь никакого понятия. Понять наложение одной плоскости на другую или одного угла на другой, чтобы доказать их равенство, ему столь же трудно, так как это предполагает некоторую идею расстояния или внешнего пространства. Все это делает очевидным, что наш чистый интеллект не мог бы никогда познать даже первых элементов геометрии плоскостей. И, может быть, при тщательном исследовании окажется, что он даже не может иметь никакой идеи плоской фигуры, точно также как не может иметь идеи твердого тела; ибо для того, чтобы образовать идею геометрической плоскости, необходима некоторая идея расстояния, как будет очевидно каждому, кто поразмыслит немного об этом» (*Опыт новой теории зрения*).

Кажется, мы пришли к представлению о мире как темной пропасти, над которой наше воображение создает разноцветные призраки впечатлений? Нет. Мир берклеанской философии залит светом. Свет «есть язык Творца природы». 49[663] Здесь мы покидаем твердую почву вместе с ясными формулировками и переходим из мира Локка, так сказать, в мир поэзии.

Евфранор в диалоге *Алкифрон* учит, что

«Бог обращается к людям через посредство и использование произвольных внешних чувственных знаков, не имеющих ни сходства, ни необходимой связи с вещами, которые они обозначают и на которые указывают; если будет показано, что бесчисленными сочетаниями этих знаков открывается и становится известным нам бесконечное разнообразие вещей; что мы получаем таким образом наставления или сведения об их различных природах; что нас учат и предостерегают, чего избегать и к чему стремиться; и направляют, как упорядочивать наши действия и как поступать относительно вещей, удалённых от нас как во времени, так и в пространстве». 50[664]

Зрительные впечатления подобны семафорам на путях. Они указывают нам, когда стоять, когда двигаться, чтобы придти на место безопасно и в срок.

И далее из *Алкифрона*:

---

[663] *Теория зрения, подтвержденная и доказанная.*

[664] *Алкифрон.*

«Стоит также заметить, что знаки, мало рассматриваемые сами по себе или ради них самих, но лишь в их относительной способности и ради тех вещей, знаком которых они являются, приводят к тому, что ум упускает их из виду, направляя своё внимание непосредственно на обозначаемые вещи. Так, например, при чтении мы бегло пробегаем глазами знаки и переходим от них к смыслу. Отсюда часто можно услышать, как люди говорят, что видят слова, понятия и вещи при чтении книги, тогда как строго говоря, они видят лишь знаки, которые указывают на слова, понятия и вещи. И по аналогии, не можем ли мы предположить, что люди, не задерживаясь на непосредственных и подлинных объектах зрения, как на самих по себе малозначительных, устремляют свое внимание вперед, к самим обозначаемым вещам, и говорят, будто видят вторичные объекты, которые в действительности и строго говоря не видятся, а лишь указываются и постигаются посредством подлинных объектов зрения, единственно видимых?» 51[665]

Там же есть еще одно любопытное место о языке света. Споря о бытии Божием, Евфранор спрашивает: «Если окажется, что Бог действительно обращается к человеку — удовлетворит ли это вас?» и требует от Алкифрона («свободомыслящего» персонажа диалога) принять его теорию, если

«будет явно показано, что Бог обращается к людям через посредство и использование произвольных внешних чув-

[665] *ibid.*

ственных знаков, не имеющих ни сходства, ни необходимой связи с вещами, которые они обозначают и на которые указывают; если будет показано, что бесчисленными сочетаниями этих знаков открывается и становится известным нам бесконечное разнообразие вещей; что мы получаем таким образом наставления или сведения об их различных природах; что нас учат и предостерегают, чего избегать и к чему стремиться; и направляют, как упорядочивать наши действия и как поступать относительно вещей, удалённых от нас как во времени, так и в пространстве». 52[666]

Выслушав обещанное доказательство, Алкифрон восклицает:

«Я знал, конечно, об одной метафизической гипотезе, согласно которой мы видим все вещи в Боге через соединение человеческой души с умопостигаемой субстанцией Божества — гипотезе, которую ни я, ни кто-либо другой не мог понять. Но мне и в голову не приходило, что можно всерьез утверждать, будто мы видим Бога нашими плотскими очами так же отчетливо, как любого человека, и что Он ежедневно обращается к нашим чувствам на явном и ясном языке!» 53[667]

---

[666] *ibid.*

[667] *ibid.*

VI

Беркли «самый германский» из британских философов, он почти переступает границу между философией и богословием, если не прямо поэзией. Беркли занят еще и оправданием Божества. (В те времена этим еще было можно заниматься. Лейбниц издал *Теодицею* одновременно с *Трактатом о принципах,* в 1710 году.) Беркли не просто склонен к теодицее — он вынужден за нее взяться. Если «мир» существует только в божественном Духе, то все мирские приключения, в том числе печальные и злые — тоже от Духа. Оправдание Божества делается необходимо.

Но есть тут и вторая струя: радостно-умиротворенный взгляд на мир, свойственный веку. «Физико-теологическое» доказательство располагало к безмятежности. «Исследование природы всюду снабжает высшие науки известными аргументами, которые иллюстрируют и доказывают мудрость, всеблагость и могущество Бога». 54[668] Как говорит Уилли:

«Приближаясь к XVIII веку, мы сталкиваемся с неуклонным угасанием того, что называют трагическим чувством жизни. Слишком долго, казалось людям, мы твердили, что мы жалкие грешники и нет в нас здоровья. Пора сменить тон на что-то более радостное, более подобающее вежливому и цивилизованному веку. Как выразился один из лучших

[668] *О движении.*

представителей эпохи, Галифакс, в *Характере Колеблющегося* (1684): «Не вечно же бурям и громам греметь; ясное небо порой делало бы Церковь более похожей на Небеса» — особенно нашу Церковь, которая (слава Богу) сама есть «колеблющийся, балансирующий между безумием платонических видений и летаргическим невежеством папистских снов». «Религия, — пишет тот же автор в *Советах дочери* (той самой, что стала матерью лорда Честерфилда), — вещь радостная, и настолько далекая от вечной вражды с добрым нравом, что неразрывно с ним связана». «Мудрый эпикуреец был бы религиозен ради удовольствия». «Ничто не становится лучше от того, что кисло, и было бы несправедливо, если бы религия, лучшая из вещей, была таковой. Давайте же изгоним из религии ее мрачные и трагические элементы — ее ревнивого и гневного Бога, ее убежденность в греховности; поставим на место Иеговы Высшее Существо, в Котором нет никакой тьмы, и увидим в потомках Адама племя, которе всегда любило бы высшее, если бы коварные жрецы не мешали им это увидеть. Против *Deus absconditus, Dieu irrité* Паскаля Шефтсбёри выдвигает божество, которое есть «самое добродушное Существо в мире». «Какое восхитительное представление дает он о Божестве, — говорит Коллинз о Тиллотсоне, — одного этого достаточно, без всяких дальнейших доводов, чтобы заставить атеиста пожелать существования Бога». Поль Азар недавно описал деистов того времени как «рационалистов, тоскующих по религии»: людей, кото-

рых дух времени оторвал от правоверия, но которые хотели думать, что склон, на который они ступили, не настолько скользок, чтобы привести их к атеизму. Эпоха была готова вычеркнуть «Блаженны плачущие» из Заповедей Блаженства». 55[669]

Как-то это напоминало состояние русских умов в 1990-е. «Как хорошо это разнообразие! Да, многим из нас плохо, но зато какое богатство состояний при полной свободе каждого! Да, в зоопарке раскрыли клетки и предоставили зверей самим себе, зато они наслаждаются полной свободой!» (примерно так говорила В. Новодворская). Причины русского фактопоклонства были, конечно, не те, что у англичан.

Просвещенное английское мировоззрение XVIII века Уилли называет «космическим торизмом»: даже во вселенной тори чтит начальство и существующий строй. Наше мировоззрение 1990-х гг. имело иные корни; оно развивалось «от противного». «Классовый подход» набил оскомину; эгалитарные требования власти также; в разоренной стране видели почву, на которой взойдет «крепкий труженик», он же хозяйственно независимая личность. Взошло совсем другое: олигархия известного происхождения и бесчисленный класс разбойников больших и малых — при потерянности большинства населения. Это тихое большинство впоследствии захочет реставрации советских порядков; больше идейной атмосферы, нежели собственно «порядков», потому что воз-

[669] Willey.

вращаться к бедности и неустроенности никто не хочет. Избиратели 2025 года тяготеют к советскому «умственному климату». Кстати, выражение *climate of opinion* было отчеканено английским мыслителем-картезианцем XVII столетия Джозефом Гленвиллом.

В *Пассивном повиновении* (о котором более подробный разговор будет дальше, как и об *Алкифроне*) Беркли много и последовательно говорит в защиту благости миропорядка. Обратная сторона его проповеди «непротивления» именно в том, что в мире все идет к лучшему:

«Поскольку естественный разум ясно свидетельствует, что существует верховное всеведущее Существо, Которое одно только может сделать нас навечно счастливыми или навечно несчастными; из этого очевидно следует, что единственным правилом, которым должен руководствоваться каждый, кто действует согласно принципам разума, является соответствие Его воле, а не какие-либо соображения временной выгоды». «Следовательно, превыше всего мы должны стремиться распознать Божественную волю или общий замысел Провидения относительно человечества, а также наиболее прямые пути к осуществлению этого замысла, и это представляется подлинным и верным способом открытия естественных законов. Поскольку законы суть правила, направляющие наши действия к цели, задуманной законодателем, то для познания Божьих законов нам следует прежде всего исследовать, какова та цель, которую Он предназна-

чил достигать через человеческие деяния. Итак, поскольку Бог есть существо бесконечной благости, очевидно, что цель, которую Он предлагает, есть *благо*. Но Бог, обладая в Себе всем возможным совершенством, из этого следует, что это не Его собственное благо, но благо Его творений». 56[670]

Человек двадцатого столетия, а тем более двадцать первого, в этом месте стоит в недоумении и не знает, что думать. Дальше — любопытнее:

«Цель или общий замысел Провидения — не частное благо того или иного человека, народа или эпохи, но общее благосостояние всех людей, всех народов, всех эпох мира, которое, по замыслу Бога, должно быть обеспечено совместными действиями каждого человека». 57[671]

То есть: 1) цель Бога — людское благо; 2) но не благо той или иной личности; 3) а благо безликих будущих поколений или «всей совокупности человечества», то есть не то, на которое могут рассчитывать Джон или Питер. Кроме того, это «благо» удивительно напоминает то, которое обещают своим последователям поклонники «прогресса» («ваши потомки когда-нибудь будут счастливы»).

Творец природы, говорит далее Беркли, «действует в соответствии с определенными неизменными законами, которые Он не преступает из-за случайных бед, вытекающих из них. Предположим, что князь, от жизни которого зависит

---

[670] *Пассивное повиновение.*

[671] *ibid.*

благополучие царства, упадет с обрыва; у нас нет причин думать, что всеобщий закон тяготения будет приостановлен в этом случае. То же самое можно сказать и обо всех других законах природы, которые, как нам кажется, не допускают исключений в отдельных случаях». 58[672] Таким образом, зло в мире — совокупность «случайных бед», вытекающих из точного выполнения законов.

«И так как без такой устойчивости в природе, мы вскоре, вместо этого прекрасного каркаса, увидим лишь беспорядочный и запутанный хаос; так что, если однажды станет известно, что нравственные поступки людей не должны направляться определенными незыблемыми правилами, в системе разумных существ, или нравственном мире, уже не будет той красоты, порядка и согласия, которые тогда все покроются мраком и насилием. Правда, тот, кто стоит близко к дворцу, вряд ли сможет правильно оценить архитектуру и симметрию его частей, поскольку ближайшие всегда кажутся непропорционально большими. И если у нас есть желание составить справедливое представление о порядке и общем благополучии, которые незыблемые законы природы и морали налагают на мир, мы должны, если можно так выразиться, выйти из него и представить себя далекими зрителями всего, что в нем происходит и содержится; иначе мы непременно обманемся слишком близким взглядом на мелкие текущие

---

[672] *ibid.*

интересы нас самих, наших друзей или нашей страны». 59[673]

Кому же, однако, легче оттого, что его жизнь, жизнь его страны — только часть «прекрасного дворца»?

Беркли, правда, считает, что зло возникает с необходимостью только из нарушения законов:

«Однако мы отрицаем, что мудрость и благость Законодателя могут быть поставлены под сомнение или могут быть поставлены под сомнение из-за отдельных зол, которые обязательно и закономерно возникают в результате *нарушения* одного или нескольких хороших законов, и лишь случайно — в результате *соблюдения* других». 60[674]

И далее:

«Таково нынешнее положение, столь неупорядоченны воли и столь необузданны страсти людей, что мы ежедневно наблюдаем явные нарушения естественных законов, которые, будучи всегда совершаемы в пользу злых, неизбежно должны иногда оборачиваться тяжелыми невзгодами и страданиями для тех, кто твердым соблюдением этих законов стремится оправдать себя в глазах своего Создателя. Короче говоря, не существует правил морали, включая наилучшие, которые не могли бы подвергать добрых людей великим страданиям и лишениям, что необходимо проистекает из порочности тех, с кем им приходится иметь дело, и лишь случайно

---

673 *ibid.*

674 *ibid.*

связано с самими этими хорошими правилами». 61[675]

Выход — в терпении, которое должно окупиться в следующем мире:

«И как, с одной стороны, было бы несовместимо с мудростью Божьей, если бы Бог, терпя возмездие в виде обмана, лжесвидетельства и тому подобных действий со стороны преступников, наказывал один проступок другим: так, с другой стороны, было бы несовместимо с Его справедливостью, если бы Он оставил добрых и невинных безнадежной жертвой для злых. Поэтому Бог назначил день расплаты в другой жизни, и в этом нам помогают Его благодать и добрая совесть. Поэтому мы не должны гневаться на Божественные законы, проявлять недоброжелательность или нетерпение к тем преходящим страданиям, которым они случайно подвергают нас, и которые, как бы ни были тягостны для плоти и крови, все же покажутся незначительными, если сравнить малость и быстротечность этого мира со славой и вечностью следующего». 62[676]

Теодицея у Беркли связана не только с оптимистическим настроением века, но и с любимой его идеей: светом как языком Творца.

«Сей язык имеет необходимую связь со знанием, мудростью и благостью. <…> Мгновенное порождение и воспроизведение столь многих знаков, сочетаемых, растворяемых,

---

[675] *ibid.*

[676] *ibid.*

переставляемых, разнообразных и приспособленных к бесконечному множеству целей, постоянно меняющихся в зависимости от обстоятельств и им соответствующих, — будучи совершенно необъяснимым и непостижимым законами движения, случаем, судьбой или подобными слепыми началами, — являет и удостоверяет непосредственное действие духа или мыслящего существа; и не просто духа, который можно предположить за любым движением или тяготением, но Духа мудрого, благого и промыслительного, который направляет, правит и управляет миром. <…> Сей зрительный язык доказывает не просто Творца, но попечительного Правителя, в действительности и непосредственно присутствующего и внимательного ко всем нашим интересам и движениям, Который наблюдает за нашим поведением и заботится о малейших наших действиях и намерениях на протяжении всей нашей жизни, непрестанно наставляя, предостерегая и направляя самым очевидным и ощутимым образом». 63[677]

«Из всего этого я заключаю, — говорит Филонус в *Трех разговорах*, — что есть Дух, который во всякий момент вызывает во мне все те чувственные впечатления, которые я воспринимаю. А из разнообразия, порядка и особенностей их я заключаю, что Творец их безмерно мудр, могуч и благ».

Гилас в том же диалоге позволяет себе усомниться в том, что у Бога может быть «идея страдания» и что Он сам может страдать:

---

[677] *Алкифрон*.

«Ты утверждал, что все идеи, которые мы воспринимаем извне, исходят от духа, который воздействует на нас. Следовательно, идеи страдания и горя находятся в Боге — другими словами, Бог испытывает страдание; а это значит сказать, что в божественной природе есть несовершенство, что, как ты признаешь, нелепо. Таким образом, ты впал в явное противоречие». 64[678]

Филонус, то есть Беркли, отвечает: Бог знает, что такое страдание, может его причинять нам, но не может его испытывать. Спорно! Разумеется, мы начиная с Платона уверены, что Божество всесовершенно, и потому, в частности (добавляет Платон) должно иметь форму шара, ибо шар — совершеннейшая фигура. О «шаровидности» Божества больше не говорят. Однако в том, что Бог не может испытывать страданий, мы по-прежнему уверены (или были уверены в XVIII веке). С тех пор, конечно, свобода мнений расширилась и мы теперь способны помыслить страдающее Божество.

Вообще очевидно, что мы говорим о совершенствах Божества всегда с человеческой точки зрения. Мы измеряем Бога собой. Любопытно, что Беркли и сам затрагивает этот вопрос в *Трактате*:

«Всякий раз, когда ход природы прерывается чудом, люди склонны признавать присутствие высшего Деятеля. Но когда мы видим, что вещи идут обычным порядком, они не побуждают нас к размышлению; их порядок и сцепление, хо-

---

[678] *Три разговора между Гиласом и Филонусом...*

тя они и служат доказательством величайшей мудрости, могущества и благости их Создателя, столь для нас постоянны и привычны, что мы не мыслим их как непосредственные действия свободного Духа, тем более если непостоянство и изменчивость действий, хотя бы они составляли некоторое несовершенство, считаются нами за признак *свободы*». 65[679]

Напоминает замечание Гоббса о том, что Богу надлежит приписывать *неизменность*; спрашивается, что в неизменности такого хорошего? Это ведь чисто человеческое суждение. Вот и «непостоянство как признак свободы» — тоже суждение чисто человеческое, только Беркли это замечает, а Гоббс (по поводу своего суждения) нет.

Еще любопытное место из *Трактата*:

«Пользуясь книгой природы, ниже достоинства духа стремиться к слишком большой точности в подведении каждого отдельного явления под общие законы и доказательства того, как это явление из них вытекает. Нам следует стремиться к более благородным целям, а именно к освещению и возвышению духа созерцанием красоты, порядка, полноты и разнообразия предметов природы; затем к расширению посредством правильных умозаключений наших понятий о величии, мудрости и благости Создателя и, наконец, насколько это нам доступно, к подчинению различных частей мироздания тем целям, для которых они предназначены, а именно прославлению Творца и сохранению и увеличению удобства

[679] *Трактат о принципах человеческого знания.*

для нас самих и наших ближних». 66[680]

О Западное христианство! «Прославление Творца и сохранение и увеличение удобства для нас»! Только из этого сочетания несочетаемых начал и мог выйти великий XIX век со всеми его пропастями и вершинами. Созерцание дел Творца и поиск комфорта! Вооруженная столь разнородными стремлениями Европа и стала нашим светочем.

В *Алкифроне* то же: христианство, говорит Евфранор — «духовная религия, призванная отлучить людей от мира и возвысить их над ним». 67[681] С одной стороны, это отлучение от мира ужасно, потому что мир (и человек вместе с ним) остается в забросе; с другой — эти возвышенные слова говорились в то самое время, когда европеец учился обустраиваться в мире, жить удобно и со вкусом (и сам Беркли, как видите, говорит, что мир дан человечеству для пользования и удобства).

Уилли (хоть и страдающий левизной, что часто вредит его книгам) хорошо и верно говорит об этом времени:

«Обитатели дивного нового мира могли чувствовать, что весь мир лежит перед ними, а Провидение — их путеводитель. <…> Так хорошо Бог устроил мир, что, давая полную волю своим стяжательным аппетитам, человек на самом деле вносил наибольший вклад в общую сумму человеческого

---

[680] *ibid.*

[681] *Алкифрон*.

счастья». 68[682]

Бог создал нас, говорит Локк, не для того, чтобы мы знали всё, но только необходимое для нашего блага. Беркли продолжает: нужное для созерцания величия Божия и *для нашего удобства*.

Беркли не отмахивается от вопроса: как быть с теми действиями в природе, которые не ведут к «великолепию, красоте и совершенству»?

«Без сомнения, возразят, что плавный, постепенный порядок, наблюдаемый в произведении вещей природы, по-видимому, не имеет причиной непосредственного вмешательства всемогущего Деятеля. Кроме того, уродливости, преждевременные рождения, недоразвившиеся плоды, дожди, падающие в пустынях, несчастные случаи в человеческой жизни и т. п. приводятся как доказательство того, что все устройство природы не непосредственно порождается и направляется Духом бесконечной мудрости и благости. Но ответ на это возражение в значительной степени ясен из § 62, так как там объясняется, что вышеупомянутые действия природы совершенно необходимы для того, чтобы все происходило согласно с самыми простыми и общими правилами и по постоянному и прочному порядку, что свидетельствует о благости и мудрости Творца, ибо отсюда следует, что перст Божий не столь явен решительному и беззаботному грешнику, что и побуждает последнего упорствовать в своем несча-

[682] Willey.

стии и становиться достойным возмездия (см. § 57). <...> Однако хотя Бог скрывает Себя от глаз *чувственника* и *ленивца*, который не хочет обременять себя мышлением, для ума беспристрастного и внимательного ничто не может быть яснее близкого присутствия *премудрого Духа,* которым создается, управляется и поддерживается вся система сущего. Во-вторых, из того, что было уже замечено нами, ясно, что деятельность, согласная с общими и незыблемыми законами, столь необходима для нашего руководства в житейских делах и для нашего посвящения в тайны природы, что без нее все богатство и полнота мысли, все человеческое остроумие и размышление не могут служить никакой цели; даже само существование подобных способностей или сил духа не было бы возможно (см. § 31). Одно это соображение с лихвой перевешивает все частные неудобства, которые могут отсюда вытекать». 69[683]

Это, однако, не ответ на вопрос о незаслуженных страданиях…

Дальше идет изумительное, напоминающее только Дж. Ст. Милля своим легкомыслием суждение. Милль, как вы помните, говорил: ну что же плохого, если кто-то воспользуется свободой ради зла? Тем ярче будет сиять добро в мире в столкновении со злом и ложью. Почти то же самое заявляет Беркли — мировой картине нужны контрасты:

«Нам следовало бы далее принять во внимание, что са-

---

683 *Трактат о принципах человеческого знания.*

ми пятна и недостатки природы не лишены известной пользы, внося приятное разнообразие и возвышая красоту прочего мироздания, подобно тому как тени на картине служат для выделения более ясных и светлых ее частей. Мы поступили бы также хорошо, если бы рассмотрели, не есть ли наша оценка расточения семян и зародышей и случайных повреждений растений и животных, не достигших полной зрелости, как неосмотрительности Творца природы, последствие предрассудка, возникшего от привычки вращаться среди бессильных и скуповатых смертых. Несомненно, что в *человеке* бережливое обращение с такими вещами, которых он не в силах достать без большого труда и прилежания, может считаться *мудростью.* Но мы не должны воображать, чтобы невыразимо тонкий механизм животного или растения стоил великому творцу более труда или заботы, чем создание камешка; так как ничто не может быть очевиднее того, что всемогущий дух способен одинаково создать любую вещь простым актом своей воли: fiat. Отсюда ясно, что роскошное изобилие вещей природы должно быть истолковано не в смысле слабости или расточительности создавшего их Деятеля, но скорее должно считаться доказательством полноты Его могущества». 70[684]

Наполеон? Мировая война? Ленин? Это «тени, служащие для выделения более ясных и светлых частей картины». А «наши кругозоры», говорит Беркли, «слишком тесны», что-

[684] *ibid.*

бы верно судить о добре и зле:

«Что касается существующей в мире, согласно общим законам природы и действия конечных несовершенных духов, примеси страдания и неудобства, то она в нашем теперешнем положении безусловно необходима для нашего блага. Но кругозоры наши слишком тесны. Мы мыслим, например, идею некоторого частного страдания и отмечаем ее как зло; между тем если мы расширим свой взгляд так, чтобы обнять им различные цели, связи и зависимости вещей и сообразить, по каким поводам и в каких пропорциях мы испытываем страдание или удовольствие, равно как природу человеческой свободы и цель, ради которой мы помещены в мир, то мы будем вынуждены признать, что те единичные вещи, которые сами по себе кажутся нам злом, обладают свойством добра, если мы станем рассматривать их в связи со всей системой сущего». «Мелкие и неразмышляющие души могут, конечно, принижать дела Провидения, красоту и порядок, которых они не способны или не хотят потрудиться понять; но те, которые владеют правильным и широким мышлением и привыкли к размышлению, не могут не восхищаться божественными следами премудрости и благости, которые просвечивают в системе природы». 71[685]

Беркли не только утверждает, что дела в мире обстоят хорошо, но и позволяет персонажам своих диалогов оспаривать это утверждение — конечно, чтобы лишний раз до-

[685] *ibid.*

казать, что у нас нет поводов для беспокойства. Алкифрон спрашивает:

«Но как возможно представить Бога столь благим, а человека столь порочным? Можно, пожалуй, с некоторой видимостью оснований утверждать, что легкий оттенок зла оттеняет светлые и сияющие части творения и тем способствует красоте целого; но столь обширные и мрачные пятна невозможно объяснить этим принципом. То, что на земле столько порока и так мало добродетели, а подданные столь плохо соблюдают законы Божьего царства, — это никак не согласуется с превосходящей мудростью и благостью верховного Монарха». 72[686]

Евфранор объясняет ему, что неразумно судить о состоянии дел в царстве «по беспорядкам в темнице»,

«ведь, насколько нам известно, это место с его немногими грешниками занимает во вселенной разумных существ не большее место, чем темница в царстве. Кажется, не только откровение, но и здравый смысл, наблюдая и делая выводы по аналогии с видимыми вещами, ведет нас к заключению, что существуют бесчисленные чины разумных существ, более счастливых и совершенных, чем человек, чья жизнь — лишь миг, а чье местопребывание — этот земной шар — лишь точка в сравнении со всей системой Божьего творения. Мы, правда, ослеплены блеском и величием здешнего мира, потому что не знаем ничего лучшего. Но я склонен ду-

[686] *Алкифрон*.

мать, что, испытай мы хоть на час, что значит быть ангелом, возвращение в этот мир — даже на самый блистательный его престол — вызвало бы в нас куда большее отвращение и нежелание, чем ныне вызывает спуск в смрадную темницу или склеп». 73[687]

Довод, основанный на том, что неизвестно обоим спорящим…

[687] *ibid.*

VII

Беркли спрашивает: откуда мы знаем о существовании других духов, кроме нас самих? И отвечает: мы о нем только догадываемся.

«Мы не можем знать о существовании других духов иначе как по их действиям или по идеям, вызываемым ими в нас. Я воспринимаю различные движения, изменения и сочетания идей, которые показывают мне, что существуют некоторые деятели, сходные со мной, которые сопровождают их и участвуют в их произведении. Поэтому знание, которое я имею о других духах, не непосредственное, как знание моих идей, но зависит от посредства идей, которые я отношу к деятелям или духам, отличным от меня самого, как их действия или сопровождающие знаки». 74[688]

Безусловно, мы ничего не знаем о чужой душевной деятельности и догадываемся о ней только по аналогии. Человек для человека — тайна.

«Человеческий дух или человеческая личность не воспринимается в ощущении, так как он не есть идея; следовательно, когда мы видим цвет, величину, фигуру и движения человека, то мы воспринимаем только известные ощущения, или идеи, в нашем собственном духе, а так как они представляются нашему взору во многих отдельных группах, то они

---

[688] *Трактат о принципах человеческого знания.*

служат нам для обозначения существования конечных и созданных духов, подобных нам самим. Отсюда ясно, что мы видим не человека, если под словом «человек» понимать то, что живет, движется, воспринимается и мыслит, как делаем мы, а только известную совокупность идей, которая побуждает нас думать, что есть отдельный от нас источник мысли и движения, подобный нам самим, который сопровождается и представляется ею. Таким же точно образом мы видим Бога; вся разница в том, что, между тем как конечная и ограниченная совокупность идей указывает на единичный человеческий дух, куда бы и когда бы мы ни направили наш взор, мы во всякое время и на всяком месте воспринимаем явные следы Божества, так как каждая вещь, которую мы видим, слышим, осязаем или каким-либо путем воспринимаем в ощущении, есть знак или действие божественного всемогущества, подобно тому как и в наших восприятиях тех движений, которые производятся людьми». «Мы можем даже утверждать, что существование Бога воспринимается гораздо очевиднее, чем существование людей, потому что действия природы бесконечно многочисленнее и значительнее тех действий, которые приписываются человеческим деятелям. Нет ни одного знака, указывающего на человека или действие, произведенное им, который еще сильнее не свидетельствовал бы о бытии того Духа, Который есть *Творец природы*». 75[689]

[689] *ibid.*

Подробно эта теория изложена в *Алкифроне*. На реплику Алкифрона о том, что он никогда не видел Царя Царей и потому не может поверить в Его бытие, Евфранор отвечает, что

«мы обладаем по меньшей мере столь же ясной, полной и непосредственной уверенностью в существовании этого бесконечно мудрого и могущественного Духа, как и в существовании любой человеческой души помимо нашей собственной». 76[690]

Уже зная от Беркли, что и о существовании других человеческих душ, кроме нашей собственной, у нас нет точного знания, мы понимаем, что это высказывание обоюдоострое. Алкифрон не читал Беркли и требует доказательств. Евфранор объясняет:

«Под личностью Алкифрона подразумевается индивидуальная мыслящая сущность, а не волосы, кожа, видимая поверхность или любая часть внешнего облика, цвета или формы Алкифрона. <…> соглашаясь с этим, вы признаёте, что в строгом смысле я не вижу Алкифрона, то есть ту индивидуальную мыслящую сущность, а лишь видимые знаки и приметы, которые указывают и позволяют заключить о существовании этого незримого мыслящего начала или души. Точно так же, мне кажется, что хотя я не могу плотскими очами узреть незримого Бога, я в самом строгом смысле вижу и воспринимаю всеми чувствами такие знаки и приме-

[690] *Алкифрон*.

ты, такие действия и проявления, которые указывают, свидетельствуют и доказывают существование незримого Бога — столь же несомненно и с той же очевидностью, по крайней мере, с какой любые другие чувственно воспринимаемые знаки указывают мне на существование вашей души, духа или мыслящего начала; в чём я убежден лишь по немногим знакам или проявлениям и движениям одного малого организованного тела. Тогда как я во все времена и во всех местах воспринимаю чувственные знаки, удостоверяющие бытие Божие». 77[691]

«Если доводы в пользу Божества неубедительны, то какими лучшими доводами вы можете доказать существование той самой мыслящей сущности, которая, строго говоря, и составляет свободомыслящего?», едко спрашивает Благомыслящий. Алкифрон, однако, находится:

«Ничто так убедительно не доказывает мне существование другого человека, как его обращенная ко мне речь. Именно то, что я слышу, как вы говорите, — в строгом философском смысле является для меня наилучшим доказательством вашего существования. И это особый аргумент, неприменимый к вашей цели; ибо вы, полагаю, не станете утверждать, будто Бог обращается к человеку столь же ясно и ощутимо, как один человек к другому?» 78[692]

Эта фраза позволит Беркли оседлать любимого конька и в

---

[691] *ibid.*

[692] *ibid.*

очередной раз рассказать читателю о «свете как языке Творца»; я же от себя добавлю, что во времена говорящих машин речь уже не может быть несомненным признаком мыслящего существа. Т. н. «искусственный интеллект» никоим образом не является *интеллектом*, однако обработку высказываний на естественном языке и создание новых на основе уже обработанного — освоил в совершенстве. Наши «отвечающие машины» — именно «обработчики текстов». Но толпе нравятся громкие слова об «искуственном разуме», а разубеждать ее никто не торопится.

Существование «других» спорно и недоказуемо, говорит Беркли. Однако же в детстве мы выделяем из хаоса внешних впечатлений личности наших родителей, и то же самое Беркли говорит о Боге. Мы угадываем Лицо Божие среди внешних впечатлений, с уверенностью меньшей, безусловно, чем лица родителей — но таким же образом.

Это важно для правильного понимания религии. Она совсем не от «веры» в слова других людей (как думают безбожники); она от *всматривания и узнавания*. (Впрочем, есть и разновидность, основанная на вере, т. е. доверии к словам.)

Здесь, разумеется, можно сослаться на человеческую способность объединять несводимые воедино черты в нечто осмысленное, но материал этой способности иной и очень своеобразный — заведомо бессмысленный. Сравнить человеческую судьбу со, скажем, рисунком облаков в небе — затруднительно. Впечатления человеческой судьбы осмыслен-

ные, и связь между ними не иллюзорная.

Все наше «знание других» основано на опыте и умозаключениях. Только благодаря любви наши неясные догадки о существовании других людей становятся уверенностью.

VIII

Локк, как вы помните, требовал от государства терпимости по отношению к убеждениям подданных. Эту терпимость он обосновывал, в конечном счете, непознаваемостью религиозной истины вообще. Поскольку у правительства нет ни времени, ни возможности исследовать правоту господствующего мировоззрения, оно просто принимает его за истину и принуждает к тому же народ. Потому-то истины совести и веры (говорит Локк) одни в Англии, а другие в Турции. Тут и там правительство — просто слуга обычая. Лучше ему беспокоиться о земном благе, о налогах и соблюдении законов, чем о вопросах веры, в которых оно все равно ничего не понимает.

Еще прежде Локка о том же писал Гоббс, и решал вопрос прямо противоположным образом. Государство обязано следить за религией и нравственностью подданных, потому что религия и нравственность определяют все поведение человека, в том числе и то, готов ли он подчиняться закону.

Задумывался над этим вопросом и Беркли. В *Обращении к государственным чинам и к людям, облеченным властью, вызванным огромными распущенностью и безверием наших дней* он решает дело скорее в духе Гоббса. В Англии нет уважения к закону и религии, говорит он в начале,

«зато много споров о пустяках и пустых прожектов насчет

религии и власти, словно общество может выбирать и то и другое; всеобщее презрение ко всякому авторитету, божественному и человеческому, равнодушие к господствующим мнениям, ведут ли они к порядку или беспорядку, способствуют ли царству Божию или дьяволову. <…> И такого никогда бы не случилось, если бы пренебрежение религией не проложило этому путь».

«Хотя и признано, — продолжает Беркли, — что прямая обязанность правителя — земное благоденствие государства, это отнюдь не исключает должной заботы о господствующих религиозных понятиях и мнениях, которые влияют на жизнь и поступки людей и потому имеют огромное воздействие на общество. Поведение людей есть следствие их убеждений. Отсюда следует, что для процветания государства необходимо заботиться о том, чтобы в умах его граждан утверждались добрые начала». 79[693]

Это прямой ответ Локку и вообще либеральной идее: «да, правитель заботится о земном благе государства, но религия *входит* в это благо». Либерализм, как мы знаем, всякие нематериальные блага из рассмотрения исключает и считает, что там, где сытно едят и хорошо спят, вопросы нравственные решатся сами собой. Так ли это? Вопрос непраздный и совершенно не потерявший остроты.

В «старом мире», в той его части, которая не была достаточно затронута английским политическим влиянием, го-

---

[693] *Обращение к государственным чинам...*

сударство пеклось о духовном благе подданных — вплоть до административного понуждения к исповеди. 80[694] Либеральные русские мрачно шутили: у нас «une religion de gens d'armes», полицейская религия. Участие полиции в решении вопросов совести — наследие Петра Великого, который в этих вопросах видел источник всяческих смут и решал их, по своему обыкновению, палкой. Потом мы увидели беспредельное рассвобождение 1917 года, когда покосилась и рухнула не только исповедь, но и верность правительству и военному начальству. Потом мы увидели «новый порядок», причем сразу в двух разновидностях, русской и немецкой. «Новый порядок» требовал уже не билетика об исповеди, но явного, прилюдного исповедания требуемой государством веры — молчание вменялось в вину. Нельзя было и слова сказать, не упомянув спасительной идеологии и ее пророков. А потом «новый порядок» рухнул и победили идеи Локка и его духовных потомков. Государство устранилось от попечения о благе граждан, духовном и материальном… И через 34 года мы в России увидели реакцию против либерального переворота 90-х годов. Государство снова хочет печься о совести

[694] «Все мелкие чиновники и солдаты, идя на исповедь, получают у церковного старосты билет, подтверждающий отпущение грехов; а священник ведет список причащающихся. Ежегодно приходские списки направляются епископам, а епархиальные — в Св. Синод; обер-прокурор представляет по этому поводу отчет епископу. Те, кто не причащается, рискуют быть заподозренными в политической неблагонадежности; чтобы избежать этого, люди часто получают билет или вносят свое имя в список без фактического участия в таинстве, за небольшую плату». М. Бэринг, *Русский народ*.

человека, оберегая его глаза и уши от соблазнов, а язык — от лишних слов.

Но вернемся к XVIII веку.

«Было бы тщетно полагаться на внешние формы, — говорится в *Обращении*, —уклад и устройство государства, если большинством всегда управляют их внутренние убеждения, которые рано или поздно прорвутся наружу, показывая свое превосходство над любыми законами и установлениями. Поэтому величайшая глупость — считать взгляды людей чем-то малозначительным для государства, тогда как опыт доказывает, что нет ничего важнее».

Мнения и представления, говорит он, невозможно исключить из общественного блага; они не «безразличны», как утверждает Локк, но образуют почву для поступков. Это самоочевидно, но гораздо менее убедительно для желающих все большей свободы «масс», чем теория Локка. Человек ведь выбирает не «истину», но то мнение, которое ему больше подходит.

Что касается теории Локка, то она откровенно лжива. Людские мнения не «безразличны» по отношению к общественному благу. Право на мятеж уничтожит любое государство, к которому будет последовательно применено. Однако именно лживость этой теории делает ее, как сказал бы Ленин, «всесильной». Всесильна именно теория лживая. Она удобна для разжигания страстей и притом льстит человеку с улицы, который узнаёт, что его мнения, во-первых, непри-

косновенны, а во-вторых, достаточно весомы для решения судьбы государства.

«Государство обязано воспитывать граждан», заявляет Беркли. Я бы добавил: но не вкладывать им в головы «правильные мысли». Историческая русская власть достигала огромных успехов, когда «воспитывала», прививая культуру, и терпела неудачу, пытаясь прививать «правильные мысли». Это неизбежно.

«Ум юного существа не может оставаться пустым; если вы не поместите в него доброе, он непременно воспримет дурное». А значит, государство не может уклониться от воспитания. Мудрое правительство воспитывает граждан. Если «человек — животное, грозное как своими страстями, так и разумом», то гражданские и церковные установления должны «укротить это животное, подчинить его порядку, приучить к чувству справедливости и добродетели, удерживать от дурных поступков страхом и поощрять к долгу надеждой — словом, подготовить и приспособить его для жизни в обществе». 81[695]

Замечательные слова:

«Не золото, не почести и не власть движут людьми, а их мнения об этих вещах. Отсюда следует: если правитель скажет: «Не важно, каковы их представления о вещах, я буду следить лишь за их поступками», — он тем самым обнаружит свою слабость. Ибо каковы представления человека, та-

[695] Здесь и далее: *Обращение к государственным чинам...*

ковы и его дела».

«В любом цивилизованном обществе большинство людей должно с ранних лет усваивать правильные понятия — и хотя их основания или доказательства остаются им неизвестны, эти понятия всё равно будут направлять их поведение, делая полезными членами общества. Но лишите людей этих понятий (или, если угодно, предрассудков) о скромности, приличии, справедливости, милосердии и тому подобном — и вы очень скоро увидите перед собой сборище чудовищ, совершенно непригодных для человеческого общежития».

Нечто подобное мы на Руси видели после 1917-го, а второй раз — после 1991-го…

Беркли начинает с «воспитания», но потом делает неожиданный поворот. Оказывается, речь идет не о том воспитании, которое неотделимо от просвещения и усложнения личности, а скорее о воспитании бессознательном, путем прививки «правильных представлений» в детстве, даже если личность неспособна их как следует понять. Эти представления, усвоенные без понимания, Беркли готов назвать «предрассудками» — в этом слове, говорит он, нет ничего плохого.

«Не будет лишним сказать, что разница между предрассудками и прочими мнениями состоит не в том, что первые ложны, а вторые истинны, но в том, что первые принимаются на веру, а вторые приобретаются путем рассуждения. Тот, кого научили верить в бессмертие души, может быть столь же прав в своем представлении, как и тот, кто пришел

к этому мнению путем размышлений. Отсюда вовсе не следует, что если то или иное мнение есть предрассудок, то оно непременно ложно».

«Разумеется, если какое-то представление можно объявить ложным лишь на том основании, что оно было усвоено в ранние годы или что для большинства людей оно — скорее предмет веры, чем знания, — тогда по той же логике можно объявить ложными и многие положения Евклида. Простое восприятие выводов как таковых, без научных доказательств, — вот что достается на долю большинства людей. Религиозный трепет, наставления родителей и учителей, мудрость законодателей и накопленный веками опыт заменяют для простого народа всех сословий доказательства и рассуждения. Я бы сказал, что воспитание, государственное устройство и законы — как человеческие, так и божественные — суть ясные вехи, направляющие людей на те пути, по которым, как предполагается, им надлежит идти».

Но одни мнения, принятые на веру (предрассудки), могут быть и вытеснены другими мнениями, принятыми на веру. Один предрассудок всегда можно сменить другим, вопрос только в количестве пропаганды, если так можно сказать. Что и случилось с русским «простым народом» около 1905 г. Гражданский порядок, основанный на понимании, надежнее «трепета и наставлений».

«Ничто поистине великое и доброе не может поселиться в сердце того, кто не придерживается никаких религиозных

принципов, кто не верит в Провидение, кто не страшится ада и не надеется на рай»? А ну как придет некто и внушит человеку нечто противоположное: что нет ни того, ни другого, ни третьего? Одни принятые на веру учения сменятся другими.

«Наказания и награды всегда имели и всегда будут иметь наибольшее влияние на людей; при этом самые значительные из тех и других предлагаются религией, чьи предписания совпадают с интересами гражданской власти».

Здесь Беркли говорит страшную вещь, едва ли расслышав, что сказал. А именно: «Предписания христианства совпадают с интересами гражданской власти». Мысль чрезвычайно зернистая; и кто только не воспользуется ей впоследствии — вплоть до Ницше. Нельзя назвать ее ложью. Это скорее удобная полуправда. Правда звучит примерно так: «Та часть христианства, которая *не взрывоопасна* — удобна и полезна. А все остальное — *динамит*». Власть заинтересована в «полезной» половине (или трети — сколько мы готовы отдать апостолу Павлу?)… Но в качестве довода в защиту христианской религии эта ссылка на обещаемые ей наказания и награды чрезвычайно слаба.

Мимоходом Беркли касается свободы мысли:

«Хотя из сказанного вовсе не следует, что людям должно быть отказано в свободном использовании разума и исследования, однако несомненно вытекает, что без веских оснований человек не должен отвергать те понятия, которые были привиты ему законами и воспитанием его страны. И даже те,

кто полагает, что обладает такими основаниями, не имеют права навязывать свои взгляды другим».

«Хотя личное суждение человека может быть правилом для него самого, из этого вовсе не следует, что он может устанавливать его как правило для других».

«Никто не может утверждать, что его совесть, честь или благоразумие обязывают его оскорблять общественную мудрость или высмеивать законы, под защитой которых он живет».

Мыслить и исследовать можно, говорит он. Однако если вы сомневаетесь в общепринятых ценностях, не навязывайте свои взгляды другим. Тут есть тонкость. «Свободомыслящие» так же хотят проповедовать и обращать, как и все остальные. Проповедь же запретить невозможно, т. к. Церковь тоже проповедует. Если мы запрещаем именно проповедь «личных суждений» и разрешаем проповедовать «общепринятые мнения», мы запрещаем мыслить. Ведь никто или мало кто мыслит исключительно «для себя», без надежды убедить других.

«Повиновение любой гражданской власти, — продолжает Беркли, — укоренено в религиозном страхе Божием: оно взращивается, сохраняется и питается религией. Именно религия заставляет людей повиноваться не напоказ, а от чистого сердца. Человеческие соображения могут удерживать людей от явных и наказуемых преступлений; но страх Божий удерживает от всех степеней всех преступлений, какими бы

обстоятельства они ни сопровождались. Устраните эту опору и основу долга, этот корень гражданской власти — и все, что ею поддерживалось или из неё произрастало, вскоре зачахнет. Власть, само существование правителя окажутся жалкой и ненадежной вещью».

Не совсем. Как мы видим теперь (после 1918 г.), государство может держаться и там, где религия уничтожена, по меньшей мере исключена из жизни общества. Однако корни человеческого поведения — глубже современности; поведение нынешнего поколения определяется воспитанием, полученным его отцами и дедами. Поэтому ссылки на революционную Россию неосновательны: пока «новый порядок» еще хоть как-то держался, он держался старой общественной моралью. Когда последние остатки этой морали выветрились — и порядок зашатался, и в этом шатком состоянии кое-как простоял еще два-три десятка лет. Кстати, Беркли в одном месте говорит именно это:

«Нравственные устои народа подобны его благосостоянию; когда он испытывает всенародное потрясение, худшее проявляется не сразу. Все сдвигается с места, чтобы какое-то время просуществовать за счет старых представлений и умирающих мнений».

Правитель, утверждает далее Беркли в противовес учению Локка, не просто устроитель земных дел, но и сотрудник Божий:

«Бог, объемля в Себе начало, конец и середину всех ве-

щей и времен, изливает Свою силу на все творение. Непрестанно воздействует Он на нас — через инстинкт, свет природы, Свою явленную волю. И долг правителей и законодателей — взращивать и укреплять эти Божественные внушения в душах вверенных их попечению людей. Не думайте, будто это дело Божие, а потому не требует человеческого участия. Напротив, именно поэтому оно требует нашей величайшей заботы и усердия, ибо добрым людям вменяется в непременный долг всю свою жизнь содействовать Провидению. В религии, как и в природе, нечто совершает Бог, но нечто должно совершать и человек».

Слова прекрасные, только бы «содействие Провидению» совершалось в меру ума и способностей содействующих. И тогда —

«кто знает, что могло бы получиться, если бы все облеченные властью, от верховного исполнителя закона до последнего мелкого стража, на своих местах вели себя как люди, истинно сознающие и помнящие, что их власть — лишь отблеск высшей власти Небес? Это немало послужило бы к тому, чтобы остановить тот поток, который, начавшись с малого и под благовидными предлогами, достиг ныне такого размаха и с каждым днем набирает все большую силу, угрожая всеобщим потопом и гибелью этим землям».

IX

Под заглавием *Пассивное повиновение* Беркли выпустил несколько проповедей, произнесенных в 1712 г. в часовне Тринити-колледжа. Проповеди посвящены вопросу: надлежит ли подчиняться власти беспрекословно, даже если эта власть заблуждается, а приказы ее неразумны? В Англии это был старый вопрос, на который имелся и старый ответ: власть короля божественна независимо от того, дурны его распоряжения или хороши. Так консерваторы говорили прежде о Стюартах: как бы король ни заблуждался, он все равно законный правитель. Единственное, что может себе позволить подданный, несогласный с его повелениями — уклониться от их исполнения и принять заслуженное наказание.

Однако через 24 года после Славной революции, низложившей Иакова II, требование беспрекословного подчинения властям могло вызвать подозрение: о каких это «властях» говорит проповедник? Не намекает ли он на то, что все мы здесь изменники законной династии?

«Смысл вопроса менялся в зависимости от направления взгляда: в прошлое или в будущее. Чиновник, слушая Беркли, мог бы самодовольно улыбнуться на церковной скамье, услышав с кафедры учение Павла о безусловном подчинении власти. Но он бы встревожился, если бы проповедник

применил эту доктрину ретроспективно — то есть по сути спросил: «По какому праву вы тридцать лет назад отказывались повиноваться и подняли мятеж?» Это был не отвлеченный вопрос. Каждый, от высших до низших, был вовлечен. На кону стояла собственность, верность монарху, стране и церкви. В университетской часовне все глаза были устремлены на молодого проповедника, все напряженно ловили каждое слово его текста: «Кто противится власти, противится Божьему установлению». 82[696]

В проповедях увидели прямой намек на измену долгу в отношении Стюартов.

«Их смысл был искажен, — говорит Люс, — и Беркли опубликовал их, чтобы развеять подозрения. Позже, как пишет Сток, принц и принцесса Уэльские, узнав о Беркли от его бывшего ученика Сэмюэла Молинё, рекомендовали его лорду Голуэю для продвижения в Ирландской церкви. «Но лорд Голуэй, услышав об этих проповедях, представил его якобитом; это впечатление м-р Молинё… постарался развеять у их высочеств, предъявив спорную работу и показав, что в ней проповедуется лишь лояльность по отношению к нынешнему счастливому порядку». 83[697]

Беркли начинает трактат с перечисления политических заблуждени й, которые «в последние годы усердно культивировались и представлялись в наиболее выгодном свете

[696] Luce.

[697] *ibid.*

людьми способными и учеными». В этом списке: 1) власть не должна пользоваться «абсолютным пассивным повиновением», 2) «подданные могут законно сопротивляться верховной власти в тех случаях, когда общественно благо явно потребует этого», 3) в этом даже состоит их долг, «поскольку все они связаны непреложным обязательством содействовать общему благу». Нетрудно видеть, что он целится в Локка. Как мы помним, согласно Локку подданные имеют «право на восстание» против «явно тиранической власти».

По мысли Беркли, у подданного есть два пути: или верность правительству, или мятеж. Середины нет. Мятеж нарушает «естественный закон»; лояльность исполняет его. Ссылка на «естественный закон» неудивительна; всякому утверждению, которое хотелось бы представить истиной, век спешил найти «естественное обоснование». Так поступает и Беркли. Он видит, что «естественный разум»

«ясно свидетельствует, что существует верховное всеведущее Существо, Которое одно только может сделать нас навечно счастливыми или навечно несчастными; из этого очевидно следует, что единственным правилом, которым должен руководствоваться каждый, кто действует согласно принципам разума, является соответствие Его воле, а не какие-либо соображения временной выгоды». 84[698]

Начиная с этого места, мысль Беркли идет сразу по двум путям: по пути оправдания миропорядка (т. е. теодицеи) и

[698] Здесь и далее *Пассивное повиновение,* если не указано иного.

по пути оправдания всяких распоряжений верховной власти. Миропорядок и государство подобны, говорит он. Исполнение законов тут и там приносит закономерное и постоянное благо в сочетании со случайным и редким злом.

Дальнейшие рассуждения относятся как к Провидению, так и к верховной власти, как ее понимает Беркли.

Цель Провидения (и земной власти) — благо всего человечества (в случае земной власти — некоторого народа). Следовательно, «естественный закон» требует поступков, способствующих этому благу. Как добиться от человека таких поступков? Двумя способами, отвечает Беркли. Первый в том, чтобы, не предписывая готовых правил морали, предоставить человеку в каждом случае размышлять об общественном благе и выбирать то, что ему наиболее полезно. Второй требует

«соблюдать некоторые точные установленные законы, которые, если их повсеместно применять, по природе вещей должны обеспечивать благосостояние человечества; хотя в своем частном применении они иногда, в силу неблагоприятных случайностей и превратности человеческой воли, становятся причиной больших страданий и несчастий, возможно, для очень многих хороших людей».

Первый способ хорош, но требует ежеминутного размышления об общественном благе, в том числе от людей или не приученных к таким размышлениям, или не имеющих достаточно данных для них. Кроме того, говорит Беркли, для

одного поступок может быть преступлением, а для другого долгом, а применяемое

«правило для каждого человека погребено в его собственной груди, невидимое для всех, кроме него самого, который, таким образом, может только знать, следует он ему или нет. И поскольку это правило приспособлено к конкретным случаям, оно должно постоянно меняться в зависимости от них: поэтому оно не только различно у разных людей, но и у одного и того же человека в разное время».

Следовательно, готовые правила лучше, чем размышления о каждом встреченном случае. Смысл этих правил тот же, что у действий Провидения: благо человечества. Мы можем считать эти правила «естественным законом», т. е.

«системой таких правил или предписаний, которые, если все они будут соблюдаться во все времена, во всех местах и всеми людьми, непременно будут способствовать благополучию человечества, насколько оно достижимо человеческими действиями».

Современный наблюдатель может только пожать плечами, видя это стремление наклеить ярлык «естественности» на всякую положительно оцениваемую вещь. Но таковы люди. Мы сами (еще не так давно) не мыслили ничего хорошего без ярлыка «цивилизованный» или «общечеловеческий»…

И тут Беркли делает открытие: оказывается,

«из того же принципа, из тех же рассуждений следует, что верность <правительству> — это нравственная добродетель,

а «Не противься верховной власти» — правило или естественный закон, малейшее нарушение которого влечет за собой моральную порчу». «Верность или покорность верховной власти, если она повсеместно практикуется в сочетании со всеми другими добродетелями, имеет необходимую связь с благополучием всего человечества; и, следовательно, если *критерий,* который мы изложили, верен, он, строго говоря, является моральным долгом, или ветвью естественной религии. И, следовательно, малейшая степень бунтарства, говоря со всей строгостью и точностью, есть *грех*: не только для христиан, но и для тех, кто руководствуется одним лишь светом разума».

Под этим подписался бы и сам Гоббс!

Разбирая причины, по которым непротивление властям должно считаться частью естественного закона, Беркли называет одну достаточно любопытную:

«Есть еще одно соображение, которое подтверждает необходимость признания этого правила нравственным или естественным законом: а именно, потому что дело, которое оно рассматривает, имеет слишком тонкую и сложную природу, чтобы оставлять его на усмотрение и решение каждого частного лица. Некоторые случаи настолько просты и очевидны, что их можно смело доверить благоразумию каждого разумного человека; но во всех случаях, когда требуется определить, хорош ли закон для общественных интересов, или же следует ему сопротивляться; или когда речь идет о том, тре-

бует ли благо нации перемены правительства, либо в по форме, либо в составе; это все слишком трудные и запутанные вопросы, которые требуют слишком больших способностей, досуга и образования, а также бескорыстия и глубокого знания состояния, в каком находится королевство, чтобы любой подданный мог за них браться».

Иными словами, человек чаще всего не имеет ни данных, ни способностей для того, чтобы судить о государственных вопросах; а если он все же возьмется за эти вопросы, то судить будет по настроению или с чужих слов. Полная противоположность учению Локка, который, как мы помним, очень легко говорит о «заведомо тиранической власти», признаки которой «совершенно ясны» каждому встречному. Французская революция вскоре покажет, как создается миф о «тиранической власти» и как, при помощи беспощадной пропаганды, фабрикуется «народное мнение», на которое затем ссылается та самая сила, которая создала и пустила в народ этот миф. Перед нами прямой и несомненный ответ на проповедь Локка о «праве на мятеж»:

«Поскольку представления людей об общественном благе страны обычно столь же разнообразны, как и ее пейзажи, открывающиеся взору с разных точек, из этого ясно следует, что сделать общественное благо мерилом повиновения — значит на деле не установить никакого определенного, согласованного, общего критерия лояльности, а оставить каждого подданного на произвол его собственных изменчивых

прихотей».

«Каждый встречный» — плохой судья.

Локкову теорию Беркли отвергает как фантастическую и подрывающую почтение к власти:

«Представление представителей высшей власти как уполномоченных народа явно способствует уменьшению того благоговения и почтения, которые все добропорядочные граждане должны испытывать к законам и правительству своей страны. А говорить об условной, ограниченной лояльности и о каких-то смутных, неопределенных договорах — это вернейший способ ослабить узы гражданского общества; что может иметь самые пагубные последствия для человечества. Впрочем, если найдется человек, который либо не может, либо не хочет видеть абсурдность и вредность этих представлений, то, не сомневаюсь, он убедится в этом на собственном опыте, как только они получат хождение и каждый частный человек возьмет за правило считать их истинными и применять на практике».

Англичанам, однако, повезло. Теория Локка применялась французами и американскими колонистами (первыми — с несравненно меньшим успехом и несравненно бóльшими ужасами), но не в английских пределах. И здесь, как и в религии, практичный и в конечном счете добродушный английский характер руководствовался не теориями, а обычаем и склонностью к мирным соглашениям. Англичане только придумывали эти теории, но, по счастию, не пытались са-

ми им следовать.

Беркли говорит дальше, что сторонники «противления властям» опираются на инстинкт или закон самосохранения, в котором видят «самый первый и коренной естественный закон». Поэтому, будто бы,

«подданные обязаны по своей природе, и это их долг, сопротивляться жестоким попыткам тиранов, пусть даже опирающимся на несправедливые и кровавые законы, которые, будучи людскими установлениями, должны уступить место установлениям Бога или природы».

Выход из положения он видит в том, что выражение «естественный закон» не имеет ясно установленного смысла. Иногда оно означает обязанность, а иногда — «любое общее правило, которое <…> действует в произведениях природы независимо от человеческой воли». Согласно Беркли, если бы «не погибни» было законом, «из него следовало бы, что человек может законно совершить любой грех, чтобы сохранить свою жизнь, а ничто не может быть более абсурдным».

Таким образом, «естественный закон» — то закон, то «пожелание или влечение», в зависимости от наклонностей судящего. «Не убий» — закон, а «не погибни» — природное влечение. Что неизбежно при неопределенности понятия. Именно своей неясностью оно оказалось удобно (как удобны иностранные слова плохо знающим родной язык).

Беркли поступает еще любопытнее. В следующем же абзаце он переворачивает закон самосохранения с ног на голо-

ву: «мы обязаны сохранять жизнь любого человека, а потому, так и быть, и свою собственную».

«Нет такого закона, который обязывал бы человека предпочесть свое собственное временное благо, даже самую жизнь, благу другого человека, тем более соблюдению какого-либо морального долга».

Однако и закона, предписывающего принудительный альтруизм, т. е. предпочтение чужого блага своему, тоже не существует.

Беркли готов остановить Локка любыми средствами. Называется, пишет он, еще одна причина сопротивления власти, а именно:

«Всякая государственная власть или право происходят первоначально от народа; но никто не может передать другому то, чего не имеет сам; поэтому, поскольку ни один человек не имеет абсолютного неограниченного права на свою собственную жизнь, подданный не может передать такое право князю (или верховной власти), который, следовательно, не имеет такого неограниченного права распоряжаться жизнью своих подданных. Поэтому, если подданный сопротивляется своему князю, который, действуя в соответствии с законом, совершает несправедливое, хотя и законное покушение на его жизнь, он не делает ему ничего плохого; ведь плохого нет в том, чтобы помешать другому захватить то, на что он не имеет права: отсюда, казалось бы, следует, что, согласно разуму, князю или верховной власти, где бы

она ни находилась, можно сопротивляться».

На это он отвечает, что да, конечно, власть не имеет права неограниченного распоряжения человеческой жизнью; «если один человек сопротивляется другому, вторгающемуся в пределы того, на что он не имеет права, то, разумеется, он не делает ему ничего плохого»; но из этого еще не следует, будто сопротивление власти согласно с разумом!

«Потому что, хотя такое сопротивление не причиняет вреда князю или верховной власти, где бы она ни находилась, оно все же вредит Творцу природы и нарушает Его закон, который разум обязывает нас не преступать ни в коем случае, как было показано».

Защищая свою жизнь против покушений со стороны государства, мы «вредим Творцу природы»? Неужели?

Противники непротивления властям, далее, полны

«страха перед рабством, цепями и оковами, который внушает им отвращение ко всему, что даже метафорически подпадает под эти определения. Поэтому они кричат, будто мы лишаем их естественной свободы, что мы куем цепи для человечества, стремимся поработить его и тому подобное».

Да, отвечает Беркли,

«наши желания, даже самые естественные — стремление к покою, изобилию или самой жизни — должны быть скованы и ограничены законами природы и разума. Это рабство, если они желают так его называть, или подчинение наших страстей неизменным велениям разума, хотя и может быть

тягостным для чувственной или животной части нашей натуры, несомненно возвышает достоинство того, что составляет в нас исключительно человеческое».

На это я не скажу ни «да», ни «нет». Сам Беркли в другом месте пишет, что «свобода состоит в приверженности середине», 85[699] то есть месту, равноудаленному и от «безграничной свободы», и (я бы предположил) от «рабства разуму».

И наконец: беспрекословное подчинение, оказывается, понимают неправильно.

«Следует помнить, что, когда подданный терпит произвол и угнетение со стороны одного или нескольких правителей, облеченных верховной властью, он покоряется не чему иному, как здравому разуму, гласу самого Творца природы. Не думайте, будто мы столь безумны, чтобы считать тиранов созданными из лучшего теста, чем прочие люди: нет, они — худшие и низшие из смертных, и ради них самих не заслуживают ни малейшей доли нашего повиновения. Но законы Бога и природы должны быть соблюдены, и наша покорность им никогда не бывает столь угодной и искренней, как когда она ввергает нас в беды земные».

Наша верность тем дороже, чем хуже нам от нее будет. Иначе не скажешь.

Доктрина беспрекословного подчинения в изложении Беркли тесно переплетена с теодицеей. О теодицее я хотел бы поговорить в особой главке, и здесь касаться ее не буду,

---

[699] *Обращение к государственным чинам...*

просто напомню, что все возможные частные страдания, какие могут причинить даже и хорошие законы (не говоря уже о дурных правителях), перевешиваются общей суммой благ; «добрые и невинные» не оставлены «безнадежной жертвой для злых»:

«Бог назначил день расплаты в другой жизни, и в этом нам помогают Его благодать и добрая совесть. Поэтому мы не должны гневаться на божественные законы, проявлять недоброжелательность или нетерпение к тем преходящим страданиям, которым они случайно подвергают нас, и которые, как бы ни были тягостны для плоти и крови, все же покажутся незначительными, если сравнить малость и быстротечность этого мира со славой и вечностью следующего».

Высказав все эти соображения, Беркли хочет нас успокоить. Доктрина беспрекословного подчинения, говорит он, вполне безопасна. Если правители хорошие, нечего бояться их превращения в тиранов; если плохие — едва ли подданные будут так уж щепетильны с ними. Думается, что эта отговорка лишает смысла сказанное выше. Получается, что непротивление есть долг не просто по отношению к «правителям», но к «хорошим правителям». А кто судья?

Сказав все это, он, по-видимому, задумывается о применимости непротивления на деле, и говорит несколько неожиданные вещи:

«Основательно ли думать человеку, что другие не совершат преступления, побуждаемые заложенным в них стрем-

лением к самосохранению, если он сам совершает худшее преступление, возможно, даже без всякого повода? Или можно ли вообразить, что те, кто ежедневно нарушает законы Божии ради небольшой выгоды или мимолетного удовольствия, не будут искушаемы любовью к собственности, свободе или самой жизни, чтобы преступить ту единственную заповедь, которая запрещает противление верховной власти?»

В переводе с *богословского* на *общечеловеческий* это означает: подданные и сами не сахар, и никому не простят покушения на свои права и имущества. Нечто вроде этого было уже сказано выше. Но если так, то стоило ли городить огород? Беркли угадывает наш вопрос и отвечает умно и откровенно:

«Спросят, однако: зачем же тогда эта проповедь непротивления, его доказательства и предписания к исполнению, если, по всей вероятности, когда дело дойдет до крайности, люди никогда не будут его соблюдать? Отвечаю: затем же, зачем проповедь любого другого долга. Ибо какой же долг многие, слишком многие, под тем или иным предлогом не склонны преступить? Моралисты и богословы проповедуют естественные и религиозные обязанности не затем, чтобы человечество их исполняло беспрекословно; они знают, что это невозможно. Однако наши усилия оправданы, если мы можем сделать людей менее грешными, чем они были бы в противном случае; если, противопоставляя силу долга силе сию-

минутной выгоды и страсти, мы сможем одолеть одни искушения и уравновесить другие, хотя сильнейшие из них так и останутся неодолимыми».

Тут есть о чем задуматься. Требуй невозможного, чтобы получить от человека хоть что-нибудь... Иногда это работает; иногда нет: если воспитуемый понимает, что это уловка.

И наконец: непротивление властям также обвиняют в том, что «оно делает угнетение и жестокость тиранов еще невыносимей и яростнее, устраняя всякое сопротивление и, следовательно, все средства исправления». На это обвинение Беркли разумно отвечает, что революция есть то лекарство, которое хуже болезни. Гражданская война означает «грабежи, кровопролитие, страдания и смятение для всех сословий и партий, гораздо более тяжкие и невыносимые, чем известные при самой абсолютной и суровой тирании на земле». И еще вопрос: станет ли после нее лучше?

«В целом, я думаю, мы можем согласиться с языческим философом, который считал, что мудрому человеку не следует пытаться изменить правительство силой, когда это нельзя сделать без убийства и изгнания своих сограждан, но следует оставаться в покое и молиться о лучших временах. Ибо этот путь может привести к успеху, а другой может не привести; на обоих путях есть неопределенность. Разница в том, что на пути мятежа мы наверняка увеличим общественные бедствия, по крайней мере на время, хотя и не уверены в их уменьшении в будущем».

Мы подходим к завершению трактата. «Люди склонны спрашивать: не требуют ли чрезвычайные случаи чрезвычайных мер?», «Если притеснения невыносимы, а перспектива избавления несомненна, нельзя ли допустить восстания?» Беркли отвечает: «В основном следует рекомендовать покорность и терпение». Но со своеобразной оговоркой:

«Лжесвидетельство или оскорбление религии в некоторых возможных случаях может принести большую пользу нации, освободив ее от условий, несовместимых с ее свободой и общественным благосостоянием. Точно так же прелюбодеяние, обеспечив наследника, может предотвратить попадание царства в руки иностранной державы, что, по всей вероятности, станет его гибелью. Однако скажет ли кто-нибудь, что необычность этих случаев может снять вину за лжесвидетельство и прелюбодеяние? Этого я не могу предположить. Но было показано, что мятеж является таким же подлинным преступлением против природы и разума, как и любое из вышеперечисленных; поэтому он не может быть оправдан ни по каким причинам, ни в большей степени, чем они».

Иначе сказать он и не мог бы. Дело было вскоре после Славной революции, которая, что ни говори, была мятежом против Иакова II. Беркли должен был осудить мятеж, так сказать, на будущее, но оправдать уже совершенный (задача, стоявшая перед советской пропагандой на протяжении всей жизни «нового порядка»).

К родственному приему прибегала советская если не мысль (таковой не было), но пропаганда. «Право угнетенного народа на восстание» они на словах признавали; такое «праведное восстание» полагалось видеть в октябрьском перевороте; но к «народной власти» это «право» уже неприменимо, т. к. все дела этой власти по определению праведны. А кто судья? Сама власть. К тому же противоречию приходит и Беркли.

В 1715 г. Беркли снова будет писать о сходных предметах. Якобиты не желали признавать короля Георга и снова мечтали о Стюартах. Беркли выпустил брошюру: *Совет тори, принесшим присягу*. Здесь он отвечает на вопрос тори: «Но как же быть с Революцией? Как она могла быть оправдана, если нарушать присягу на верность недопустимо?» следующим образом:

«Эти случаи несопоставимы. Вы признали короля Георга и допустили его власть и более не вправе исследовать, какими путями он ее обрел».

То же самое говорилось и в *Пассивном подчинении*. «А как он пришел к власти, не ваше дело, т. к. теперь вы его подданные и более не имеете права судить».

Любопытно, кстати, что Англия, которую у нас принято представлять оплотом практического христианства и гражданского мира, вплоть до начала XIX века жила от переворота к перевороту, от заговора к заговору. Даже воцарение Ганноверов там считалось революцией, как видно из слов Берк-

ли, и беспокоило совесть подданных.

Можем ли мы одобрить совет «терпите», думая о русской революционной тирании в том виде, какой она имела с 1918 по 1956 год? (Впоследствии порядки смягчились, тирания сменилась «авторитарным порядком», а потом едва ли не олигархией «ленинского политбюро» при царствующем, но не правящем «вожде»). Едва ли! Но как известно, против настоящих тиранов не восстают. Они не допускают восстаний.

Да и кроме того, говорит он под конец, «настоящих тиранов не бывает».

«Во-первых, не следует опасаться, чтобы люди в здравом уме искали уничтожения своего народа такими жестокими и противоестественными указами, какие некоторые склонны предполагать». «Во-вторых, даже если бы они и попытались, то нижестоящие власти, несомненно, не смогут — более того, не должны — исполняя эти указы, совершить что-либо противное прямым законам Божиим».

Беркли, конечно же, представить себе не мог власть, откровенно и окончательно враждебную своему народу — такую, как власть якобинцев, Ленина или Сталина. То же самое по тому же поводу говорит и Гоббс…

И последнее возражение, которое он рассматривает: не обязаны ли люди «покоряться узурпаторам или даже безумцам, завладевшим верховной властью, не оказывая никакого сопротивления»? Беркли отвечает в том духе, что «покорность властям» по определению исключает «безумцев и

тех, кто хитростью или насилием захватил верховную власть, распоряжение нашей жизнью и имуществом» (то есть революционеров и узурпаторов). «Не стану это доказывать, ибо полагаю, никто этого и не отрицал». — Но кто судья? Кто определяет «безумие» и его степень, а также «хитрость и насилие»? Люс пишет:

«Беркли возлагает на совесть человека обязанность повиноваться закону в обычных обстоятельствах, но оставляет место для права (и даже долга) восстания в крайних случаях признанной тирании». 86[700]

Но где пределы? В том и вопрос, что понятие «признанной тирании» более чем расплывчато. Иными словами, Беркли ограничивает «беспрекословное повиновение» оговоркой, содержащей неясно выраженное условие, и тем самым делает свое требование простым пожеланием. Что такое «тирания»? Что такое «жестокие, противоестественные указы»? Где граница противоестественности? Скажем, Ленин последовательно сдвигал эту границу, так что вскоре ничего «противоестественного» в государстве и не осталось. Сталину досталась целина, в пределах которой можно было делать все, что угодно.

Невнимательному читателю может показаться, будто в *Пассивном повиновении* Беркли только по видимости защищает Левиафана. Оговорка о «признанной тирании» открывает дорогу «праву на восстание», которое проповедует

[700] Luce.

Локк. Так теория Беркли и была подана не сразу ее раскусившим властям (которые сперва увидели в Беркли якобита).

Заканчивает он пассажем, который придает двусмысленность всему сказанному выше, но (и в этом его главное достоинство) очищает автора от подозрений в нелояльности существующему правительству. Пассаж этот был добавлен к одному из переизданий *Пассивного повиновения,* после того как Беркли, надо думать, внимательно перечитал рукопись:

«В нравственности вечные правила поведения обладают той же неизменной и всеобщей истинностью, что и геометрические теоремы. Ни те, ни другие не зависят от обстоятельств или случайностей, оставаясь во все времена и повсюду истинными без ограничений и исключений. *Не противься верховной власти* — это правило, определяющее поведение подданного по отношению к правительству, столь же непреложно и неизменно, как *умножь высоту на половину основания* — для вычисления площади треугольника. И если никто не станет оспаривать универсальность этого математического правила на том основании, что оно не дает точного результата для фигуры, не являющегося правильным треугольником, то точно так же нельзя считать аргументом против всеобщности правила, предписывающего пассивное повиновение, то, что оно неприменимо во всех случаях, когда правительство низложено или верховная власть оспаривается. Для применения математического правила необходимо, чтобы фигура была треугольником, и нужно убедиться в этом

с помощью чувств. Точно так же для действия нравственного предписания необходимо существование государственной власти и знание того, в чьих руках она находится. Но если верховная власть определена, мы не должны сомневаться в необходимости подчинения ей в большей мере, чем сомневаемся в способе измерения фигуры, которую знаем как треугольник».

«Сначала убедитесь, что есть государственная власть, потом выясните, в чьих она руках». А если вот это-то и под вопросом? Разумный читатель должен был сделать вывод, что во время смуты и гражданской войны изложенные правила неприменимы, что они хороши только для мира.

X

Диалог *Алкифрон* можно назвать самым ранним исследованием «левого» мировоззрения. В дни Беркли это мировоззрение еще не разделилось на множество сект, но многие черты позднейших «левых» уже проявились. Алкифрон (а не «Алсифрон», как было переведено при советах) — это греческое имя, которое можно перевести как «сильный умом».

«Книга была написана в Америке, представляет особый интерес для Америки, стала его главным — если не единственным — положительным достижением за время пребывания там и, вероятно, никогда не была бы создана, не окажись он в Америке и не обрети он благодаря этому «свободу и досуг в этом далеком убежище, далеко за пределами того огромного водоворота дел, распрей и удовольствий, что зовется миром». 87[701]

В *Алкифроне* мы видим энциклопедию «свободомыслия», в некоторых частях не устаревшую до наших дней. Некоторые указания Беркли сейчас звучат наивно (поиски католической интриги), некоторые распространенные в его время идеи забыты. Но портрет, им написанный, не устарел: этот человек жив и действует. Хотя конечно, он давно уже не «джентльмен», не «светский человек», не трактирный завсегдатай. Это все черты ушедшей эпохи.

---

[701] *ibid.*

Алкифрон очень широко захватывает. С *Левиафаном* Гоббса его не сравнить по охвату, но все же: здесь и психология «левого», и раннее революционерство; и либеральные мечты в зародыше; и мнения о христианстве.

Люс говорит об этой книге:

«*Алкифрон,* выдержавший три издания и перепечатку при жизни автора, а затем еще три издания в течение четырнадцати лет после его смерти, имел свой час и свой успех. Это была книга своего поколения, но ей не хватило долговечности. В 1803 году вышло американское издание, а епископ Лимерикский Джебб незадолго до своей смерти в 1833 году готовил к выпуску новую редакцию; но спрос на нее исчез вместе с исчезновением деизма и вольнодумства». 88 [702]

Удивительно! *Алкифрон* стал неинтересен, п. ч. «исчезли деизм и свободомыслие». Тогда как в России натиск противохристианства год от года нарастал. Вот разница между англо-саксонским XIX веком и русским... У нас «вольнодумства» не было только среди крестьянства и на культурных верхах (о последних это можно сказать между 1880-х гг. и катастрофой 1917-го). А уж полуобразованный класс до 1917 г. был вполне им очарован. Очарован он «вольномыслием» и теперь.

Люс говорит об участниках диалога:

«Антихристианские тенденции того времени воплощены в двух персонажах — Алкифроне и Лисикле. Алкифрон,

---

[702] *ibid.*

esprit fort,89[703] последователен в рассуждениях и признаёт доказательства. Лисикл, человек удовольствий, — легкомысленная бабочка, перелетающая с одной позиции на другую, то аргументируя, то насмехаясь, то рассуждая, то издеваясь над разумом, в зависимости от настроения. Алкифрон больше занят метафизикой, Лисикл — этикой. Правоверное учение вложено в уста Евфранора, с редкими дополнениями и уточнениями от Критона и краткими обобщениями Диона. Дух и форма платоновских диалогов соблюдены: правила дискуссии выдержаны, а крайние суждения по большей части избегаются». 90[704]

Речи Благомыслящего (Евфранора) в основном нелюбопытны. Это трюизмы. «Вольнодумцы» же говорят остро и притом саморазоблачительно. Не знаю, как принимал современный читатель речи, которые Беркли заставляет их произносить. Возможно, кто-то в них видел и карикатуру. Мы, однако, знаем эту идеологию в действии и не можем обманываться. Это не карикатура, это правда (пусть и не вся).

Правда, выведенный Беркли «свободомыслящий» не очень последователен. Если сначала он ссылается на самые грозные теории о «пользе порока» (в которых, правда, узнаётся довольно-таки безобидная *Басня о пчелах* Мандевиля, о которой я скажу ниже), то через некоторое время вспоминает другую книжку и начинает проповедовать «мягкость, вос-

---

[703] «Вольнодумец» (*фр.*).

[704] Luce.

питанность, природную человеческую добродетель» в духе иного известного автора того времени, Шефтсбёри. 91[705]

[705] По мнению Шефтсбёри, «добрымъ и цѣннымъ самимъ по себѣ можетъ быть лишь то, что въ то же время служитъ причиной и предметомъ высшаго разумнаго наслажденія, и онъ, въ чисто эллинскомъ духѣ, разсматриваетъ поэтому состояніе добродѣтели и права въ то же время какъ состоянія наивысшаго блаженства. Онъ вводитъ въ современную нравственную философію основную мысль античной этики, — сократовскую проблему тожества добродѣтели и блаженства, — но съ ней вмѣстѣ врывается вся масса казуистическихъ трудностей и двусмысленностей и та софистика человѣческаго сердца, которая уже въ древности сопутствовала этой идеѣ. Ибо ученіе о томъ, что только добродѣтель есть истинное блаженство, всегда превращалось въ рукахъ людей въ другую доктрину, гласящую, что добродѣтель состоитъ въ стремленіи къ блаженству, и никто не можетъ помѣшать неизбѣжному дѣйствію того факта, въ силу котораго люди, разъ узнавъ, что добродѣтель даетъ счастье, начинаютъ любить ее и стремиться къ ней именно ради того счастья, которое она влечетъ за собой. Такъ точно и ученіе Шефтсбёри, что особенно замѣтно у его послѣдователей, развилось въ совершенный эвдемонизмъ и въ ученіе о блаженствѣ, на сторону котораго стала вся нравственная философія вѣка Просвѣщенія, и противъ котораго впервые попытался выступить Кантъ. Но у Шефтсбёри этотъ эвдемонизмъ еще не связанъ съ той прозаической трезвостью, которая его характеризуетъ впослѣдствіи, а напротивъ, какъ бы окутанъ дымкой поэзіи. Если добродѣтель есть предметъ высшаго наслажденія, то она должна заключать въ себѣ нѣчто, являющееся причиной этого наслажденія, и тѣмъ она, по разсужденію Шефтсбёри, вступаетъ въ самое близкое родство съ *прекраснымъ*» (Виндельбандъ).

XI

«Левое мировоззрение», доступное наблюдению Беркли, было в самом начале своего развития. Но некоторые черты его оказались настолько живучи, что пережили и девятнадцатый век, и двадцатый. Любовь к себе в сочетании с отвращением к ученью отличает «свободомыслящих» как давних, так и нынешних времен.

«Я считаю, — заявляет Алкифрон в самом начале диалогов, — что человек мужественный и разумный должен следовать своему рассуждению, куда бы оно его ни привело, и что нет ничего более смешного, чем быть вольнодумцем наполовину». 92[706]

Эта мнимая «твердость и последовательность» нам известны. Вспоминается Герцен; вспоминается Печерин. Обоих носило по «книжному морю» без намека на просвещение и самообладание. Как скажет о себе Печерин в зрелые годы: «Ни перед чем я не останавливался, следуя вычитанному в книгах!» И он, и Герцен — жертвы прочитанных, но не продуманных мнений. «Каковы бы ни были последствия, я никогда не смогу согласиться с теми, кто измеряет истину удобством. Истина — единственное божество, которому я поклоняюсь. Куда бы истина ни вела, я последую за ней!» — воскликнет Алкифрон несколько дальше. Герцен охотно

[706] Здесь и далее: *Алкифрон*, если не указано иное.

подписался бы под этими словами.

Алкифрон — самый словоохотливый из «передовых» персонажей диалогов, да и самый образованный. Он обо всем что-то слышал, если не в университете, так в трактире — от «замечательнейших людей нашего времени», и обо всем имеет мнение. Поэтому речи его не только красноречивы, но и саморазоблачительны. Он говорит, скажем:

«Атеизм... представляет собой высшую ступень и совершенство свободомыслия. Это великое *тайное знание*, к которому истинный гений естественным образом восходит через определенную последовательность мыслей и без которого он никогда не сможет обрести полную свободу и покой души».

Известные речи. Психологический оттенок здесь непременно присутствует. Своего рода «мания величия», убежденность в сопричастности к высшим достоинствам. *«Все умные люди* понимают!» — «и я вместе с ними». Конечно, чтобы желать этой «сопричастности», нужно быть очень маленьким человеком. Да и для того, чтобы так откровенно, как Алкифрон это делает, «считать свои желания естественными путеводителями к истинному благу» — тоже:

«Согласно нашему учению, каждый разумный человек рассматривает себя, или свое телесное существование в этом мире, как центр и конечную цель всех своих действий и устремлений. Он считает свои желания естественными путеводителями, указывающими путь к его истинному благу,

а свои страсти и чувства — естественными и верными средствами наслаждения этим благом. Поэтому он стремится сохранять остроту своих желаний, поддерживать силу и живость страстей и чувств, а также обеспечивать наибольшее количество и разнообразие реальных объектов, соответствующих им, которые он старается получить всеми возможными способами и с наивысшей мыслимой степенью совершенства. И человек, способный делать это без ограничений, угрызений совести или страха, столь же счастлив, как и любое другое животное, или насколько это вообще возможно для его природы».

К чему жизненная философия самых откровенных поклонников этого мировоззрения и сводится. «Все человеческие привязанности — выдумка, пшик, жить надо для себя, не зная жалости, ведь все умные люди etc…»

Главный «положительный» персонаж диалогов, Евфранор, предлагает Алкифрону удачное имя для свободомыслящей секты: «мелкие философы»,

«поскольку это такая секта, что умаляет все наиболее ценные вещи: мысли, взгляды и чаяния людей; всё знание, понятия и теории разума они сводят к чувственному восприятию; человеческую природу они сужают и низводят до узкой, убогой мерки животной жизни».

И тут нет никакого преувеличения. Именно о презрении ко всему человеческому и идет речь, именно о сведении человеческой природы к «низшей животной мерке». Конечно,

не все до такой полезной откровенности доходят. Возможны, наверное, и другие типы атеистов, но описанный Беркли — и действительно существующий, и самый ядовитый. Он горд, он самоуверен, он «понял жизнь»:

«Умный человек — одно, а педант — совсем другое. Усердие и методичность могут подойти для некоторых людей. Иному человеку придется долго раздувать мокрую солому, чтобы получить жалкое тлеющее пламя, тогда как дух вспыхивает сразу».

«Усилия и метод — не для всех». Нам, блестящим умам, достаточно искорки, и тут мы всем покажем. Алкифрон чуть ниже скажет: «Заметьте хорошенько: истинный гений в поисках истины стремительно продвигается вперед на крыльях общих утверждений, тогда как малые умы ползают и копошатся среди ничтожных частностей». Это тоже очень характерно. Не надо ничего изучать, не надо думать, «раз — и увидел». «Не нужно ничему учиться, достаточно хорошего общества», говорит он же. Обстоятельства переменились: в наши дни атеизм выносится из школы и университета, как у нас, так и на Западе. Впрочем, господствующее настроение в полуинтеллигентной среде (нынешнем «обществе») тоже, конечно, нигилистическое.

Алкифрон говорит и любопытные вещи. Например: «Тот, кто знает свет, должен заметить, что моды всегда спускаются сверху вниз. Следовательно, всегда следует распространять мнение, начиная сверху». Это важная английская черта. У

них не высшие рвались «опроститься», как бывало, к сожалению, у нас, а низшие охотно перенимали достоинства высших.

Когда Евфранор спрашивает, есть ли у свободомыслящей секты писатели, Критон не отрицает и начинает рассказывать об их заслугах:

«Мосхон, к примеру, доказал, что человек и животное по природе своей едины: следовательно, человеку стоит лишь потворствовать своим чувствам и желаниям, чтобы быть столь же счастливым, как скот. Горгий пошел дальше, представив человека в виде часового механизма или машины, а мысль или разум — как простое соударение шаров. Кимон с пользой применил эти открытия, яснее математической теоремы доказав, что совесть — это причуда, а нравственность — предрассудок, и что человек не более отвечает за свои поступки, чем часы — за свой бой. Трифон написал неопровержимый труд о пользе порока. Фрасенор развеял нелепые предрассудки против атеизма, показав, что республика атеистов может превосходно существовать. Демил высмеял верность долгу, убедив мир, что в ней нет смысла».

Кому-то это, надо думать, кажется смешным и надуманным: «надо же какие страсти», однако некоторым из нас посчастливилось слышать такие разговоры изо дня в день. Беркли, могу заверить, ничего не придумывает.

Критон, второй благомыслящий собеседник, послушав эти дикие речи, не выдерживает:

«Но, по сути, чем всё это отрицательное знание лучше откровенного дикого невежества? Нет Провидения, нет духа, нет загробной жизни, нет нравственного долга: поистине прекрасная система, чтобы честному человеку ее признавать, а одаренному — гордиться!»

Но Алкифрон продолжает хвалиться:

«Чтобы разобрать и отбросить груду мусора, скопившегося в душе с самого младенчества, требуется великое мужество и сила духа. Поэтому наши философы по праву заслуживают имен *esprits forts, сильные умы, вольнодумцы* и тому подобных эпитетов, означающих мощь и свободу мысли. Вполне возможно, что героические труды этих людей могут быть представлены (ибо что не подвержено искажению!) как ограбление, лишающее разум его богатств и украшений, тогда как на самом деле они лишь очищают его от предрассудков, возвращая к нетронутому первоначальному состоянию природы. О природа! Подлинная красота чистой природы!»

Истинно так. Они весьма озабочены тем, чтобы быть высокого мнения о себе и своей силе. Своеобразное желание «возвыситься». А вот окончание этой тирады в наши дни уже не услышать. «Природа» в наше время воспринимается совсем иначе. Руссо и его духовные предки видели в ней невинность; наши вольнодумцы видят в ней только хищную сторону, которой и хотели бы подражать.

Алкифрон продолжает расхваливать слепое следование «разуму» (на самом деле капризу), куда бы тот ни вел: «Ис-

тина есть истина, полезна она или нет, и не должна измеряться удобством того или иного человека или группы людей». Евфранор, слыша это, интересуется: «Разве всеобщее благо человечества не должно считаться мерилом духовных истин, всех тех истин, что направляют или влияют на нравственные поступки людей?» Алкифрон отвечает: «Удобство — одно, а истина — другое. Поэтому подлинный философ отбросит все выгоды и будет рассматривать лишь саму истину как таковую». Алкифрон, со своей привычкой забалтывать все важнейшие вопросы, пропускает и этот: если нравственные истины смертоносны — истины ли они? Евфранор на это говорит:

«Разве не следует из моих доводов, что вера в Бога, в загробную жизнь и в нравственные обязанности — суть единственные мудрые, верные и подлинные принципы человеческого поведения, раз они имеют необходимую связь с благополучием человечества?»

Нет спору, на Алкифроновых истинах человеческого общежития не построишь… Но это еще не значит, что нравственность оправдывается «полезностью». Вспомните, что говорил Ницше о безвыгодности нравственных истин (нравственные погибают первыми и потомства не оставляют). Беркли же в вопросах нравственности и религии утилитарист:

«Я уже отмечал, что полезность какой-либо идеи и ее раннее привитие не могут служить доказательством ее ложно-

сти, даже если она окажется предрассудком. Напротив, полезность и истина неразделимы, поскольку всеобщее благо человечества есть мерило и критерий нравственной истины». 93[707]

Нравственность можно выводить из благополучия рода человеческого (она по природе общественна, это очевидно), но Беркли пытается таким же образом «оправдать» и религию:

«Религия столь естественна для нашего ума, столь полезна обществу и столь необходима для мира, что это вполне может служить доказательством ее истинности». 94[708]

Это уже плохой довод. Нравственность с нами рождается и нами ограничивается, а вот религия говорит о чем-то от нас независимом, с чем мы только находимся в соединении. Невозможно ее обосновывать мирской пользой.

Еще один конек, на котором охотно скачет «свободомыслящий»: личная безответственность. Не мы виновны, но среда (как скажут позже марксисты) или наследственность. Беркли неустанно повторяет: требовать «свободы» и отрицать ответственность бессмысленно, потому что для кого тогда эта свобода? Для «среды» и «наследственности?» Но за прошедшие столетия ничего не изменилось. Речи Лисикла из *Алкифрона* повторяются снова и снова:

«Невозможно найти более яркого примера предрассудка,

---

[707] *Обращение к государственным чинам...*

[708] *ibid.*

— сказал он, — чем если человек в наше время сохраняет почтение к этому идолу добродетели — понятию, столь основательно разоблаченному и отвергнутому наиболее просвещенными людьми нашего века, которые доказали, что человек есть не более чем механизм, приводимый в движение и управляемый чувственными объектами; а нравственная добродетель — всего лишь имя, понятие, химера, фанатизм или в лучшем случае мода, столь же непостоянная и изменчивая, как и все прочие моды».

То же самое твердит Алкифрон:

«Не может быть разумных надежд или страхов там, где нет вины, как не может быть и самой вины там, где не совершается ничего, кроме того, что неизбежно вытекает из устройства мира и законов движения. Телесные объекты воздействуют на органы чувств, отчего возникает колебание в нервах, которое, передаваясь душе или животному духу в мозгу или корне нервов, порождает в них то движение, что именуется волей: а это вызывает новое направление в духах, заставляя их устремляться в такие нервы, которые по законам механики неизбежно должны произвести определенные действия. Поскольку дело обстоит так, следует, что то, что в просторечии считается человеческими поступками, должно считаться механическим и ложно приписываться свободному началу».

Евфранор, упреждая на двести лет Достоевского, предлагает Алкифрону сравнение человека с «неким орга́ном, на

котором играют внешние объекты, производя в нем различные движения и эффекты в зависимости от формы и строения нервов». Алкифрон не возражает, но еще лучшим считает сравнение с марионеткой. К этому взгляду и пришла «официальная» естественно-научная точка зрения на человека. По счастью, этот «научный» взгляд существует где-то в своем углу и почти никак не отражается на самочувствии общества — которое по-прежнему, в основном, признаёт личную ответственность, совесть и прочие «упраздненные наукой добродетели».

Евфранор на речи о предвидимости, а посему и предопределенности людских поступков здраво отвечает, что если человеческий поступок можно предвидеть, он не становится оттого «несвободным»:

«Во-первых, я замечаю, что вы принимаете за данность то, чего я не могу принять, когда утверждаете, будто всё предвидимое совершается необходимо. Мне же предвидимое и необходимое представляются весьма различными; в первом понятии нет ничего, что подразумевало бы принуждение, а следовательно, ничего, что не могло бы сочетаться с ответственностью человека за свои поступки. Если предвидится, что некое действие будет совершено, разве нельзя также предвидеть, что оно станет следствием человеческого выбора и свободной воли?»

«Само собой разумеется, — продолжает он, — что существует такая вещь, как движение: и все же нашлись фило-

софы, которые путем изощренных рассуждений попытались доказать, что такой вещи не существует. Хождение перед ними считалось верным способом опровергнуть этих изобретательных людей. Не менее очевидно, что человек — свободный деятель: и хотя абстрактными рассуждениями вы можете озадачить меня и, казалось бы, доказать обратное, но пока я осознаю свои собственные действия, эта внутренняя очевидность простого факта будет противостоять всем вашим рассуждениям, какими бы тонкими и изысканными они ни были».

Да: есть интуиция свободы воли, более того, есть примеры ее действия («сделай то, чего ты не хочешь делать, и ты поймешь, что свободен», как говорит Дж. Мак-Дональд).

«Таким образом, в обычной жизни человечества любой человек считается ответственным просто потому, что он деятель. И хотя вы скажете мне, что человек бездействует, а чувственные объекты действуют на него, мой собственный опыт убеждает меня в обратном. Я знаю, что я действую, и за то, что я делаю, я несу ответственность. А если это так, то фундамент религии и морали остается непоколебимым. Религия, говорю я, озабочена не более чем тем, чтобы человек был ответственен: и он таков, согласно моему ощущению и общепринятому здравому смыслу, если он действует; а то, что он действует, самоочевидно».

Вспомните речи Гоббса по тому же поводу. Удивительно, что Гоббс проповедует «рабство воли» двусмысленно, уго-

ждая сразу двум господам: и кальвинизму, для которого человек ничтожен, действовать к добру в нем может только Бог, а ко злу — диавол, и безбожию, для которого человек также ничтожен и также безответствен, только на месте Бога и диавола гормоны и ферменты.

«Таким образом, основания и цели религии обеспечиваются независимо от того, согласуется ли ваше философское представление о свободе с действиями человека или нет; и являются ли его действия предопределенными или случайными; вопрос не в том, совершал ли он их по доброй воле или что определяло его волю, и не в том, было ли точно или заранее известно, что он это сделает, а только в том, сделал ли он это умышленно — что и определяет его право на вину или заслугу».

Но Алкифрон продолжает допытываться: «Однако философ идет дальше и спрашивает, свободен ли человек в своих желаниях?» Евфранор (пожав плечами, надо думать) отвечает:

«То есть, может ли он поступать так, как ему хочется? Я не знаю, насколько философский это вопрос, но он кажется не очень понятным. Понятия вины и заслуги, справедливости и вознаграждения в умах людей предшествуют всем метафизическим изысканиям; и в соответствии с этими общепринятыми естественными представлениями нет сомнений в том, что человек ответственен, что он действует и что он сам определяет свои действия».

Истинно так. Всё сводится к нашему самоощущению помимо всяких философских ухищрений. Мы знаем, что свободны, потому что можем поступить вопреки обстоятельствам или даже собственной воле. Даже если эти поступки окажутся «предсказуемыми», это не отменяет свободы нашего выбора. Ведь человек не ураган, чтобы действовать бессмысленно. Разумеется, он предсказуем, если это не безумец. Впрочем, безумцы-то как раз лучше других предсказуемы...

Алкифрон и Лисикл не устают рекламировать «счастье», достигаемое на путях вольного следования страстям. «Чего добивается мелкий философ, делая животное образцом или мерой человеческой жизни?», интересуется Евфранор. «Зверь, лишенный размышлений и угрызений совести, без предчувствия или желания бессмертия, без понятий о пороке или добродетели, порядке, разуме или знании! Ради чего низводить человека, в котором есть всё это, до уровня подобного существа?»

«Много вы толкуете», — возражает Лисикл, —

«о достоинстве человеческой природы. Это ваше достоинство — устаревшее, избитое понятие, зависящее от других столь же древних, банальных и изношенных идей, вроде нематериального духа или божественной искры. Но в наше время разумные люди лишь посмеиваются над всей этой возвышенностью и достоинством; и многие охотно променяли бы свою их долю на покой, свободу и чувственность живот-

ного».

«Чувственность» я бы отбросил, потому что 1) это слово выражает чисто христианское отвращение к тому, чего христианство не понимает, и 2) потому что не всем она необходима. Но «отдать достоинство за покой и свободу» — это сильно сказано и очень близко к желаниям большинства людей…

Замечу: Благомыслящий в этих диалогах все сводит на «порок и добродетель», да и сами «вольнодумцы» разглагольствуют исключительно о «пороках», тогда как речь идет в основном не о каких-то проступках перед законом и совестью, а о коренных, то есть простейших потребностях. «По христианству» это всё надо или запретить, или спрятать в подвал. «Вольнодумцы» же только этими потребностями и ограничивают человека. Но по истине сам этот спор порочен, т. к. что́ вы заталкиваете в подвал, то норовит из него выбраться и занять господствующее место. Я говорил уже, что само понятие «клубнички» создается моралистическим мировоззрением…

В том, что Беркли заставляет «вольнодумцев» прославлять «пороки», можно видеть влияние *Басни о пчелах* Мандевиля. Мандевиль счел пороками все поступки, совершаемые «для себя», то есть посмотрел на вещи с идеально христианской стороны.

«Басня эта рисуетъ состояніе человѣческаго общества со всѣми его нравственными слабостями и пороками подъ ви-

домъ пчелинаго улья и присоединяетъ тотъ вымыселъ, что Зевсъ, уступая просьбѣ пчелъ, сдѣлалъ ихъ всѣхъ добрыми, добродѣтельными и честными — и что же! вся машина общественной жизни и государственнаго склада остановилась. Никто не воровалъ и не обманывалъ, каждый платилъ свои долги: судьи и полиція были осуждены на бездѣятельность; всякая конкурренція въ промышленности, всякое соревнованіе честолюбія прекратилось, и общество оказалось осужденнымъ на самую плачевную летаргію. Здѣсь моралистамъ была до нѣкоторой степени показана обратная сторона медали: имъ должно было стать яснымъ, что человѣческая культура мыслима только въ связи съ нравственными слабостями, что государство, состоящее изъ однихъ добродѣтельныхъ людей, невозможно, и единственная мысль, проповѣдуемая *Басней о пчелахъ,* заключалась въ слѣдующемъ: если вы стремитесь къ культурѣ, то не должны открещиваться отъ эгоизма, безъ котораго она невозможна». 95[709]

Как это выражает сам Мандевиль:

Да будет всем глупцам известно,

Что улей жить не может честно.

В мирских удобствах пребывать,

Притом пороков избежать —

[709] Виндельбандъ.

Нельзя; такое положенье

Возможно лишь в воображенье.

Нам — это все понять должны —

Тщеславье, роскошь, ложь нужны». 96[710]

Любопытно, ссылались ли на Мандевиля наши либералы конца 1980-х? Он исключительно подошел бы к нравам той эпохи. Но замечу: в XVIII веке взгляды Мандевиля дополнялись верой в, как говорит Бэзил Уилли, «мироздание, автоматически вырабатывающее добро», чего о позднесоветском времени не скажешь.

«Мандевиль <…> разделял веру XVIII века в Природу — потому что он верил, иными словами, что достаточно просто принять, позволить естественным причинам произвести свои естественные следствия, чтобы придти к весьма сносному положению вещей. Чтобы получить хорошее общество, нужно просто продолжать быть настолько порочным, насколько хочется. Но Мандевиль удерживает необычное равновесие между несколькими противоречащими друг другу школами мысли; он не чистокровное порождение XVIII века. Уберите его «гоббсовский» или «циничный» взгляд на человеческую природу — и получите либерала XVIII века,

[710] Перевод Е. С. Лагутина.

сторонника *laissez-faire.* Уберите его восхищение великолепным ульем — и получите мизантропа или строгого христианского моралиста. Так или иначе, он остается упрямой амальгамой, не сводимой ни к какой простой формуле, хотя и составленной из элементов, которые могли сосуществовать только в его эпоху». 97[711]

«Чтобы получить хорошее общество, нужно просто продолжать быть настолько порочным, насколько хочется». Воистину девиз русского либерализма 1988 — 1998 гг.

Критон в том же диалоге определяет основную массу «свободомыслящих» как «неотесанных любителей удовольствий, старых проходимцев или третьесортных ленивых дилетантов, которые не являются ни людьми дела, ни людьми мысли, но притязают на роль судей или критиков во всех областях, не добившись успехов ни в одной». Он же говорит: «когда люди к силе желаний и страстей добавляют еще и силу мнения, становясь порочными из принципа, тогда порочных людей становится больше, а порочность их — хуже». В наше время ссылаться на непосредственную «порчу нравов» под влиянием «вольнодумства» труднее. Общество как-то существует даже при господствующем в левых (интеллигентских) кругах нигилизме. Нигилист, в свою очередь, не так дик и нечесан, как был когда-то. Он вполне усвоил христианскую нравственность — настолько, во всяком случае, чтоб его не ловили за руку. Процесс идет медленно, подпочвенно.

---

[711] Willey.

В действительности «свободомыслие» не имеет необходимой связи с пороками в точном смысле слова, т. е. с губительным для себя или общества поведением. Хотя известная связь все же есть. Человек без ценностей скорее погонится за чистым, ничем не сдерживаемым удовольствием и забросит дело, чем тот, кто эти ценности сохранил. Мораль христианства же требует не подчинения удовольствий, но их *исключения*. Сейчас мы услышим, как Евфранор рассуждает о них с христианской точки зрения:

«Разве наши нужды и желания не причиняют беспокойства? <…> Разве чувственное удовольствие не состоит в их удовлетворении? <… Томления мучительны, а удовлетворение мимолетно. <…> Выходит, что чувственное удовольствие — лишь краткое избавление от долгой боли. Длинная аллея беспокойства ведет к точке удовольствия, которая заканчивается отвращением или раскаянием».

Почему удовольствия должны заканчиваться отвращением или раскаянием, Евфранор не объясняет. Дальше вступает Критон:

«Общеизвестно, что этими вещами больше наслаждаются в надежде и предвкушении, чем в обладании. Признано, что само наслаждение очень кратко, а чередование желания и отвращения долго, как и мучительно». То ли дело «чистые удовольствия разума и воображения, [которые] не вредят здоровью, не растрачивают состояние, не терзают совесть. Ими ум долго услаждается без отвращения или пресыщения».

Чисто христианский взгляд! «Поскольку удовольствия сводятся к временному утолению жажды, лучше их и не испытывать». Но жизнь вообще временное явление, и тоже сводится к *утолению жажды* бытия. Не лучше и ее «не испытывать»? То ли дело «разум и воображение»… Не вредно, выгодно, не совестно, и пресыщения нет. И странный упрек: удовольствия, видите ли, «слишком коротки», в них «больше надежды и предвкушения»! Так и прекрасно, господа. Надежда и предвкушение очень хорошие вещи в нашей бедной жизни…

Алкифрон со временем оставляет свои грозные слова и начинает проповедовать

«некий животворящий принцип красоты, порядка и гармонии, пронизывающий весь мир, — без необходимости допускать Провидение, наблюдающее, карающее и награждающее нравственные поступки людей? Без допущения бессмертия души или загробной жизни, — словом, не принимая ничего из того, что обычно зовется верой, почитанием и религией».

В этих мягких словах узнаётся Шефтсбёри: «міръ озаренъ блескомъ красоты, и добродѣтель, по его мнѣнію, есть только познаніе изливающагося на вселенную духа красоты». 98[712] Критон говорит в ответ:

«Либо вы предполагаете сей принцип разумным, либо неразумным: если последнее — он ничем не отличается от

[712] Виндельбандъ.

случая или судьбы, против чего только что возражали; если же первое — умоляю, Алкифрон, объясни мне: в чем же состоит красота нравственной системы, возглавляемой высшим разумом, который не защищает невинных, не карает злодеев и не вознаграждает добродетельных?»

Атеисты и сейчас говорят о «саморазвитии материи», то есть о Божестве без божества… Хотя первое возражение Критона неосновательно: «принцип красоты, порядка и гармонии», даже и не разумный, это никак не «случай» или «судьба». Второе же основано на чисто христианском богословии, но заставляет задуматься — о вопросе, которого Критон не видит, но который подразумевает: «Является ли Бог христианином?» Это обширный вопрос…

XII

Среди высказываний Алкифрона и Лисикла есть и либеральные, и революционные. «Англия революционизовалась не во времени, а в пространстве», т. е. в Америке, говорил Конст. Леонтьев, поэтому непосредственного применения на английской земле революционные мечты не имели, но свои мечтатели у них были. Мы можем только позавидовать тому государственному порядку, в котором эти мечты остались без воплощения. Впрочем, нынешней Англии трудно завидовать; она чужда своим корням почти так же, как нынешняя Россия…

Мнения «вольнодумцев» о богатстве как самодостаточной ценности — вполне либеральные. Не правда ли, говорит Евфранор,

«что для процветания нации недостаточно сделать ее богатой, не зная истинной цели и счастья человечества, а также того, как применить богатство для достижения этой цели? В той мере, в какой эти положения известны и применяются на практике, я думаю, нация будет процветать. Но для народа, который не знает и не применяет их на практике, приобретать богатство представляется мне таким же преимуществом, как для больного человека получить в изобилии мясо и питье, которые он не может использовать иначе как во вред себе».

Нет, отвечает Лисикл:

«Одного лишь богатства достаточно, чтобы сделать нацию процветающей и счастливой. Дайте людям богатство, и они сами сделают себя счастливыми, без этого политического изобретения, этой уловки государственных деятелей и философов, называемого добродетелью».

Замечу «в сторону», что этим «счастьем» мы в России 1990-х годов и наслаждались… И продолжает:

«Знайте же, что личная выгода — первостепенная и главная забота философов нашей секты. Из всех выгод удовольствие обладает сильнейшей притягательностью, и нет удовольствий, равных тем, что усилены и оживлены вседозволенностью. В этом состоит особое достоинство наших принципов — они показывают людям, как служить своей стране, развлекаясь, заставляя два потока — общественного духа и себялюбия — сливаться и течь в одном русле. Я уже говорил вам, что допускаю: народ мог бы существовать, следуя правилам добродетели. Но позвольте заметить — он лишь влачил бы жалкое существование в тусклом, безрадостном, пресном состоянии, тогда как бойкие излишества порока наполняют людей радостью: а когда отдельные личности радуются, то и общество, состоящее из этих личностей, должно радоваться вместе с ними — то есть быть счастливым. Это я считаю неопровержимым аргументом».

Но это полуправда. Да, унылое подавление радостей (как подавляли их пуритане или большевики) ничего не даст об-

ществу, но и «радость отдельных лиц» не создает сама по себе общественного счастья.

Есть у Лисикла с Алкифроном и высказывания о революции — нам, с нашим многолетним культом революции, очень знакомые. Евфранор спрашивает Лисикла: «предположим, ты увидел плод нового, неиспытанного вида; посоветовал бы ты своей семье наесться им досыта?» Нет, отвечает Лисикл.

Евф. Почему же тогда ты хочешь испытать на своей стране эти максимы, которые нигде больше не принимались? — *Лис.* Опыт должен же где-то начаться! И мы решили, что наша страна удостоится чести и преимущества его проведения.

Так и говорили отечественные разрушители… Последствия известны.

«Борьба между пороком и добродетелью», говорит в другом месте Евфранор, «возможно, опрокинет и разрушит это правительство, как уже разрушила другие». Мы-то знаем, что он прав только отчасти: борьба шла и идет не «между пороком и добродетелью», а между желанием сохранить историческую почву — и готовностью строить на пустыре. Лисикл бодро отвечает:

«Не беда, если на его место придет лучшее. Мы очистили землю от всех предрассудков относительно власти и государственного устройства, заставив их рассеяться, как и прочие химеры, перед светом разума и здравого смысла. Мыслящие люди не видят причин, почему власть не может пе-

реходить из рук в руки подобно собственности, или почему форму правления нельзя сменить так же легко, как фасон одежды. Постоянная циркуляция и оборот богатства и власти — неважно, через чьи именно руки — вот что поддерживает жизнь и дух государства. Даже поверхностно знакомые с нашей философией знают, что из всех предрассудков привязанность к формам — глупейший».

Эти принципы и были применены к России. «Формы» монархии, просвещения, торговли, человеческих отношений были последовательно упразднены, вплоть до правописания (мечты об упрощении которого, напомню, в англо-саксонских странах и в наши дни считаются признаком невеликого ума, но нам, к сожалению, англо-саксы не указ)…

«Что же тогда думать о законах и установлениях, касающихся добра и зла, преступлений и обязанностей?», спрашивает Евфранор. Лисикл знает:

«Они служат для того, чтобы сковывать слабые умы и держать чернь в страхе: но стоит лишь появиться истинному гению, как он прокладывает путь к величию, разрывая все путы долга, совести, религии, закона — все это бесконечно ниже его уровня».

В этом описании узнаётся и Робеспьер (до рождения которого оставалось тогда 26 лет), и конечно Наполеон, и Ленин. И далее Лисикл выражает совершенно якобинскую, а впоследствии ленинскую мечту:

«Колеса государственной машины продолжают вращать-

ся, даже если их заводят другие руки; если не в прежней форме, то в иной, возможно, лучшей. <…> Слабые умы, конечно, привязаны к правилам и системам в жизни и управлении; им кажется, что с их исчезновением все рухнет: но человек великой души и свободного духа находит отраду в благородном опыте, взрывая системы и распуская правительства, чтобы пересоздать их на новых принципах и в ином обличии. Поверьте мне, в вещах есть пластическая природа, стремящаяся к своей цели. Разломайте государство на части, перемешайте, спутайте и встряхните частицы человеческого общества, дайте им постоять — и вскоре вы увидите, как они сами собой улягутся в удобном порядке: тяжелые головы окажутся внизу, а люди гения — наверху».

Увы, мы знаем плоды этих мечтаний: нация без прошлого и без будущего, бредущая от подражания к подражанию при господстве слабых и полуобразованных умов. Англия, по счастию, долго избегала этой судьбы.

XIII

Мнения Беркли о христианстве — мнения верного сына Церкви и в то же время человека времен «физико-теологического» доказательства бытия Божия, времен высоко поднявшегося деизма. Деист верит в Бога, но настолько же он верит в причинность. Мир тогда представлялся машиной, построенной и заведенной Божественным Механиком и продуманной настолько, чтобы не нуждаться во вмешательстве Создателя в ее работу. Беркли также был деист, «но — деистъ христіанскій. Во всякомъ случаѣ идею о Богѣ, какъ о Верховномъ Умѣ и Волѣ, Беркли производилъ такъ, какъ производятъ вообще деисты: онъ приписывалъ Богу въ безконечной мѣрѣ человѣческія совершенства и устранялъ отъ Него всѣ человѣческія слабости и недостатки». 99[713]

А Виндельбанд говорит о деистах (правда, деистах в в строгом смысле слова, таких, для которых предания о Творении, грехопадении, изгнании из рая и библейских чудесах уже не имели никакого значения, но если вывести за скобку отношение к Писанию, сказанное верно и для Беркли):

«Именно *деистамъ* должно было быть по сердцу то міровоззрѣніе, которое стремилось опирать основныя истины естественной религии на доказательства разума. Съ признаніемъ физико-теологическаго доказательства, они дости-

[713] Смирновъ.

гали, съ одной стороны, желанной близости съ торжествующей наукой того времени, съ естествоиспытаніемъ и въ частности съ механикой, но съ другой стороны также пріобрѣтали точку соприкосновенія по крайней мѣрѣ съ однимъ видомъ религіознаго чувства, именно съ возвышающимъ чувствомъ восхищенія предъ дѣлами божественной силы». 100[714]

Мир восхитителен, потому что всюду в нем сила и порядок, в которых виден Творец… Это чувство Беркли разделяет с настоящими последовательными деистами вроде выведенного в *Алкифроне*. Такой последовательный деист не может быть христианином, потому что Божеству, связанному причинностью, или нельзя молиться, или же такие молитвы имеют чисто воспитательное значение (нечто в этом роде и говорит Беркли), или же (такая мысль тоже высказывалась) успех или неуспех наших молитв как-то предопределен изначально… Помня об этом, легче понять спор Евфранора и Алкифрона. Тот и другой — люди не строго церковных мнений в старом их понимании; оба — англичане времен Ньютона и деизма. Однако следующие слова Евфранора — все же слова христианина:

«Мне кажется, тот человек не видит ни в глубину, ни вдаль, который не осознаёт своего жалкого состояния, греховности и зависимости; кто не понимает, что этот нынешний мир не предназначен и не приспособлен для того, что-

[714] Виндельбандъ.

бы сделать разумные души счастливыми; кто не был бы рад достичь лучшего состояния, кто не был бы счастлив обнаружить, что путь к нему лежит через любовь к Богу и людям, упражнение в каждой добродетели, разумную жизнь, пока мы здесь, на земле, в соразмерности наших оценок с ценностью вещей и пользовании этим миром, но не злоупотреблении им, ибо этого требует христианство».

Евангелие Беркли понимает, конечно, как положено христианам: исключительно в ограниченном, то есть безопасном смысле, не вчитываясь в его требования. Что показывает и следующая же реплика Критона:

«Пусть любой мыслящий человек рассудит: кто, по его мнению, заслуживает большей благодарности от человечества — тот, кто проповедует христианство, или тот, кто его порицает? Кому, как он думает, вероятнее прожить счастливую жизнь, быть добрым сыном, честным торговцем, достойным патриотом — тому, кто искренне верит в Евангелие, или тому, кто не верит ни единой его букве? Тому, кто стремится быть чадом Божиим, или тому, кто довольствуется тем, чтобы считаться (и быть) одной из свиней Эпикура? Взгляните же на характеры и поступки обыкновенных людей с обеих сторон: присмотритесь и скажите, чья жизнь более согласуется с велениями разума? Почему так должно быть — разуму ясно; как обстоит дело на самом деле — говорят факты».

Однако чтобы «искренне верить в Евангелие» во всей его

полноте, надо жить вне государства, не иметь имущества и жены и желаний… Это сторонники «разумного христианства» всегда забывают.

Есть в *Алкифроне* место, в котором Беркли прекрасно ответил на вопрос атеистов «зачем молитвы, зачем храмы, разве Богу все это нужно?» Евфранор говорит:

«Мы поклоняемся Богу, восхваляем Его и молимся Ему не потому, что считаем, будто Он гордится нашем поклонением, алчет нашей хвалы или молитв и так же воспринимает их, как люди, или что наше служение может хоть сколько-нибудь способствовать Его блаженству или благу: но потому, что хорошо для нас так относиться к Богу; потому, что это справедливо и праведно, соответствует природе вещей и приличествует отношению, в котором мы пребываем к нашему Верховному Владыке и Правителю».

«Поклонение Богу, — хочет сказать Беркли, — полезно для наших душ и приличествует нашему положению». Культ и молитва суть в известном смысле самовоспитание. Это отчасти правда, но только отчасти, потому что — если мы не поклоняемся «причинности», — наши отношения с Божеством все же отношения двусторонние. Молитва произносится не только для душевного блага молящегося.

Есть ли связь религии и добра, неверия и зла? Беркли отвечает:

«Хотя порой можно наблюдать, как отдельные лица, называющие себя христианами, впадают в какие-либо пороч-

ные крайности по страсти и немощи, тогда как неверующие более спокойного и бесстрастного нрава, быть может, ведут себя лучше. Однако эти естественные склонности с той или иной стороны ничего не доказывают — ни в пользу принципов неверия, ни против христианских. Если верующий творит зло, это происходит по вине человека, а не его веры. А если неверующий творит добро, это происходит по заслуге человека, а не его неверия» (Алкифрон).

Но это — применительно к поведению тех и других в смешанном обществе, где разные убеждения состязаются и относительно мирно живут рядом. Религия или атеизм, взятые как господствующие мировоззрения, сильнее отпечатываются на нравах. «Порочные крайности» в таких обществах могут одобряться государством как признаки рвения на службе идее. Предательства, доносы одобряются безбожными правительствами (социалистическая Россия, национал-социалистическая Германия); сомнительные подвиги самоистязания или «борьбы с неверными» могут одобряться правительством, не чуждым религии.

А вот Алкифрон и Критон спорят о древнем язычестве. «У вас, христиан, истинно партийный дух, — говорит Алкифрон, — не допускать ни крупицы пользы или добра ни в чем вне своего круга». А ведь были прежде ученые, которые признавали доброе в язычестве. Критон отвечает неожиданно терпимо:

«Мы не отрицаем, что в древних религиях Рима и Греции,

как и других языческих стран, было нечто полезное. Напротив, мы охотно признаём, что они оказывали на народ некоторое благотворное влияние: но это влияние проистекало из истин, заключенных в тех ложных религиях, — чем истиннее, тем полезнее. Полагаю, вам будет трудно отыскать какую-либо полезную истину, нравственную заповедь, спасительный принцип или понятие в любой языческой системе — будь то религия или философия, — которые не содержались бы в христианстве, причем либо подкреплялись бы более вескими побуждениями, либо опирались на высший авторитет, либо доводились до большего совершенства».

Прав Алкифрон. И известная правда есть у Критона. Христианство не уничтожило прежних добродетелей... но оно поощряет их, только будучи исповедуемо не буквально. Из буквального, последовательного христианства проистекает только *монастырь*. Критон продолжает:

«То кажется неопровержимым доказательством силы и превосходства христианской религии, что без помощи тех гражданских установлений и побуждений к славе она смогла вдохновить флегматичный народ на благороднейшие помыслы и смягчить грубые нравы северных невеж, превратив их в кротость и человеколюбие: причем эти добрые качества стали общенародными, возрастая или убывая пропорционально чистоте нашей религии в зависимости от того, насколько она приближается к евангельскому идеалу или отдаляется от него».

Однако же «грубые нравы» перешли в «кротость и человеколюбие» не под влиянием христианства как такового, ибо во времена, когда оно преизбыточествовало (до Елизаветы Английской, а паче того в католические времена) о «кротости и человеколюбии» мало кто слышал. Если средневековая Европа была воистину христианской Европой, то мало изящества и человечности тогдашний европеец находил в Библии. Их источник в ином месте. И иначе можно сказать: да, христианство поднимало дикарей над их прежним уровнем. Но затем оно ставило предел их росту и требовало не подниматься выше этого предела.

Человек XVIII, а тем более XIX столетия легко впадает в эту ошибку: видя вокруг себя нравы смягченные, обычаи необременительные, общежитие без взаимных обид, театр, литературу, науки — он решает, что все это плоды христианского развития. Однако без могучего заимствования языческих ценностей и пропорционального ослабления христианского духа не было бы и этих плодов.

Королева Виктория, помнится, показывала некоему черному вождю Библию со словами: «В этой книге источник всех благ, какие ты видел в Англии». Русским труднее поддаваться этой иллюзии: христианство мы получили от греков, а «блага» от Петра, а тот взял их у Западной Европы.

И снова послушаем Критона:

«В чем суть, смысл, цель и назначение религии Христа, как не в любви к Богу и ближнему? Все прочие положения

и обязанности относятся к этому как второстепенные и подчиненные — будь то части или средства, знаки, принципы, побуждения или следствия. И вот мне хотелось бы знать: как возможно, чтобы зло или порочность любого рода произрастали из такого источника? Я не стану утверждать, будто среди христиан вовсе нет дурных качеств, а среди мелких философов — добрых. Но вот что я утверждаю: какое бы зло ни было в нас, наши принципы несомненно ведут к добру; и какое бы добро ни было в вас, ваши принципы несомненно ведут ко злу».

«Наши принципы всегда ведут ко благу». Нельзя согласиться, нельзя оспорить. Христианство благо, поскольку глубоко и серьезно понятая религия с мыслью об этике непременно должна влиять на личную нравственность. Независимо даже от того, что в христианстве не от вечной Религии вообще (которая была и до него), а от евреев или Павла... Христианство, можно сказать, вобрало в себя все прежнее религиозное мышление, но победоносно было не по этой причине, а благодаря своей резкости, требованию «всего или ничего», жажде власти над человеком... Критону можно ответить: «Ваша практика во многом должна быть осуждена, но ваши принципы в значительной части похвальны».

Критон наше возражение предвидит и отвечает на него: «Все, в чем могут нас упрекнуть, проистекает не из наших принципов, но из человеческих страстей и слабостей». «Жестокость инквизиций, честолюбие и властолюбие церковни-

ков» (слова Алкифрона) можно

«ставить в вину христианам, но не христианству. Если Божественный Основатель нашей религии и Его ученики посеяли доброе семя, а вместе с ним враги Его Евангелия (к коим следует причислить мелких философов всех времен) посеяли плевелы, и произрастают тернии и волчцы — не очевидно ли, что эти дурные всходы нельзя вменить ни доброму семени, ни тем, кто его сеял?»

Алкифрон имеет полное право сказать «Восхитительно!» «Наши», стало быть, сеяли только добро, а если есть где зло, так это «враг человек пришел». Логика, живущая и поныне: у нас зерно хорошее, а что это такое проросло, мы не знаем!

Критон на это несколько туманно возражает: «поскольку интересы христианства не могут поддерживаться нехристианскими методами, то всякий раз, когда такие методы применяются, следует предположить, что существует иной, скрытый принцип, приводящий их в действие». Что же это за принцип? Критон, а вместе с ним Беркли, молчит. Да, все дела человеческие со временем искривляются, и не потому что они не прямые изначально, а потому, что равновесие сил со временем изменяется и вносит искажения во все наши постройки. Это не «диавол» (как любят говорить христиане), это время и перемены в людях…

Много говорит Критон (читай: Беркли) о том, что христианство стало в Европе культурной силой. Без него, де, не было бы знаний латыни, греческого, университетов, «всего

знания и вкуса, какие только встречаются даже среди тех самых людей, что объявляют себя врагами нашей религии и общественных учреждений». Это отчасти правда. Вопрос, однако, в том, почему именно христианская религия на Западе оказалась хранительницей культуры (в определенной ее части)? Потому что к культуре особо благоволит Евангелие или Ветхий Завет? Нет. Проще предположить, что христианство на Западе строилось силами изменников язычеству, причем культурных и мыслящих, которые унесли в Церковь свою любовь к книге; и эта любовь к книге, пусть и «чужой», языческой, пережила падение Империи и варварский потоп.

Церковь оказалась аристократией, осколком Старого мира посреди дикости... Она сохраняла остатки древней культуры в одно время, и насаждала единомыслие и «не высокоумствуйте, братие» 101[715] в другое. Беркли не хочет видеть в Церкви исторического, т. е. живущего во времени, существа. Но это обычная ошибка в таких случаях. Точно так же защитники революции указывают на относительный рост просвещения через несколько десятков лет после того, как революция это просвещение погубила, причем погубила так основательно, что уровень прежней культуры за сто лет так и

---

[715] «Не высокоумствуйте, братіе, — читаемъ въ одномъ памятникѣ, — но въ смиреніи пребывайте... Если кто тебѣ скажетъ: знаешь ли философію, — ты ему отвѣчай: еллинскихъ борзостей не текохъ, ни риторскихъ астрономъ не читахъ, ни съ мудрыми философы въ бесѣдѣ не бывахъ, учусь книгамъ благодатнаго закона, аще бы можно моя грѣшная душа отъ грѣхъ очистить» (П. Милюковъ, *Очерки по исторіи русской культуры*).

не восстановился.

«Под сенью христианской религии, — продолжает Критон, — наш народ достиг значительного преуспеяния. Из полудикого состояния мы возвысились до уровня просвещенного, утонченного и образованного общества: мы являем ныне достойный и благородный образ как у себя дома, так и за рубежом. И по мере ослабления нашей религии, опасаюсь, нам суждено будет впасть в упадок».

И это тоже напоминает разговоры поклонников революции: «смотрите, как после нее все улучшилось». Да, но сначала оно было разрушено до основания, а потом власть вынужденно восстанавливала разрушенное; насколько больше мы бы имели, если бы не было разрушений? Все и всегда считают, что без их излюбленного события (крещения или революции) развитие мира остановилось бы, и не было бы ни улучшений, ни приращений. Но это неправда.

«Я желал бы, — говорит далее Евфранор, — чтобы люди открыли глаза и взглянули зорко... чтобы сравнить христианскую систему, или Священное Писание, с другими притязаниями на Божественное откровение, беспристрастно рассмотреть содержащиеся в нем учения, заповеди и события, взвесить их на весах вместе с любыми другими религиозными, естественными, нравственными или историческими повествованиями; и тщательно исследовать все те внутренние и внешние доказательства, которые на протяжении стольких веков могли убеждать столь многих мудрых, ученых и пыт-

ливых людей: быть может, они обнаружили бы в нем некие особые черты, которые достаточно отличают его от всех прочих религий и мнимых откровений, на которых можно обосновать разумную веру».

«Благомыслящий» стремится оправдать *всё* в христианстве, т. е. подает как «систему» то, что является всего лишь случайно, исторически возникшим богословием, не в последнюю очередь благодаря человеку по имени Павел. Но дело в том, что «христианская система» не является системой. Это собрание весьма разнородных книг и идей, временами прямо друг другу противоположных. Поиски «разумной веры» роднят Беркли — самым непосредственным образом — с Гоббсом, а затем и Локком. Перед нами еще одна химера Нового времени. Но из этой химеры вышла Англия XIX века. Химеричность, т. е. соединение несоединимого, не порок само по себе. Только химеры в области мысли и бывают живучи. Да и что такое человек, если не химера?

А что такое вера, спрашивает Критон?

«Вера, говорю я, — это не праздное восприятие, а действенное убеждение разума, которое всегда производит в тех, кто его имеет, некое подходящее действие, расположение или чувство; это легко доказать и проиллюстрировать на бесчисленных примерах, взятых из человеческих дел. И действительно, поскольку христианская религия рассматривается как учреждение, приспособленное для обычных умов, а не для лучших талантов, развитых или занятых мыслью лю-

дей, то и наши понятия о вере, соответственно, берутся из мирской торговли и житейской практики, а не из философских систем, созданных тонкими умами...»

Почти как Паскаль: у того «вера есть особое наклонение ума», у Беркли — «деятельное расположение ума к приятию определенных истин». Определения родственные. Это очень по-английски, во всяком случае, протестантски, и очень хорошо. Лесков, русский протестант и англофил, это бы одобрил. И до конца XIX столетия — это «действенное убеждение» в Англии было живо.

Есть в *Алкифроне* любопытное место о мировой тайне.

Алкифрон замечает: «Когда я прослеживаю христианскую веру до ее истоков, я обнаруживаю, что она покоится на немалой темноте, сомнениях и неопределенности». Он же говорит: «по всем законам здравого рассудка абсолютно невозможно, чтобы какая-либо тайна, и уж тем более Троица, могла быть подлинным предметом человеческой веры». Евфранор отвечает:

«Солнечный свет — самое славное творение Промысла в мире природном. <…> Однако свет этот <…> освещает только поверхность вещей, вовсе не светит ночью, светит несовершенно в сумерках, часто прерывается, преломляется и затемняется, смутно, неотчетливо или вовсе не освещает отдаленные и малые предметы. <…> Не следует ли из этого, что ожидать в мире сем света от Бога без какой-либо примеси тени или тайны — значит отступать от правила и анало-

гии творения?»

Но Алкифрон настойчив:

«Вместо положений, очевидных или согласных с человеческим разумом, я нахожу <в Писании> удивительный рассказ о Сыне Божьем, искушаемом в пустыне дьяволом — вещь совершенно необъяснимая, не имеющая ни цели, ни пользы, ни разумного основания. Я сталкиваюсь со странными историями о явлениях ангелов и голосах с небес, с поразительными рассказами о бесноватых — вещах, совершенно выходящих за рамки здравого смысла и наблюдения, с несколькими невероятными деяниями, якобы совершенными Божественной силой, но более вероятно являющимися выдумками людей. И они тем более могут быть таковыми, что я не берусь сказать, с какой целью были придуманы. Глубоко задуманные планы темны, и чем меньше мы знаем, тем больше подозреваем. Но даже допустив их истинность, я не стану считать их чудесными, пока досконально не изучу силу так называемых вторичных причин и могущество магии».

На это Благомыслящему нечего ответить, и он побивает Алкифрона его же собственными камнями, «на себя, дескать, посмотри»:

«Ты, Алкифрон, кажется, анализируешь не веру, а неверие, и прослеживаешь его к его истокам; которые, по твоему же описанию, я заключаю в темных и сомнительных колебаниях и предположениях, поспешности в суждениях и узости мышления, основанных на причудливом представлении, пе-

реоценивающем скудный твой собственный опыт, и на подлинном неведении замыслов Провидения, а также свойств, действий и взаимных отношений различных родов существ, которые существуют или могут существовать, насколько тебе известно, во вселенной. Вот каковы — темные, неопределенные, самонадеянные и гадательные — основы неверия».

В любопытном же пороке Беркли упрекает сомневающихся! В незнании «замыслов Провидения» и качеств «многочисленных разновидностей существ, которые есть или могут быть во вселенной». Что же, в этом пороке мы все едины с Алкифроном. Не знаю даже, о чем мы знаем меньше: о «видах Провидения» или о «существах, могущих быть во вселенной»…

Алкифрона можно понять: с первых страниц Нового Завета мы встречаем нечто, совершенно чуждое речам Христа, а именно: развитый миф. Современниками евангельских писателей этот миф принимался как должное, для нас же он странен. Он не следует ни из Ветхого Завета, ни из какого-то еще внешнего источника. Однако Евангелие предлагает нам жизнеописание Христа, помещенное в оправу этого мифа. Тот, кто дочитает Евангелие до Нагорной Проповеди, поразится разности «оправы» и ее содержимого. Нагорная Проповедь сияет. Миф — нет. Он, собственно говоря, необязателен, дань литературной моде эпохи.

Евфранор, как и положено христианину, проповедует самоотречение:

«Поскольку подчинение чувствам и вожделениям противоречит счастью и совершенству разумного существа, я вовсе не удивляюсь, что нам предписано самоотречение».

Беда, однако, в том, что у человека отбирают собственную жизнь и вручают ему чужую, жизнь муравья в муравейнике... Разумеется, то же самое делает с человеком современный западный порядок, в котором индивидуализма не больше чем в упомянутом муравейнике (и весь он заперт в области увлечений и развлечений), а вся мораль — мораль раба, который мечтает «завтра работать больше, чем сегодня»... И плохо тому, кто эту «жизнь для других» принял всерьез.

Лисикл хочет знать, зачем Сыну Божию было рождаться в бедности, в незначащей стране, etc. Критон с важным видом отвечает:

«Очевидно, что никто не может судить о той или иной части машины, взятой самой по себе, не зная целого, взаимной связи или зависимости ее частей и цели, ради которой она была создана. И поскольку это признается в телесных и естественных вещах, не должны ли мы по соображениям разума отложить суждение об одной непостижимой части Божественного хозяйства, пока не познакомимся более полно с нравственной системой или миром духов, не проникнем в замыслы Божьего провидения и не получим обширное представление о его распоряжениях в прошлом, настоящем и будущем?»

Слабо, очень слабо. Таким же образом Беркли в другом

месте отводит сомнения в евангельских чудесах: не следует о них судить, «поскольку мы не претендуем на знание природы и действий демонов, истории, законов и системы разумных существ, а также замыслов или намерений Провидения»…

Беркли, как и многие другие, в слабости раннего христианства видит свидетельство его небесного происхождения.

«Будь первые христиане первосвященниками и правителями, или же людьми учеными и просвещенными, подобно Филону и Иосифу, возможно, с большим основанием можно было бы утверждать, что их религия есть человеческое измышление, нежели теперь, когда Богу угодно было немощными мира посрамить сильное. <…> В самом деле, если бы не было иных свидетельств истинности христианской веры, этот довод следовало бы признать весьма слабым. Но если учение, начатое людьми, лишенными всех человеческих преимуществ, и впервые распространившееся среди тех, кто не обладал ни богатством, ни искусством, ни властью, чтобы украсить или поддержать его, в короткое время силой собственного внутреннего совершенства, великим действием чудес и силою Духа, не только безо всяких мирских побуждений, но вопреки им, распространилось по всему миру и покорило людей всех сословий и состояний, — не было ли бы весьма неразумным отвергать или подозревать его за отсутствие человеческих средств? И не могло ли это с гораздо большим основанием считаться доказательством его Божественного происхождения?»

Вот как из случайностей делается причинность, причем причинность особого рода, обратная: «избранные, потому что слабые». Так работает не только церковный ум. Левое мышление рассуждавет подобным образом. В то время как в истории всегда есть целый пучок причинных линий, между ними идет борьба, и воплощается подчас самая, признаться, невероятная линия, что не говорит о ее исключительной ценности. Пример из светской истории: точно так же в октябре 1917-го в России произошло самое невероятное из возможного — победила именно та причинная линия, у которой не было достаточных оснований для победы. И точно так же советское, с позволения сказать, «богословие» указывало впоследствии, что это торжество — особый знак избранности и достоинства Ленина и его «идеи». «Слабейшие победили сильнейших». Нисколько не уравниваю ценности христианства и большевизма, указываю только на сходство рассуждений и обстоятельств. Не было бы успеха христианства без смуты в умах, расстройства мирских дел, неуверенности в будущем и разочарования в религии и государстве. Перечень знакомый: все это явления, способствующие революции.

И перед тем, как мы оставим эту главку о вере — прекрасное определение, данное Критоном:

«Вера… коренится скорее в воле и чувствах, нежели в разуме».

Ославленный «атеистом» Гоббс говорил нечто подобное. И это очень точно. Вера есть, не в последнюю очередь, внут-

ренняя дисциплина, наложенная как на чувства, так и на разум. Кстати, раз мы об этом заговорили, приведу глубокое замечание Беркли о совести:

«Совесть — необходимый противовес человеческому разуму, способность зело могущественная и сильная, особенно в отношении зла».

Истинно так. Не «лжи», не «злу» противоположна совесть, но *разуму*.

XIV

Критон так обобщает взгляды «свободомыслящих»:

«Вопрос в том, насколько полезны ваши принципы; и чтобы решить его, нам достаточно кратко рассмотреть их в ясном изложении: что нет ни Бога, ни Провидения; что человек подобен «животным, которые погибают»; что его счастье, как и их, состоит в повиновении животным инстинктам, желаниям и страстям; что все угрызения совести и чувство вины — предрассудки и ошибки воспитания; что религия — уловка государства; что порок полезен для общества; что душа человека материальна и рассеивается, как пламя или пар; что человек — машина, действующая по законам движения; что, следовательно, он не является деятелем или субъектом вины; что мудрый человек будет считать свой личный интерес в этой жизни правилом и мерилом всех своих поступков: в этих мнениях и состоят принципы мелкого философа, который сам, согласно своим же теориям, есть инструмент, на котором играют чувственные объекты, мяч, которым перекидываются желания и страсти. <…> И завершающий штрих: этот замысловатый часовой механизм, не имеющий внутри себя принципа действия и отрицающий, что у него есть или может быть хотя бы одна свободная мысль или движение, выдает себя за защитника свободы и горячо отстаивает свободомыслие».

Портрет в самом деле исчерпывающий. Нет ответственности; нет вины; но всем требуется «совершенная свобода» при том, что эти «все» суть шестеренки часового механизма. В таком виде эта доктрина существует и до сих пор, и если общество у нас и на Западе до сих пор не уничтожено, то потому лишь, что большинство не живет по этим законам и не верит в эти теории. Но случаев саморазрушения — когда отдельные личности принимают эту философию самоубийства и живут в согласии с ней, — у нас предостаточно; больше, возможно, чем на Западе, потому что западный человек привык к множественности истин и редко пытается подчинить свой ум и волю какой-то одной идее, да и привычка к труду и личному достоинству там более укоренена, чем у нас после катастрофы 1917 г.

«Левый» — как правило, враг ученья, учиться он не любит и не хочет, и получает свое образование «в трактире», как говорит Беркли. Это очень важно и современно.

«Вольнодумцы, надо признать, претендуют на умение мыслить, но при этом проявляют мало точности в этом деле. Деятельный человек, сказал Критон, и тот, кого мир называет человеком здравомыслящим, часто лишены этого таланта, который не просто дар природы, но должен быть улучшен и усовершенствован при помощи внимания и упражнений в самых разных предметах, что требует больше усилий и времени, чем способные, но торопливые люди в наш век готовы потратить».

Так оно и осталось. Человек прочел некоторое число случайных книжек и «всё знает», а еще больше услышал — нет, уже не в трактире, а по радио (так было еще недавно) или прочитал в во всемирной сети (так оно теперь)… Не открыть ли нам академию, в которой учили бы «свободной мысли» — но настоящей, не той, какая питается отрицанием:

«Когда Критон закончил, Евфранор заявил, что, по его мнению, обществу весьма бы послужило, если бы вместо того, чтобы препятствовать свободомыслию, посреди этой свободной страны учредили мыслительную академию, или семинарию для вольнодумцев, с уединёнными покоями и галереями, тенистыми аллеями и рощами, где после семи лет, проведённых в молчании и размышлении, человек мог бы стать подлинным свободомыслящим и с того времени получить право думать, что ему угодно, а также отличительный знак, дабы не смешивали его с поддельными».

Ведь это и остроумно, и верно. К «свободной мысли» приходят через молчание и размышление, а не через веселую болтовню.

«Серьезно говоря, — замечает Критон, — мне кажется, что мышление есть великий *desideratum* нынешнего века; и что истинную причину всех существующих зол следует искать в повсеместном пренебрежении образованием среди тех, кто более всего в нем нуждается — людей высшего света. Чего можно ожидать, когда наибольшим влиянием пользуются наименее разумные, а те, кому непременно станут под-

ражать, подают худшие примеры? Когда юность столь необразованна, но столь самонадеянна? Когда скромность почитается малодушием, а уважение к возрасту, знанию, религии и законам — недостатком ума и духа?»

«Наибольшая потребность нынешнего времени», можем сказать и мы вместе с ним. Но конечно вместо «людей света» следует подумаь о «людях с образованием». Им-то и нехватает наклонности и практики мышления.

XV

Самая странная книга Беркли — *Сирис, или Цепь философских размышлений и исследований*. Ее название происходит от греческого слова σειρίς, означающего «цепь» или «последовательность». Книга начинается с восхваления целебных свойств дегтярной воды, об употреблении которой Беркли узнал от северо-американских индейцев, продолжается весьма своеобразной физикой, которая со временем переходит в философию в духе новоплатонизма, который Беркли пытается согласовать с христианством, одним словом, перед нами поток разнородных сведений и догадок. Только в афоризме под номером 303 Беркли признаётся, для чего затянул читателя в этот поток, поманив его «исцеляющей силой дегтя»:

«Через всю систему мироздания проходит цепь. В этой цепи одно звено тянет за собой другое. Ничтожнейшие вещи связаны с высочайшими. Поэтому нет ничего странного — да и жаловаться тут не на что, — если низменный чувственный читатель, движимый одной лишь любовью к животной жизни, вдруг обнаружит себя увлеченным, застигнутым врасплох и преданным собственному пробудившемуся интересу к умственному». 102[716]

Не знаю, удалось ли Беркли пробудить «умственный ин-

[716] Здесь и далее в этой главке: *Сирис*.

терес» в читателе, привлеченном «дегтярной водой». Книга не переиздавалась после кончины автора, хотя при жизни Беркли имела большой успех. Разбирать ее здесь было бы неразумно, но одну выписку я все-таки приведу, чтобы читатель мог понять, какого духа это сочинение:

«С полным благоговением можем мы утверждать, что стихийный огонь или свет пронизан и управляем силою Божественного Начала, служит животворящим духом, что оживляет и приводит в движение всю совокупность и все части видимого мира. И учение сие столь же философски обоснованно, сколь и благочестиво. Вся природа предстаёт перед нами живой и пребывающей в движении. Мы видим, как вода превращается в воздух, а воздух, притягивая к себе иную среду — более чистую, тонкую и подвижную, нежели он сам, — становится разреженным и упругим. Однако, будучи подвижной, протяженной и, следовательно, телесной сущностью, среда сия не может быть первоисточником движения, но неизбежно приводит нас к признанию духа бестелесного или действующего начала. Из сознания своего знаем мы, что дух может движение начинать, изменять или прекращать, тогда как в теле ничего подобного не проявляется. Более того, обратное очевидно как из опыта, так и из умозрения».

«Стихийный огонь или свет» и тут занимает совсем особое место в мироздании, как и в более ранних сочинениях Беркли. В известном смысле этого протестантского епископа можно назвать светопоклонником.

Под конец *Сириса* Беркли находит указание на троичность Божества у Платона и заканчивает книгу следующими словами:

«Глаз, привыкнув, начинает видеть даже в самой темной пещере; и нет столь темного предмета, в котором при долгом всматривании мы не различили бы проблеска истины. Истина — у всех на устах, но немногие ее достигают. Разумеется, там, где она становится главной страстью, она не уступает место житейским заботам и расчетам; ее не удовлетворяет и пыл юности, которая, возможно, и рвется вперед, но еще не способна взвешивать и обдумывать. Кто желает подлинно преуспеть в познании, должен посвятить истине не только юность, но и зрелые годы — не только первые плоды, но и поздний урожай.

Cujusvis est errare, nullius nisi insipientis in errore perseverare (Cic.)». 103[717]

[717] Всякому свойственно ошибаться, но лишь глупцу — упорствовать в ошибке (Цицерон).

XVI

Беркли, говорит его биограф, «с детства был внимательным, критически мыслящим и пытливым мальчиком — «недоверчивым уже в восемь лет», как он сам отмечал». «У Беркли была физическая смелость юности; у него была и интеллектуальная отвага, присущая протестанту — индивидуалисту по рождению, привыкшему мыслить самостоятельно, ревностно отстаивающему право на частное суждение, гордящемуся своей независимостью. Он был готов подвергнуть сомнению то, что его соседи принимали на веру. В восемь лет, по его собственным словам, он уже был «скептиком»; неудивительно, что в восемнадцать он усомнился в материи». 104[718]

***

После окончания колледжа Беркли принял сан— в отличие от Локка, который не решился связывать себя с Церковью.

«В те времена получение степени <бакалавра искусств> считалось не завершением, а началом высшего образования, и было обычным делом для бакалавров искусств оставаться в колледже и продолжать ученье. Одаренный студент, естественно, стремился стать стипендиатом (fellow) колледжа; стипендия была «единственной наградой за ученость,

[718] Luce

которую это королевство могло предложить». Однако количество стипендий было ограничено, и кандидатам приходилось ждать, пока не освободится место. Иногда проходило несколько лет без проведения выборов. Согласно уставу, стипендиаты должны были принять духовный сан и не могли вступать в брак, пока занимали свои должности. Обычно стипендиат занимался преподаванием и административной работой в колледже в течение нескольких лет, а затем, если желал жениться, «уходил на церковный приход, предоставляемый колледжем». 105[719]

Требование о принятии сана будет отменено только в XIX веке.

Беркли стал священником, «можем не сомневаться, *con amore;* 106[720] ибо он был искренне верующим христианином и убежденным сторонником Церкви, не одобрявшим римскую систему, терпимым к инакомыслию, но не любившим его, и тем человеком, которому предстояло возглавить атаку на деизм и «вольнодумство». 107[721]

***

Эпохе можно только позавидовать:

«Прием, оказанный Беркли лондонскими интеллектуалами, был исключительным. Он пришел, увидел и победил. Лондонское общество в те дни походило на большой клуб,

---

[719] *ibid.*

[720] С любовью (*um.*).

[721] Luce.

открытый для всех, кто умел говорить или писать. Беркли умел и то и другое, и почти сразу привлек к себе широкий круг влиятельных друзей. Его личность и его перо были неотразимы. Будучи сам одним из «умеренных людей», он чувствовал себя как дома и среди вигов, и среди тори».

Конечно, историк в XIX столетии скажет, что «развитіе великихъ и рѣзко очерченныхъ индивидуальностей и выработка эстетической тонкости въ отношеніяхъ духовной жизни были возможны только въ замкнутости тѣсныхъ кружковъ», и «именно изъ этой замкнутости могло развиться опасное непониманіе труднѣйшихъ задачъ человѣческаго общества», и продолжит:

«Столѣтіе Просвѣщенія переняло отъ Возрожденія соціальную противоположность образованности и необразованности, и все духовное движеніе XVIII вѣка въ своихъ существенныхъ чертахъ разыгрывалось въ высшихъ слояхъ общества. Массы были болѣе или менѣе выключены изъ великихъ вопросовъ, волновавшихъ это столѣтіе, и лишь французская революція со своими послѣдствіями создала такое соціальное положеніе, при которомъ уже оказывалась невозможной *подобная исключительность умственной жизни*». 108[722]

Все так: или уединенность и высокое развитие, или полупросвещение масс. Хотя Англия не торопилась двигаться по пути полупросвещения, и на протяжении XIX столетия, ко-

[722] Виндельбандъ.

гда французов увлекала в основном *вера* в общественное переустройство, англичан все еще питала *мысль*.

***

Издав главные свои книги, Беркли задумался о просвещении американских колоний. Индейцы дики, как и сто лет назад, священники неподготовлены к своему делу, те университеты, что уже есть в Америке, нехороши. Нужен новый колледж, скажем, на Бермудских островах, к которому притекут свежие силы из метрополии. Молодые люди из всех американских колоний будут ездить на Бермуды ради образования. Бермуды английскому наблюдателю казались «равноудаленными от всех британских земель в Америке». Что это «равноудаленность» на расстоянии шестисот миль, тогдашние карты не показывали.

Беркли заручился поддержкой короля, парламента, юристов, частных лиц, вложил в дело нежданно свалившееся на него наследство. Казна обещала ему 20.000 ф. ст. из будущих доходов Короны. Была получена королевская хартия об основании колледжа Св. Павла на Бермудских осторовах во главе с президентом Дж. Беркли.

Дело начиналось хорошо, но пошло плохо. Во-первых, Беркли уехал в Америку (почти «бежал»), не дождавшись уплаты субсидии. Во-вторых, он отправился не на Бермуды, а на Род-Айленд, потому что уже смутно догадывался, что Бермудские острова не подходят для него. В-третьих, субсидия не была выплачена никогда. Беркли уехал, о нем забы-

ли, и через некоторое время первый министр Уолпол решил, что было бы неразумно выплачивать обещанную колледжу сумму.

Беркли просидел на Род-Айленде немало времени, начиная понимать, что субсидия никогда не будет выплачена, и колледжа Св. Павла ни на Бермудах, ни в каком-либо ином месте не будет. Однако рук он не опустил; участвовал в местной церковной жизни; оставил о себе память — церковный орган, подаренный храму Св. Троицы в Ньюпорте (впрочем, орган он пришлет уже из Англии, после возвращения домой), и писал *Алкифрона*. В прекрасно выписанных пейзажах этого диалога узнаётся Род-Айленд. Где-то в самом начале рассказчик упоминает о своей «неудаче». Но тон диалога бодрый. Нельзя подумать, что пишет его человек, главное дело жизни которого не удалось. Люс говорит об этом:

«Пребывание Беркли в Америке не отличалось какими-либо публичными действиями; он не сделал ничего, что стоило бы упоминания в ежедневной газете; он не мог ничем заняться, кроме работы над книгами; и если не рассматривать это с долгосрочной, философской и христианской точки зрения, его пребывание в Америке было трагической тратой времени. Я ни на минуту не верю, чтоб это было так, но тем, кто хочет знать, чем он занимался все эти месяцы в Род-Айленде, я должен ответить, что он делал самое трудное, что он ничего не делал, ничего, кроме как ждал, ждал обещанной субсидии, ждал в надежде, ждал с отложенной

надеждой, ждал с болью в сердце и, наконец, ждал отзыва назад. Это поразительная дань уважения величию этого человека, величию христианской философии и, я должен добавить, объективной реальности призвания, которое привело его туда и удержало на его посту — то, что он поднялся над всяким чувством личного поражения и уныния, что он почти всегда смотрел на вещи с положительной стороны, что эти утомительные месяцы ожидания не прошли для него впустую». 109[723]

«Подняться над всяким чувством личного поражения и уныния» — первейшая обязанность человека, цели которого расположены дальше и выше обыкновенных… Люс отмечает «достоинство и выдержку» Беркли, проявляющиеся в его переписке того времени.

«На протяжении долгого времени неопределенности Беркли почти никогда не опускается ниже своего уровня: он — человек, подчиняющийся власти; у него есть миссия; он следует приказам и не может действовать по своему усмотрению. Воля Божья говорила с ним через короля и парламент, и он должен оставаться на своём посту, надеясь сверх надежды, пока не прозвучит явный отзыв». 110[724]

Для современного читателя стоит упомянуть, что «надеяться сверх надежды» — слова ап. Павла (Рим., IV, 18).

«Миссия Беркли», — продолжает Люс, —

---

[723] Luce.

[724] *ibid*.

«была обращена к Америке, а не к Бермудам. Бог послал его сеять семена, а не возглавлять колледж. Он был послан вдохновлять и указывать путь; строить не из кирпича и раствора, а в преданных сердцах и жизнях. Его предназначением было взращивать религию и знания на почве судьбы. Эту миссию он выполнил, и она увенчалась успехом. Божественный Промысел взял грубо обтесанные планы и придал им форму». 111[725]

Надо сказать, что у Беркли была мирная и скорее счастливая судьба. «Поражение» на Род-Айленде не было поражением его жизни, это была частная неудача. Напрасно Люс обставляет эту неудачу словами (впрочем совершенно верными) о христианской надежде. Это совсем не судьба Пушкина или Достоевского. Здесь нет драмы. Неудача бермудского предприятия не означала жизненной неудачи и не ставила под сомнение ценности Беркли как личности. Он вложил в это предприятие душевный и материальный капитал, так, но не в том был смысл его жизни, чтобы основать университет в Новом Свете. Его место и время принимали ценность Джорджа Беркли независимо от того, основал он колледж Св. Павла или нет. И сам он, в свою очередь, не вопрошал: да в чем же ценность той неудачи, которая называется его жизнью? Стало быть, от определенного рода вопросов он был отрезан; известного животворного отчаяния, подавляющего чувства тайны мира и судьбы — был лишен.

---

[725] *ibid.*

Америка не забыла Беркли. В церкви Св. Троицы до сих пор есть части органа, некогда им подаренного (орган много раз переделывался, но каждый раз части «берклиевского» инструмента переходили в новый). Собранные Беркли средства в конечном счете достались Йельскому университету. Один из колледжей Йеля назван в честь Беркли.

XVII

Удивительна умственная плодотворность XVII и XVIII столетий! Век XIX, полдень новой Европы, это завоевывающая мир фабрика. Оборотная сторона этой фабрики — покоряющая душу поэзия и богатая проза. Предыдущие два века — кузница не вещей, но идей, которыми мы питаемся до сих пор. Живший совсем недавно, по исторической мерке, Толстой со всей силой проповедовал «естественность», любимую мысль современников Беркли... А демократический миф, созданный Локком, до сих пор поддерживает самомнение Запада (при недостатке действительных причин для гордости)…

Англичанам в Новое время дана была некая миссия, разумеется, неосознаваемая: дать жизни разумное направление, порвать со схоластикой и Средними веками, не теряя связи с религией. И пока они эту миссию выполняли, им все удавалось и они все побеждали. И английский прирожденный консерватизм прекрасно мирился с этой миссией. Истинный консерватизм чтит старые формы и не возражает против наполнения их новым содержанием; ложный — считает и содержание данным от Бога; революционерство уничтожает старые формы и создает новые, наполненные старым как мир содержанием — обидами, притеснениями, обманом.

Что способно нас удивить в просвещенном человеке этих веков? То, что он ничего не принимает на веру, обо всем спорит, обо всем мыслит. Это, сказать по правде, странно для нас, жителей века двадцатого и двадцать первого… Мысль потеряла свое обаяние и давно воспринимается как нечто, приспособленное прежде всего для пропаганды, при помощи которой любой вопрос можно повернуть нужной стороной, если не вывернуть наизнанку, по меньшей мере у нас в России. Мы готовы задавать вопрос, невозможный во времена Локка или Беркли: зачем люди мыслят? Неужели нет у них более важных занятий? Работы ради хлеба и жилища, продвижения по степеням карьеры, развлечений?..

Зачем люди мыслят?

Тот, кого воспитало общество сурово-догматическое, ответит: чтобы лишний раз подтвердить догму. Воспитанник общества утилитарного скажет: чтобы найти способ делать то, что раньше не умели. Советское общество, как и нынешнее западное, было смешанным по своему типу. Оно славило догму («марксистско-ленинское учение» или попросту материалистическое мировоззрение), но притом одобряло смекалку и изобретательность (в известных узких пределах, насколько позволяла техническая отсталость «нового порядка»). То же самое мы видим на Западе. Ум спит, но и во сне ищет способ увеличить прибыль, а изобретения — кратчайший путь к ее росту. Своего рода предприимчивое средневековье.

Философия понимается сегодня как нечто заумное, далекое, ненужное, как мысли «специалистов» о том, что думал X о мнениях Y. В действительности философия есть самое близкое и нужное человеку. Коротко говоря, это такая разновидность миропонимания, из которой следует определенное поведение; такое учение, которое ценно не само для себя, но для человека и всей его жизни. Цельное учение о жизни — то, чего лишен человек, покорившийся «научной картине мира».

Личное отношение к философии сейчас у нас невозможно. Философия считается чем-то скучным и ненужным, чем-то таким, что следует «изучать», если вам за это платят. Если же нет — никто добровольно не станет обременять себя вещью настолько чуждой «настоящей жизни», как мысль... Беркли жил в иные времена.

Советский человек не мыслит, потому что «все уже решено особо уполномоченными товарищами», а нам остается только принять их мнения. Можно ли преодолеть эту леность ума? Сомневаюсь. Можно только надеяться на возрождение любопытства к бесприбыльной мысли в новых поколениях. РФ, к сожалению, в умственном отношении оказалась прямой наследницей Совдепии, а не России — и все, что можно было сказать против советского безмыслия, может быть сказано против безмыслия «российского». Это слово, хоть и любимое Ельциным и наследниками, само по себе благородно и ни в чем неповинно, но увы, слишком со

многими дурными умственными привычками себя связало. Слова «россиянин», «российский» были властью и ее слугами выбраны в 1991 г., чтобы избежать всякого упоминания о русском народе, как якобы оскорбительного для татар или горцев. Разумеется, полюбившая это слово власть и сама была вполне чужда всему русскому.

Кроме того, стараниями «советской власти» в России выращено существо, не имеющее метафизических потребностей... Если же они есть, то удовлетворяются помимо ума (церковность или эзотерические учения). Об руку с отсутствием метафизических потребностей идет и нежелание думать и оценивать явления. Все принимается как должное, все «добро зело», о чем, мол, тут и думать. Разумеется, при таком мироощущении никакая глубокая (не «изучающая чужие мнения») философия не нужна. Думающий человек для сформированных «советской властью» личностей заведомо безумен, занимается бессмысленным делом, потому что «давно уже все известно и не о чем тут думать». Можно — изучать чужие мнения, мнения одних «великих» о мнениях других «великих», особенно если за это платят... Это занятие хлебное и потому простительное. Не знаю, какое чудо должно произойти у нас для пробуждения любви к самостоятельной мысли, к той, которая не полезна для государства или личной карьеры... «Образование» должно смениться культурой.

А «новый человек» в нашей стране не готов участвовать

в строительстве культуры. Он готов только ее «изучать». «Строить» — дело «партии и правительства», словом, уполномоченных лиц. Поэтому у нас не может быть ничего кроме вялого сохранения бесцветно-советской культурной среды, из которой изгнано все личное, полнокровное. Чтобы строить, нужны творцы, не боящиеся быть личностями. Если, несмотря на тиранию среды, такая личность и появится, ее принудят к молчанию. Удивительная судьба большевицкого «потрясения основ»: итог его — дремучий всеобщий конформизм, неспособность к суждению и личному мнению... Беркли никто не объяснил в детстве, что «голос единицы тоньше писка». Напротив, его научили, снова скажу цитатой, «чтить самого себя».

Философское пробуждение, подобное тому, что было в Англии в XVII — XVIII вв. наступило в России перед ее крахом в 1917-м и создало русскую *философию в изгнании*. Оно питалось, как и английское философское оживление, желанием понять себя и свое место в жизни. Это желание у нас теперь отсутствует. Общий цинизм («нет никакого смысла, живи пока жив») в смеси с науковерием («все давно известно из лучших источников») убивают его. Да и что сегодня читает средний «образованный» читатель? Книги, питавшие средневекового грамотея. Такое же разнородное и не поощряющее умственной деятельности чтение, в первую очередь расслабляющее ум… Астрологи, гадальщики, скоморохи. Человеку, воспитанному этой гадально-апокрифической литера-

турой, всякая умственная дисциплина покажется чем-то диким.

Кстати замечу: философия занимается не «истиной о мире», а тем, как избежать наиболее ложных представлений о нем.Она больше предостерегает, чем указывает. И еще против распространенного предрассудка: философия не область доказательств. «Доказать» можно все что угодно, даже истину, как говорил Уайльд. Философия — область практики, воспитания ума, той самой умственной дисциплины.

Если уже Критон в *Алкифроне* жаловался: «Как мало тех, кто читает! А из них — сколь мало способных судить! Как многие предпочитают развлечение — наставлению! Как многих убеждает один лишь заголовок!» — то мы на том же пути зашли гораздо дальше.

Как выйти нам из этого умственного болота? Не знаю.

XVIII

В 1970-м, за 21 год до падения советов, у нас вышла книга о Беркли, написанная неким Бернардом Быховским. Издание книги о Беркли в те годы довольно неожиданно, учитывая враждебность его философии всему советскому. Впрочем, причина ясна. Беркли боялись, его требовалось «опровергнуть». Книга сугубо пропагандная, но бегло пролистать ее стоит — просто чтобы вспомнить, чем кормили русского читателя, не чуждого умственных запросов, между 1918 и 1991 гг.

Послужной список автора исчерпывающий, добавить к нему нечего:

«Доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского института народного хозяйства им. Плеханова. Известен как автор одного из первых учебников по диалектическому материализму (1930), ряда монографий и брошюр: «Враги и фальсификаторы марксизма». М.—Л., 1933; «Философия Декарта». М.—Л., 1940; «Метод и система Гегеля». М., 1941; «Маразм современной буржуазной философии». М., 1947… а также многих статей. Лауреат Государственной премии 1-й степени (1943) за авторство и редактирование 1, 2 и 3-го томов «Истории философии». 112[726]

[726] Здесь и далее: Б. Быховский. *Беркли.* М.: Мысль, 1970.

Вот несколько примеров авторского слога:

«Отвергнув томизм, Беркли сделал попытку превратить номинализм и сенсуализм из пособников материализма и атеизма в слуг теологии, перевернуть эти учения, поставить их с ног на голову».

Беркли был «ярким выразителем идеологии послереволюционной буржуазии, идеи которого до сего дня используются некоторыми течениями идеалистической философии в борьбе против материализма. Долголетняя борьба вокруг учения Беркли и судьбы этого учения служит хорошим уроком для тех, кто хочет учиться философии на опыте ее истории. Умаление исторического значения своих противников, потворствующее идейному разоружению, никогда не способствовало как теоретическому, так и практическому их преодолению».

«Доля истины, которая имеется в его рассуждениях, как всегда в идеализме, односторонне раздувается им, абсолютизируется и тем самым перерастает в собственную противоположность — в ложь. Познание в образах, исключающее познание в понятиях, притом в абстрактных понятиях, не только нечто убогое, это — номиналистическая фикция. Когда Маркс говорит, что логические понятия — это «деньги духа», он выражает этим огромную силу и значение понятийного, логического мышления в процессе познания, возносящего все отражение сознанием бытия на качественно иной, высший уровень, открывающий новые горизонты, но-

вые возможности проникновения в сущность вещей, их закономерность и взаимозависимость».

Далее оказывается, что Беркли — «первобытный анимист» и «волюнтарист»:

«Беркли отрицает какую бы то ни было физическую, недуховную действенность и причинность, ограничивая ее волевыми импульсами. В отличие от первобытных анимистов он не проецирует волевые акты на неодушевленные предметы, но самую причинность он понимает точно так же, как представляли ее анимисты. Его анимизм гораздо радикальнее: он отрицает не только самодвижение материи, но и самое ее существование; он одухотворяет не только причинность, но все существующее.

От духовной монополии на активность до спиритуалистического волюнтаризма — один шаг».

Только что партийная олигархия свергла Хрущева. Главным обвинением против него был «волюнтаризм». Быховский, как верный слуга «партии», нашел «волюнтаризм» и у Беркли!

«Даже для такого далекого от материализма философа, как Уорнок, ясно, что «мир, населенный одними лишь теми, кто говорит языком Беркли, мог бы на взгляд, на ощупь, на слух быть точно таким же, как мир, в котором мы сами теперь находимся; но жизнь в этом мире... приобрела бы некую совершенно иную атмосферу»; то была бы противоестественная атмосфера фантастической иллюзорности,

бредовая атмосфера наркотических галлюцинаций.

Но дон-кихоты имматериализма непоколебимы, непреклонны. «Материя стесняет и затрудняет нас, ничего не объясняя; ничто в природе вещей не соответствует этому термину... мысль становится живее и действие увереннее без нее; человек лучше мыслит, лучше молится, когда полностью ее отбрасывает». Молитвенное «действие» становится увереннее — вот в чем ключ к имматериализму, уводящему от знания к вере».

Поклонник воинствующего материализма, Быховский одержим войнами и военной терминологией. «Идейный противник» у него идет «колоннами» на «штурм материалистической крепости», применяя по пути «маневры»:

«Идеалистически препарированные номинализм и сенсуализм вплотную подводят Беркли к цели — на ближние подступы к материалистической крепости». «Как мы видели, в воинствующем антиматериализме Беркли тесно сплетались субъективно-идеалистическая и объективно-идеалистическая тенденции. Будучи непреклонным, до конца последовательным идеалистом, он в боевом строю своих антиматериалистических аргументов сочетал разные роды оружия — за феноменалистической артподготовкой следовала легкая кавалерия спиритуализма, а за нею в тяжелых доспехах теологическая пехота, с самого начала ожидавшая своего череда».

В 1970-м году автору снятся сражения с инакомыслящи-

ми…

Несмотря на «идейную эволюцию», которую Быховский находит у Беркли, и в поздних его сочинениях:

«перед нами не анти-Беркли, а все тот же Беркли, выбросивший за борт оружие сенсуализма и номинализма после того, как с его помощью он пробрался между Сциллой материализма и Харибдой механицизма на простор безудержного спиритуализма. Это не измена заранее установленной цели, не отказ от намеченного курса, а осуществление обходного маневра, который ведет начало задолго до «архетипов»— еще от «возможных» восприятий».

Воистину автор помешался на войнах и сражениях! А уж «пробраться между Сциллой материализмом и Харибдой механицизма на простор безудержного спиритуализма» — это напоминает приводимый Дж. Орвеллом пассаж из английской коммунистической газеты: «Спрут мирового империализма бросает в костер реакции свои последние карты и поет свою лебединую песню»…

Быховский, надо сказать, предмет свой знает и временами говорит даже нечто осмысленное. Но эти редкие просветления не упраздняют главного задания книги — «идейной борьбы»:

«То, что у новейших идеалистов окутано непроницаемым гелертерством и густым терминологическим туманом, тщательно закамуфлировано, то у Беркли выступает сравнительно явно и откровенно, даже гротескно. И чем более ра-

финированные и дезориентирующие формы принимает новейший идеализм, тем полезнее обращаться к его истокам — к чистосердечной, откровенной ненависти к материалистам идеалиста, не играющего в прятки эмпириокритических «элементов» или «нейтрального» монизма. Вот почему мы поныне, следуя Ленину, выводим идеалистов на чистую воду берклианского имматериализма...»

На этом закончу рассказ о его книге.

XIX

Куно Фишер считал берклеанство еще одной остановкой на пути последовательного возрастания скептицизма, по которому шла английская мысль начиная с Бэкона:

«Нѣтъ познанія сверхъестественныхъ вещей: такъ рѣшилъ уже Баконъ. Нѣтъ познанія сверхчувственныхъ вещей, — прибавилъ Локкъ, разширяя баконовское положеніе и ограничивая человѣческое познаніе одними чувственными вещами. Нѣтъ вообще познанія внѣшнихъ вещей, а есть только познаніе нашихъ представленій или впечатлѣній, которыхъ причина есть Богъ: такъ заключилъ Бэрклей. Этимъ-то путемъ задача человѣческаго познанія пришла на ту точку, на которой не оставалось дальше ничего, кромѣ скептицизма, принятаго Юмомъ». 113[727]

Беркли в самом деле заслуживает славы человека, почти упразднившего «внешний мир». Сам он считал, что напротив утверждает его бытие, т. к. ничего прочнее бытия в Боге нельзя и вообразить. Но раз внешний мир стал просто набором ощущений с неизвестной (во всяком случае, спорной) причиной, оставалось только появиться Юму и сказать следующее слово: мир есть совокупность наших умственных привычек. Хуже того: душа у Юма также затерялась где-то среди привычек.

---

[727] Куно Фишеръ. *Исторія новой философіи.* Т. III.

Но Юм, применяющий инструменты Локка и Беркли, доводя дело их до потери смысла — не исключителен. Не только природа радуется, придумав новый орган или приспособление и раздавая его щедро всем животным, нужен он им или не нужен. Человек таков же. Найдя удачное умственное орудие, он применяет его ко всему. То же самое произошло в наше время с «эволюцией» и «бессознательным».

Примечательно, что Беркли вышел на бой против «внешнего мира» чуть ли не в первую очередь ради того, чтобы побороть скептицизм. Устранив двойное существование вещей (сама вещь и ее идея в нашем уме), он думал укрепить доверие к нашему познанию. Пока мы познаём не сами вещи, а их идеи, чувствовал он, почва для сомнений неустранима. То, что новый идеализм воспитывает в мыслителе скепсис по отношению к собственным познавательным способностям, казалось ему нездоровым. Сейчас, после столетия ожесточенного «науковерия», т. е. такого наклонения ума, которое требует прежде всего веры и покорности авторитетам, это беспокойство Беркли кажется противоестественным. Мыслителю, человеку науки скепсис нужен прежде всего остального...

Этот недостаток скепсиса проявляется в наши дни во всем, начиная с пресловотого «свободомыслия», на странную и до наших дней дожившую чертку которого первым указал Беркли: признание человека механическим устройством, действия которого предопределены, и следовательно, не отвечающим за свои поступки, и в то же время требова-

ние для этого устройства совершенной свободы. Так оно и осталось вплоть до наших дней.

Кстати сказать: Беркли в *Алкифроне* делает любопытное замечание: мы, англичане — народ склонный к крайностям. Эти слова звучат неожиданно для русского слуха. Мы все знаем, хотя бы понаслышке, пушкинское суждение о «русском бунте». Беркли говорит: «В устройстве английского ума есть некая мрачность и горячность, влекущая к печальным крайностям: в религии — к фанатизму, в свободомыслии — к атеизму, в свободе — к мятежу». Думая об этой склонности к крайностям, Беркли формулирует политический закон акции и реакции:

«Разве власть не порождает своеволие, а своеволие — власть? Разве виги не создают тори, а тори — вигов? Разве ханжи не порождают безбожников, а безбожники — ханжей? <…> Не следует ли отсюда, что, питая отвращение к рабским принципам, мы должны избегать и своевольных? Я был и остаюсь искренним любителем свободы — законной английской свободы; я почитаю её главным благом, украшением и утешением жизни, великой привилегией англичанина. Но не стоит ли опасаться, что если нация впадет в своеволие, какого не терпела ни одна цивилизованная страна, люди, ощутив невыносимые беды одной крайности, естественным образом не впадут в другую? Ты должен признать, большинство людей — не философы…». 114[728]

---

[728] *Алкифрон*.

Так и движется маятник общественного развития. Но пока непохоже на то, чтобы западный социализм вызвал достаточное к себе отвращение, хотя некоторый отлив его и начался. Этот отлив, правда, может оказаться временным и недолгим. Множество «свободомыслящих» и и притом малообразованных людей с «высшим образованием» никуда не исчезло. В свою очередь, и наш политический маятник еще только ускоряет движение в сторону «порядка» и нескоро двинется обратно…

Говоря не об идеях, а о человеке: Беркли выступил со своим «имматериализмом» очень рано, в 25 лет. И дальше, как мне кажется, ему было нечего сказать... Чем впоследствии он займется? Переделает *Трактат* в диалоги. Использует свои газетные статьи в качестве основы для новых диалогов (*Алкифрон*). Напишет *Сирис* — введение в неоплатонизм для джентльмена средней руки... Отдельно стоят его статьи против безверия математиков и исчисления бесконечно малых. И все.

Но и то надо сказать, что дар (не будем произносить избитого слова «гениальность») не исключает мучительного, трудного поиска своего предмета. Пушкин нашел бы спасение от литературной немоты в занятиях историей; а немота ему угрожала — нельзя ведь остаться лириком и импрессионистом после тридцати, тем более сорока. На тропы чувства и непосредственных впечатлений душа чем дальше, тем неохотнее выходит. Фонтан непосредственных, самородных

мыслей и чувств со временем слабеет; судящая сила крепнет; мысль ищет себе внешнего поприща. Обычная судьба поэта. А Беркли (вернемся к нашему герою) несомненный поэт. Возможно, он этого нового поприща не нашел; возможно, и не искал...

Удивительно то, что найдя силы и доводы для своего имматериализма, он в области мысли не вложился более ни во что. Возможно, тут сложились несколько обстоятельств. В первую очередь то, что Беркли оказался хорошим читателем Локка, таким, какого автор может себе только пожелать, не будучи собственно мыслителем. Вопросы восприятия носились в воздухе в ту эпоху, Локк дал блестяще выраженное их объяснение — и впечатление от его книги соединилось с внутренними побуждениями Беркли. А занимала будущего епископа Клойна не столько философия, сколько борьба с неверием. Потому же любопытен и современен *Алкифрон*, зарисовка «левого» мировоззрения в его ранней форме. Здесь Беркли в своей стихии; и эта стихия не чистая мысль, но борьба мировоззрений. Мне даже кажется, что Беркли можно назвать «случайным философом». Его имматериализм — философское эхо, отзвук Локка. Даже слог это подтверждает. *Трактат* написан языком мужественным и кратким, знакомым нам по сочинениям Локка; этим языком Беркли больше не писал.

«Но кто же прав?», может спросить современный читатель. Зачем читать сочинения этого преподавателя-непосе-

ды, который в отлучке из своего университета провел больше времени, нежели на его кафедре? Узнав, кто «прав», можно угасить интерес и больше уже о предмете не думать… Но в области мысли очень редко заходит разговор о «правоте», гораздо чаще — о правильном или плодотворном (иногда эти вещи совпадают, а иногда нет) способе рассуждений. Для наших дней поучительны именно чужие рассуждения, защитные и нападающие взмахи умственной шпагой — поскольку до наших дней никакие «приемы» кроме «дважды два равно четырем» не сохранились.

Беркли прожил более спокойную жизнь, нежели Гоббс или Локк. Ему не приходилось бежать из отечества; он не опасался ни республики, ни короля. Как говорит Люс:

«При жизни философ был почитаем в своей стране и в своем университете, и там его чтят до сих пор; но он принадлежал — и принадлежит — также и более широкому миру. Его книги читают везде, где звучит английская речь, а его мысли стали достоянием человечества. Было уместно, чтобы завершил он свои дни в Оксфорде, среди «сонных шпилей», завещав этому всемирному оплоту учености хранить свой прах и свою славу.

Ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко... с миром. Его уход был отмечен безмятежностью и тихой красотой. Дневное дело его было завершено, задача исполнена; серые облака заката оторочены золотом, и вечерний час его был свет-

лым». 115[729]

Advocatus diaboli (или Лев Шестов) сказал бы, что это противоестественно для философа, вообще для творца. Во всяком случае русского. «Дело завершено, задача исполнена, вечерний час был светлым» — о ком от Пушкина до Достоевского, не говоря о многих меньших, мы можем это сказать? «Блаженны гонимые за правду» — будет более верной оценкой. Но в Англии, вообще на Западе такое бывало. Можно предположить, что Беркли не испытывал того чувства разрыва со своей судьбой, какое часто испытывают творцы... Западный мыслитель, возможно, находится (или уже «находился»?) в лучших отношениях со своей средой. Ницше, Кьеркегор — редкие изгои. Будь его отношения с судьбой иными, Беркли менее уверенно говорил бы о благом Провидении, если бы вообще говорил. «Чувство отчаяния и проклятия», о котором читаем у Достоевского, поклонников идеи «благого Провидения» не посещает... Вернее сказать: *кого судьба любит, тот ее и хвалит.*

[729] Luce.

XX

И напоследок несколько слов о книге, которую вы читаете. Это эссе, как и прежние, не имеет ничего общего с наукой. Цель гуманитарной науки — изучать «влияния», а не смыслы. Моя же задача — изучить предлагаемые тем или иным автором ценности и понять, что они означают, можем ли мы сегодня с этими ценностями жить, — или они безнадежно потеряны для нашей эпохи; прочесть книги наших духовных предков, как современник читает современников, понимая, а не «изучая». Слишком много уже на свете изучений и изучателей… Девизом философа в наши дни могло бы быть: *Non studere, sed intellegere*. 116[730]

Да и вообще, книги, говорящие об истории философии, еще в Старом мире способствовали затмению ее смысла, хуже того — развивали «мышление словами». Лев Шестов не напрасно говорил, что философствовать может только тот, кто не «изучал» философию (а на самом деле, историю философии) в университете. Это «изучение» дает уму перечни «измов», скрывая от него дыхание мысли. Моим желанием было дать читателю меньше «измов» и больше мысли. Как пишет сам Беркли о словах, закрывающих смысл:

«Люди по природе своей предпочитают не мыслить, хотя охотно предаются рассуждениям — как сами, так и слу-

[730] Не изучать, а понимать (*лат.*).

шая других: следствием чего является то, что их умы наполнены скорее словами, нежели идеями, оболочкой знания, а не сутью». 117[731] «Было бы желательно, чтобы каждый постарался, насколько возможно, приобрести ясный взгляд на идеи, которые он намерен рассматривать, отделяя от них всю ту одежду и завесу слов, что так способствуют ослеплению суждения и рассеиванию внимания. Мы тщетно будем возносить свой взор к небесам или проникать им в недра земли, тщетно станем совещаться с писаниями ученых мужей, вдумываться в темные следы древности; нам нужно только отдернуть завесу слов, чтобы ясно увидеть великолепнейшее древо познания, плоды которого прекрасны и доступны нашей руке». 118[732]

Того же и нам желать достойно.

---

[731] *Алкифрон*.

[732] *Трактат*.

VI. Шефтсбёри. Вежливость и культура

«Труднейшая вещь на свете — быть *хорошим мыслителем*, не будучи при этом строгим *вопрошателем себя самого* и *искусным собеседником* с самим собой».

Энтони Эшли-Купер, третий граф Шефтсбёри

I

Дж. Беркли в диалоге *Алкифрон* передразнивает аристократа, который не может сказать ни слова в простоте — непременно помянет «Природу». Этот аристократ — или усердный читатель Энтони Эшли-Купера, третьего графа Шефтсбёри, или сам Шефтсбёри. И правда, в его книгах «Природа» упоминается, пожалуй, чаще, чем имя Божие.

Шефтсбёри (1671 – 1713) — еще одна необычная личность, выросшая на английской почве. Воспитанник и друг Джона Локка. Политик (убежденный «виг», то есть, как мы бы сказали, «либерал»). Поклонник стоической философии и нисколько не христианин, скорее язычник в римском духе… У нас он малоизвестен, тогда как в Англии трудно представить себе изложение культурной истории XVII столетия без упоминания его имени.

Место Шефтсбёри в истории мысли — в стороне от отцов нового идеализма. Теорию идей он отвергает как ненужную для ума. В «идеях» он видит только «фантазии», а философия, по его мнению, должна заниматься исключительно нравственными вопросами, «возвышать наш дух, улучшать наше разумение или исправлять наши нравы». 1[733] «Какое значение имеет, каким образом я получаю свои *идеи* или как их *составляю*; какие из них *простые*, а какие *слож-*

[733] *Характеристики*, I. *Монолог, или Совет автору.*

ные?» 2[734] (это сказано о Локке). Истинный философ должен предпочитать умозрения «более практическому роду занятий, касающемуся преимущественно нашего знакомства, дружбы и доброго общения с *самими собой*». 3[735] Это вопль моралиста против теории познания. Ему нужны прикладные истины, «суждения о пользе и благе», а всё остальное второстепенно. Даже так: «Самый изощренный способ сделаться глупцом — это *система*». 4[736]

Да и вообще «грубая природа сама по себе, в своей первобытной простоте, лучший руководитель к суждению, чем утонченная софистика и педантическое учение» 5[737] (о Прекрасный Дикарь!) 6[738] Для человека «проницательного и сво-

---

[734] *Характеристики*, I. *Монолог, или Совет автору.*

[735] *Характеристики*, I. *Монолог, или Совет автору*.

[736] *Характеристики*, I. *Монолог, или Совет автору.*

[737] *Характеристики*, I. *Монолог, или Совет автору.*

[738] Мысль о «естественной жизни» как источнике всяких благ и Благородном Дикаре, этой жизнью созданной, уже некоторое время жила в Европе. Как говорит Бэзил Уилли: «Между тем в течение некоторого времени из отчетов путешественников, как реальных, так и вымышленных, о нехристианских землях в отдаленных частях земли поступали значительные подтверждающие свидетельства в пользу естественной религии и естественной морали. Благородный дикарь сделал важный выход на европейскую сцену в XVI веке, когда Пигафетта, совершивший кругосветное путешествие с Магелланом, писал, что бразильцы следуют природе, не носят одежды, доживают до 140 лет и свободны от пороков цивилизации. Монтень, чье эссе *О каннибалах* наиболее известно как источник утопической речи Гонзало в *Буре*, описывает в нем поведение трех дикарей при дворе Карла IX и заявляет, что то, что он увидел в их нравах, превосходило «все картины, которыми поэты украшали золотой век». В XVII веке множество путе-

бодомыслящего» ясно, что «простые развлечения *джентльменов* оказываются более полезными, чем глубокие изыскания *педантов*». 7[739] Отголоски этих суждений мы слышали в *Алкифроне* Беркли.

Век, в котором Шефтсбёри вышел на сцену, можно назвать веком механистической философии. Декарт, Гоббс, Ньютон утверждали, что мир есть Великая Машина, некогда запущенная Премудрым Механиком. Сочинения Гоббса и Декарта, писал Ральф Кадворт (1617 — 1688),

«представляют Бога в мире не кем иным, как праздным наблюдателем различных результатов случайных и необходимых движений тел; …они создали некий мертвый деревянный мир, подобный резной статуе, в которой нет ничего живого или волшебного». 8[740]

Поэзии и религии становилось все труднее дышать в этом механическом мире. «Столь впечатляющими были достижения естественных наук, что в XVII веке более вероятным… становился выбор в пользу материи, а не духа». 9[741]

шественников повторяли ту же историю. Наиболее примечательно, пожалуй, то, что не только купцы и философские мечтатели, но даже иезуитские миссионеры в Парагвае, Бразилии, Канаде, Китае и других местах соглашались хвалить добродетели неиспорченного естественного человека, чье телосложение и чья мораль повсюду, казалось, приводили в стыд христианский мир» (Basil Willey. *The Eighteenth Century Background.* Chatto & Windus. London. First published 1940).

[739] *Характеристики*, I. *Монолог, или Совет автору*.

[740] R. L. Brett. *The Third Earl of Shaftesbury. A Study in Eighteenth-Century Literary Theory.* Hutchinson's University Library. 1951.

[741] Brett.

Шефтсбёри вышел на состязание, если так можно сказать, на стороне духа. Его учение, как все плодотворные учения, полно противоречий. Проповедуя неоклассицизм, то есть поклонение древним образцам — он сумел защитить некоторые ценности, дорогие будущему романтизму; отрицая вечность души — привлек пристальное внимание к ее жизни. Как и многие нововводители, он стал часовым сразу у двух дверей…

Предшественниками Шефтсбёри на этом пути были «кембриджские платоники»: уже упомянутый Кадворт, Уичкот и другие.

«Их понимание природы по сути своей поэтично, — пишет Роберт Бретт. — Природа рассматривается ими как божественное стихотворение. Подобно тому как поэтические образы выражают истины, которые невозможно выразить прозой или математическими формулами, так и природу можно понимать как выражение реальности, которую нельзя измерить, взвесить или постичь в математических терминах или на языке фактических утверждений. Бог есть Поэт так же, как Он есть Математик и Философ, и мир должен восприниматься как выражение божественной мысли в художественной форме наряду с прочими её формами».

В молодости Шефтсбёри восхищался Уичкотом и даже опубликовал собрание его проповедей с собственным предисловием. Но разница между ним и кембриджцами заметна уже по этому предисловию. Оно полнится ядовитой иронией

по отношению к Церкви и всему церковному (на удивление, не замеченной читателями). С Церковью и христианством он разойдется очень рано, а платонические симпатии сохранит.

Кембриджцы, говорит Бретт, пытались «сохранить определенное умственное отношение, определенный способ смотреть на вещи, отличающиеся от научного». То же можно сказать о Шефтсбёри. Он — автор отчасти в русском вкусе, потому что идет против течения, как шли глубокие люди у нас. Навстречу ему — поток английского утилитарного мышления, идущий еще от Бэкона. «Не нужно мне вашей пользы, — говорит Шефтсбёри, — мне нужна нравственность!»

Фрэнсис Бэкон, проповедник *науки, приносящей пользу*, некогда объявил всю древнюю философию, кроме Демокритовой, «напыщенной чепухой», потому что она «не делает человечество сильнее». Замечу, что вера в слепую игру атомов (так понимал Вселенную Демокрит) тоже никого сильнее не сделала. Наука, какой мы ее знаем, отвергла материалистическую веру в случайность и приняла идеалистическое понятие *вселенского порядка*, здесь ее сила. Но в отличие от идеалистической мысли наука чем дальше, тем больше склонна считать Дух исключением в мировом порядке, чем-то вроде ошибки природы…

Труд Шефтсбёри не пал в пустоту, хотя английский читатель вскоре его забудет. Он — праотец всех моралистов; толстовство и большевизм будут ему обязаны (второй — по-

скольку является политико-моральным учением, в котором нравственные суждения применяются к вопросам, не имеющим нравственного измерения); и самое странное: он стоит на развилке у двух дорог, одна из которых ведет к классицизму, которому будет принадлежать восемнадцатый век, а другая — к романтизму, который будет править веком девятнадцатым. Все классическое ему любо; все романтическое ему возмутительно, потому что нарушает холодные и стройные правила… Но «проторомантик» в нем ощущается.

О Шефтсбёри рассказывать труднее, чем о Гоббсе, Локке, Беркли. У тех можно найти главную идею, выраженную со страстью. У Шефтсбёри — или нет ее, или она есть «воспитание» и «внутренняя красота», но выражено это робко, едва намечено. Он тонок, изящен и как будто совсем не мыслитель по всему своему складу. Руководящая страсть у мыслителя, говоря словами Писания, «научает его руки брани»… Только узнав, на какой почве выросло его писательство, можно понять, что внешняя незаинтересованность и то, что кажется «робким изяществом», были приемом, власти которого он подчинился. Откуда этот прием и зачем он понадобился Шефтсбёри, мы поговорим дальше.

Выше я сказал, что Шефтсбёри нашел слова, чтобы возразить Бэкону и всему потоку утилитаристов, который за ним последовал. Связью отрицания он был связан еще с двумя людьми, с одним явно, с другим тайно. Первый из них — Гоббс. Шефтсбёри в своих мыслях почти (но не вполне; ино-

гда он разделяет Гоббсовы мнения) полная противоположность Гоббсу. Гоббс говорит: мы создаем себя и общество из первобытных хаоса и болезни. Шефтсбёри отвечает: нет, основы общества и изящества заложены в нас, они естественны, надо их только развить. Второй (его имя Шефтсбёри никогда не называет в печати) — его воспитатель и первый учитель, Джон Локк.

II

Основания почти всех высказанных печатно мнений Шефтсбёри — в сочинении, которое он писал для себя одного, в его стоических *Упражнениях*. Получив христианское воспитание, Шефтсбёри стал стоиком и даже «язычником». Его отступление от христианства исчерпывающе: в *Упражнениях* он упоминает богов, но никогда — Христа.

Кто такой стоик? Тот, кто верит в Бога — Мировой ум — Космос (эти величины для стоика одно), все законы Которого разумны и неизменно ведут ко благу, если даже оно нам кажется злом. Стоицизм создал собственную физику и мораль; первая давно забыта, вторая до сих пор сохраняет обаяние, хотя изучи ее внимательно и увидишь, что ее сила в противоречиях, как и у морали христианства. «Живи сообразно природе», учит стоик, но что такое природа? Стоик верует не только в Бога-Природу, но и в железную причинность, в которой нет места случайности и свободе. Все предопределено Промыслом. Мудрец же наслаждается свободой, не простирая своих желаний дальше того, что ему подвластно, то есть дальше своих представлений. Поздний стоицизм, известный нам по сочинениям Эпиктета, Сенеки, Марка Аврелия — учение, рожденное в сумерках; поздние стоики и хотели бы веровать в благость мирового порядка, но им недостает бодрости, свойственной стоикам ранним. Современный русский

автор 10[742] называет поздний стоицизм «философией усталого духа».

Идеал стоика — практическая мудрость. Мудрость проявляется в бесстрастии по отношению к тому, что от нас не зависит. Мир, по определению, идет всегда к наилучшему, даже если временно причиняет нам боль. Кто не видит этого движения к наилучшему, пусть пересмотрит свои представления, ведь мир изменить нельзя. Достичь этого бесстрастия не легче, чем христианской «святости». Стоик должен уничтожить свою способность к переживанию и сопереживанию, поставив на их место чисто умственные движения. «Страсть есть болезнь ума». Он должен днем и ночью «философствовать молотом», как выражался Нитше, разбивая привычки своих чувств: не радоваться, не огорчаться, не бояться, не надеяться.

Таким образом, почему Шефтсбёри выбрал стоицизм — объяснять не требуется. По той же причине стоиком мог бы стать Чехов, будь у него иной характер и кругозор. Шефтсбёри, подобно Чехову, обладал от юности слабым здоровьем и рано утратил жизнерадостность. Почти всю жизнь его, как и его учителя, друга и воспитателя Локка, мучила астма. Когда он в *Упражнениях* говорит о непривлекательности и малоценности жизни — это не философское кокетство, это признания страдающего человека. Хотя и позы в этой книге хватает; не позируя — нельзя быть стоиком.

---

[742] А. А. Столяров.

Неудивительно, что Шефтсбёри понадобилась настольная книга для упражнений ума и чувства в указанном выше духе. Книга долго ждала издания. Только в начале XX века Бенджамин Ранд опубликовал ее, исключив «компрометирующие», по его мнению, отрывки. Даже после целомудренных сокращений Ранда книга осталась очень личным психологическим документом. Шефтсбёри постоянно себя укоряет в каких-то ужасающих пороках, с нетерпеливым жестом руки крича: «Прочь все это, прочь!», но хорошо видно, что «пороки» все время возвращаются, как бы граф на них ни кричал. *Упражнения* изобилуют повторами.

Еще одна любопытная черта этого документа: пока Шефтсбёри пишет о чем-то таком, в чем ему не надо себя убеждать, слог его ясен. Как только он начинает убеждать себя самого — слова теснятся, мысли путаются, начинаются повторения… А в истины вроде «Ни в чем не находить удовольствия. Ни во что не вкладывать душу. Ни на что не возлагать надежд. Ни за что не ручаться» ему было, судя по всему, нелегко поверить. Например:

«Труд, боль и даже смерть (если потребуется) надлежит претерпевать без ропота, без жалоб, бодро, великодушно. Это согласно природе. Это естественная привязанность. И если сия привязанность утрачена или отсутствует в каком-либо существе, то существо то низко, выродилось, несовершенно, несчастно». 11[743]

---

[743] *Упражнения*.

Повсюду мы видим в *Упражнениях* такие длинные цепочки слов. О чем они говорят? О трудности дела, взятого на себя автором: а именно, убеждения собственного разума… Или другой пример:

«Если любимо некое отношение; если друг; если город твой, отечество твоё; если всё это не отдаётся свободно, охотно, немедленно, что иное есть сие, кроме непослушания? Что иное может быть названо отступничеством? Если есть какое-либо сопротивление, какой-либо ропот или скорбь, какое-либо отвращение, какая-либо неприязнь, что иное есть сие, кроме мятежа, нечестия, противления?» 12[744]

Все это слова, предназначенные для убеждения самого себя… Надрыв, высокие слова, много высоких слов… А сердцу тяжело, и уста говорят, чтобы успокоить сердце. Моралист всегда проповедник, но начинает он с проповеди самому себе. Убеждать себя очень трудно. Снова и снова Шефтсбёри себя уговаривает:

«Доколе ты будешь продолжать допускать ту радость — необщительную, непристойную, дерзкую, бессильную, ребяческую — и покидать ту, что трезва, серьезна, скромна, тверда, постоянна, ровна, у которой нет оборота или превратности, которая не в союзе со стыдом, чужда раскаянию и сожалению, которая человечна и общительна и приспособлена ко всем человеческим событиям?» 13[745]

---

[744] *Упражнения*.

[745] *Упражнения*.

Что было причиной этих заклинаний, узнать трудно, но предположить легко: обычные радости человеческой жизни, стоической идее ненавистные… Радость — враг стоика. Убей способность радоваться, обрети каменное лицо, и будет тебе благо.

Стоицизм есть не просто умение делать хорошую мину при плохой игре, но умение принимать величественную мину при весьма посредственных обстоятельствах. В философском дневнике Шефтсбёри много тому примеров. Автор поправляет тогу на плече и делает величественный жест — а дело-то не решается жестом и наскоро приданным лицу оттенком величия. В философском дневнике Шефтсбёри борется с самим собой, со своей природой, а от нее не отмахнуться. И что странно: борясь со своей истинной природой, этот новый стоик постоянно восклицает: «О Природа! О источник всякого блага!» Так что *Упражнения* — памятник не твердости духа, а напротив, раздвоенности его. Один Эшли обличает, а второй, как замечает биограф, «всегда где-то рядом», хотя и молчит:

«Люди, обремененные чувством вины, часто увещевают себя не повторять того, чего они, собственно, никогда и не совершали, но здесь — было бы странно, если бы Эшли порицал то, к чему он сам не был восприимчив». 14[746]

По всей вероятности, он был живой, общительный, отзывчивый на шутку человек, вероятно даже, хороший рассказ-

[746] Войтл.

чик… С точки зрения стоицизма все это отвратительные пороки:

«Подражание, жесты и действия в речи; различные тона голоса, перемены в выражении лица, странные и причудливые обороты речи, фразы, выражения — всё это приятно в обществе и может украсить рассказ, помочь в споре или заставить прочувствовать то, что желательно было бы сделать таковым. Но всё это совершенно неправильно, резко, нестройно; лишено меры и тона. Всё, что неистово, стремительно, бурно, неизбежно таково; равно как и всё то, что в какой-либо степени граничит с подражанием, шутовством, кривляньем». 15[747]

Приняв эту веру, уверуешь и в достоинства каменного лица и каменной души. Это у Шефтсбёри корень всех добродетелей. И здесь он — полная противоположность романтику, потому что романтическое более подобно водопаду, чем пруду с лягушками. Да и надо помнить, что Шефтсбёри хвалит всегда то, чем сам не обладает (или не обладает в должной мере). Все это, как кажется читателю, потуги живого, общительного, жизнерадостного человека растянуть себя на колодке какого-то вымышленного, книжного «сурового римлянина», который слова в простоте не скажет, не засмеется, не воскликнет, тем более не захохочет, когда услышит остроту. Чем больше Шефтсбёри хвалит своего «книжного римлянина», тем более он от этого римлянина далек; чем боль-

[747] *Упражнения*.

ше он подражает этому римлянину, неторопливо цедящему слова, тем более надо подозревать совсем другое: пылкого человека совсем не холодной природы. 16[748]

Чем больше слов автор тратит на доказательство той или иной мысли, тем более, надо думать, эта мысль казалась сомнительна ему самому. Страницы целые исписываются однообразными утверждениями, хочется сказать — заклинаниями: «не люби мир, будь безразличен к миру, пусть погибнет»... И если от Шефтсбёри можно заключать к древним стоикам, и они тоже занимались заклинаниями: заклиная человеческое в себе. И наконец, даже Шефтсбёри проговаривается:

«К чему все эти рассуждения против велеречивых похвал или витийства в защиту добродетели? Повремени, пока не убедишь достаточно самого себя, и тогда будет время подумать, кого еще тебе должно увещевать и каким образом». 17[749]

Итак, он сам признаётся, что *уговаривает самого себя*. Но о психологической изнанке, возможно, и не догадывается (т.

---

[748] Внезапное личное признание в *Упражнениях*: «Что были тебе мнение или молва в те ранние дни, когда… ты… обратившись в эпикурейца (с Горацием и его одами), предавался удовольствию, веселью, шутке, забаве? Что значили тогда молва или порицание? Что значил суровый приговор, изреченный о тебе кем-либо из важных особ с надменным челом? Что, если бы принесли тебе такой отзыв, когда ты плясал (положим) или предавался какому иному из тех увеселений? Забава, простая забава, и ничего более». Стало быть, «предавался удовольствию, веселью, шутке, забаве, плясал». Не всегда сей римлянин был каменным.

[749] *Упражнения*.

е. о том, что если себя нужно уговаривать, чтобы принять некие якобы «естественные» правила, то эти правила, возможно, не так уж естественны). Точно так же в иных местах он проговаривается о том, что, оказывается, тоже любит родину и свою партию отнюдь не бесцветной стоической любовью; тоже стремится к земным целям; и тоже огорчается, когда их не достигает…

Повсюду в *Упражнениях* нужно различать ощущения Шефтсбёри-человека и мечты и пожелания Шефтсбёри-стоика. Стоик гремит:

«Что бы ни приключилось постыдного, бедственного или плачевного, мы от этого нисколько не унываем и не ужасаемся, не стыдимся самих себя и не сжимаемся, и не чувствуем никаких тех судорог и угрызений недовольства и горькой печали, но можем поднять взор и обратить его к буре, сохранять непоколебимое выражение лица и встретить свою участь не только неустрашимо, но и радостно?» 18[750]

Понимай от противного. «Унываем, ужасаемся, стыдимся самих себя, сжимаемся, ощущаем судороги и угрызения недовольства и печали» — это о человеке вообще и о графе Шефтсбёри в частности… А «непоколебимое выражение лица» и «радость перед бурей» — это о *мечтах* графа Шефтсбёри.

Мимоходом он сознаётся:

«Помни, если когда-либо общее представление или поня-

[750] *Упражнения*.

тие о жизни становится высоким, цветистым, пышным (что есть разрушение всякого правильного обучения, поведения и устроения) — что это происходит от сего возвышенного нрава и семян сей опьяняющей страсти. И не только это; но когда ум уныл, омрачен и впадает в другую крайность, так что ничем не услаждается и становится непригодным к вещам более великим и достойным, помни, что и это происходит не от чего иного, как от той самой страсти, которая прежде возносила его и которая теперь стала причиной падения». «Когда дела имеют хоть какой-то успех, возникает самовосхваление, а отсюда — обязательства и рвение, превышающие меру и истинный лад жизни. С другой стороны, когда дела идут дурно или удаются чуть хуже обычного, возникает самоуничижение, а от него — отвращение ко всякому делу, любовь к уединению и насильственное стремление к затворничеству и безвестности». 19[751]

Это уже не философия, это психология. То «летучая радость», то «ум унылый и омраченный»… Сколько одаренных людей раскачивалось на этих качелях — «пока мытарится душа // то отвращеньемъ, то восторгомъ».

Как добрый стоик, именно состояние «ума унылого и омраченного» Шефтсбёри считает естественным и достойным:

«Помни, что верховная заповедь — «отсечь ὄρεξις (желание) и деятельно применять ἔκκλισις (отвращение)» — в

[751] *Упражнения*.

подлинном смысле есть уныние и умерщвление. Это угнетение, угашение, убиение той неправильной радости и оживленного нрава; это угашение, искоренение той пышной, цветистой фантазии; это подкоп и подрыв страстей, подсечение травы под их ногами, иссушение источников, питающих их, перерезание волокон корня, чтобы перехватить питание. Это введение противоположного расположения: утомленного, утишенного, низменного, поникшего; того, которое создает скудное и убогое мнение о внешних вещах, умаляет предметы и выявляет более низменную, но более истинную сторону вещей. Когда это действует сильно, ἔκκλισις (отвращение) действует как должно. Это хорошо. Имей добрую надежду». 20[752]

Отто Вейнингер говорил, что «чувство жизни сменяется временами в человеке чувством смерти»; это последнее Шефтсбёри и проповедует как «лучшее». «Не надо, чтобы мне было хорошо», — говорит граф. — «Надо, чтобы мне было плохо!» Конст. Леонтьев в одной статье описывает двух молодых дурачков — новобрачных, которые почти что из-под венца ушли в монастырь, потому, де, «что были слишком счастливы!» Из всех способов самоубийства худший. Надо ли говорить, что Леонтьев в восторге от их поступка. Шефтсбёри тоже мог бы его одобрить.

В *Упражнениях* мы встречаем и просто вопиющие утверждения. «Что такое страдания и смерть нескольких живот-

---

[752] *Упражнения*.

ных в сравнении с величием звездного неба?» Это теодицея, естественнейшее занятие стоика, мы поговорим о ней чуть дальше. Как говорил И. Тэн по другому поводу, «это какое-то нехристианское христианство». Впрочем, христианином Шефтсбёри и не притворяется, Христа и заповеди, на горе данные, почти никогда не упоминает. Вообще религия для него не в заповедях, не в этике и красоте. Душа прекрасна и стремится к прекрасным поступкам, если воспитать ее надлежащим образом, то есть не заглушая природных влечений. Любовь к ближнему прекрасна, следовательно, необходима. Жизнь есть художество, человек художник. Отношение к людям — одна из красок, нам данных. За пределами этого художественного взгляда для Шефтсбёри ничего нет. У него даже нет любопытства о природе души, смертна она или все-таки вечна. Гоббса он опровергает не как материалиста в религии, а как поклонника низших инстинктов, в которых Гоббс видит сущность человека. Но судя по тому, как у него написаны места, служащие к убеждению себя самого в истинах стоицизма (не любить, не привязываться…), ближних и родину он любил, и не стоической любовью.

Интерес к жизни стоику следует угасить. «Делай, будто не делаешь. Участвуй, будто не участвуешь». Для этого наш герой не щадит красок:

«Но скажи: кто мы? Во что мы сами себя превращаем? Как ценим себя? Теплая плоть с ощущениями, болями и вожделениями. Кукольная комедия мечтаний. О, торже-

ственное, важное, весомое дело! — Сложные идеи, сновидения, коньки-горбунки, карточные домики, шпили и купола. — Серьезная игра жизни. — Зрелища, спектакли, обряды, церемонии, шествия; дети, играющие в пугала, страшащие друг друга через маски. Герольд, жрецы, глашатай. Труба славы; визгливая труба и кошачья дудка; одежды! облачения! ризы! Каковы они изнутри? Каковы в ночных колпаках, меж занавесей и во сне? Каковы вскоре после того в семье, с женою, слугами, детьми, или там, где даже никто из них не должен видеть? Тайные удовольствия, иные тайны? Кабинет и спальня, гостиные, столовые, уборные и прочие комнаты. В болезни, в ленивые часы, в вине, в похоти? Принимая внутрь, извергая наружу. — О, величественное собрание; каждый из вас, каков ты наедине с собою!» 21[753]

Какое обесценивание жизни! Увидеть дрянное во всяком деле, все превратить в «лохмотья», увидеть «гадость» в тайне любви… Тогда, разумеется, «все ненужно!» Как это напоминает Толстого! А тех, кто любит жизнь, мы поместим в уничтожающе презрительный список: «Волы, собаки, черви, насекомые, ломовые лошади, бойни и скотобойни, простые солдаты». Вот вам за то, что вы не хотите жить одним рассудком. Однако что дальше? Допустим, что у нас *все хорошо:* мы впали в отчаяние; мы обесценили жизнь; мы провозгласили, что кроме смерти ничего нет. А дальше что?! Дальше — идти некуда… Но временами он произносит неожидан-

[753] *Упражнения*.

ные вещи.

«— Что же делать? Довольствоваться скудной пищей, соблюдать *режим* и порядок, воздерживаться?

— Нет, я должен следовать своему инстинкту и наклонности; я должен вкушать более крепкую пищу; я должен выходить на вольный воздух; я должен упражняться и приводить в действие члены свои. Ступай же, пиши, мысли и говори возвышенное о Божестве; вещай великолепно о добродетели, увещевай других, подражай здоровому человеку; изображай Катона, Тразею, Гебридия, Руфа — но ожидай за то страданий. Помни, чем всё это кончится, ибо даже внутри, в собственной груди твоей, к таким вещам надлежит подходить с осторожностью». 22[754]

Нежданно! От моралиста мы ожидаем именно «довольствоваться скудной пищей, воздерживаться», и вдруг: «Выйди на воздух, следуй инстинкту, трудись, применяя свои способности — но жди страданий». Это сказано от сердца, не от ума. Да, иногда Шефтсбёри говорит совсем не как «суровый римлянин со скучным лицом». Вот еще пример:

«*Блажен он!* Тот, чья вера в Божество, довольство, уверенность, смирение, радование Промыслом и вселенским управлением и порядком вещей зависит не от какой бы то ни было истории, сказания, предания или чуда среди людей; не от самого человека или какого-либо общества людей; не от особых замыслов, систем или объяснений явлений мира;

---

[754] *Упражнения*.

нет, даже не от сего великого объяснения через будущность; но кто, оставляя нынешнее быть таким, как оно есть, а грядущее — быть таким, каким ему надлежит быть, вверяя всё сие Промыслу — быть или не быть тому, чему Тому угодно, — знает, чувствует и доволен тем, что всё к лучшему; ничего дурно содеянного, ничего дурно управляемого, ничего такого, что не содействовало бы совершенству целого и блаженству Того, Кто есть Целое во всем целом». 23[755]

Это истинная поэзия, как речи библейских пророков, как речи Христа. Тут выражена духовная жизнь, а она иначе как восклицаниями, образами не передается (такова же и Нагорная проповедь). По этому пассажу видно, что уж кем-кем, а безбожником Шефтсбёри не был. Но эта религиозность очень далека от Церкви и безмерно далека от Евангелия. Шефтсбёри был полон «чувством божественного всеединства»…

Но здесь совсем нет положительных утверждений. Верую… во что? Пожалуй, здесь только первая строка Символа веры: «Вѣрую во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ». Здесь нет места Христу и Духу Святому, а тем более Церкви. Шефтсбери даже не может сказать «чаю воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка» — это для него метафизика, о которой человек, довольный своей нравственностью, не дол-

---

[755] *Упражнения*.

жен иметь мнений… 24[756]

Шефтсбёри говорит как мистик. Мистик тоже не нуждается ни в чем кроме своего переживания; он, как говорил Лев Шестов, применяя слова Христа, «уже получает награду свою». То же самое можно сказать об нашем авторе: «он уже получает награду свою», потому и не чает будущего века. Он упоен не Богом, как мистик, а картиной гармоничного мироздания, в которой и его жизнь звучит своей нотой. Это тонкое и не всем доступное ощущение, но — позволю себе роль «адвоката дьявола» — это ощущение легко повторить с понижением уровня, и получить Диккенсова м-ра Пекснифа, восхищенного работой своего Пищеварительного Механизма, то есть человека «довольнаго самимъ собой, своимъ обѣдомъ и женой».

Но вернемся к положительным требованиям стоицизма, как их выражает Шефтсбёри. «Познай, — пишет он, — условие и закон, сколь бы ужасными они ни казались». Вот эти условия и законы:

«Ни в чем не находить удовольствия.

Ни во что не вкладывать душу.

Ни на что не возлагать надежд.

Ни за что не ручаться». 25[757]

---

[756] Вера в бессмертие, кстати — не от уныния и жизни, полной огорчений. Напротив, нужно видеть проблески радости и полноты бытия *здесь*, чтобы ожидать их и *там*.

[757] *Упражнения*.

«Будь камнем!» — проповедует сам себе стоик…

«Итак, ныне помни: всякий раз, как ты устремлен и усерден к какому-либо делу, кажущемуся миру весьма важным, всякий раз, как кажется, что в руках нечто великое, помни призвать себе сие на ум: что все лишь на миг, все снова придет в упадок. <…> Что здесь есть, кроме естественного, привычного, закономерного и споспешествующего целому? Где трагедия? Где неожиданность или изумление? Не суть ли это листья леса, уносимые зимним ветром, дабы весной появились новые?» 26[758]

Проще сказать, «не пристращайся ни к жене, ни к дому», ничего не люби, смотри на все так, будто ты уже умер. Как это можно сочетать с каким бы то ни было трудом, основанным ведь на любви или хотя бы неравнодушии, потому что без любви только рабы работают? Трудно понять.

«Что же остается, кроме того, чтобы на дело праведное, общеполезное и по виду направленное ко благу человечества — на него единое и взирать, и его исполнять, сколько в силах твоих, не озираясь на то, что было во времени минувшем, или на то, что будет во времени грядущем, или на то, что ныне присутствует в сем веке?» 27[759]

Так ведь нет же! О каком деле человек может сказать, что оно «праведное, общеполезное и по виду направлено на благо человечества»? Обратимся, например, к Достоевско-

---

[758] *Упражнения*.

[759] *Упражнения*.

му. Праведное ли дело — его романы? «Попробуйте только сказать, что человеческая история разумна — на первом же слоге поперхнетесь», говорит один из его героев. То же самое с праведностью трудов Достоевского. Нужные, важные, глубокие, страшные местами. Но уж никак не «праведные». «Общеполезные»? Какое там общеполезное! Книги и мысли вообще нужны меньшинству человечества. «Направленные на благо рода людского»? Так никто не знает, *нужна ли* роду людскому глубокая мысль. Роду людскому больше всего нужно то, что дьявол, согласно преданию, предлагал Христу в пустыне: *сила, хлеб, власть*. Но стоик не может остановиться. Decorum должен быть соблюден во всем:

«Стремиться к чему-либо или следовать чему-либо, сильно заботясь об успехе — уподобление детям, строящим домики из карт, которые, как они отлично знают, не могут устоять выше второго или третьего этажа, и все же, когда строение рушится и работа гибнет у них в руках, они плачут, а затем принимаются за новую». 28[760]

Как не сказать, что стоическое лицемерие самое странное из всех лицемерий. Стоик всеми силами сохраняет каменное лицо; учит «не пристращаться ни к жене, ни к дому»; затем влюбляется (допустим), сватается, огорчается неудаче сватовства и затевает новое… Более того: стоик занимается политикой и обеспечивает своей партии большинство в парламенте, невзирая на то, что *sub specie æternitatis* это большин-

[760] *Упражнения*.

ство значит меньше, чем ничего… Но внешность соблюдается; все эти «человеческие, ничтожные с точки зрения вечности дела» совершаются с миной человека незаинтересованного.

«Стало быть, ни о чем не надлежит заботиться? Нет ничего важного? Сие, конечно, есть, и сие единое: как среди всего сохранить здравый и твердый ум, праведное и правое расположение, как иметь единообразную и сообразную волю, как одобрять и порицать, избирать и отвергать согласно с разумом, как поступать, подобает человеку, как твари и подобной твари, общественно, праведно, благочестиво, и как покориться и быть довольным». 29[761]

Посреди карточного домика поступать «общественно, праведно, благочестиво, покоряться и быть довольным». 30[762] Здесь стоицизм ставит столь же невозможную задачу, что и христианство; задачу, условия которой заведомо невыполнимы — и потому она напрягает все силы человека и поднимает его над его обычным уровнем. В этом и смысл: дать задачу, решить которую невозможно. Если считать, что мировоззрения бывают «возможные» и «невозможные» по своим задачам, то стоицизм и христианство относятся к первому роду, а, например, магометанство — ко второму. В том, чтобы «быть покорным», как учит Коран, нет ничего необыкновенного или невозможного…

---

[761] *Упражнения*.

[762] *Упражнения*.

«Посему, когда ты либо приступаешь к какому-либо труду, кажущемуся значительным в обществе или для преуспеяния добродетели; либо когда садишься читать нечто древнее, особливо касающееся любомудрия, помни сие — все было тьма, но недавно, ныне есть малое мерцание света, и продолжится ли оно или нет, вскоре все снова будет тьма». 31[763]

Зачем столько слов, чтобы сказать простую вещь: нужно трудиться, применяя свои способности, надо ради собственной души (потому что таков наш долг) и с малой, но не отсутствующей надеждой на то, что где-то, когда-то слово наше отзовется, как отзываются в нас слова трудившихся прежде…

Таково учение стоиков по Шефтсбёри. Я бы сказал, что в сравнении с известными древними образцами оно звучит юношески. Да, для стоика и правда нет оттенков — «или добро, или зло, и ничего между ними», однако речи Эпиктета говорят о большей внутренней независимости от мира и большем спокойствии. Правда, и записаны эти речи за мудрецом, который «обдумалъ міръ спокойно», говоря словами Ходасевича. Тогда как *Упражнения* написаны если не юношей, то весьма молодым человеком тридцати примерно лет, и притом (как кажется) человеком не самого уравновешенного склада… И Шефтсбёри в них поступает как плохой родитель или плохой проповедник: взвинчивает себя, возвышает голос и любой вопрос возводит на поднебесную высоту.

---

[763] *Упражнения*.

Скажу немного о стоицизме, каким он кажется из XXI века. Стоицизм имеет широкий кредит, отчасти по обаянию древности, отчасти (у нас на Руси) благодаря случайному созвучию «стоика» и «стойкости»... Но рассмотренная внимательно, эта философия не лучше последовательного христианства. Не имей дома, жены, родины, друзей, привязанностей, радостей — а если придется, то будь как неимеющий... Все это у последовательного христианина или стоика заводится, так сказать, контрабандой, тайно. Не по правилу, а потому что иначе жить невозможно.

Последовательный, выдержанный стоицизм означает полную безжалостность. Все предопределено механизмом природы, нет ни добра, ни зла, только движения механизма. И больше: человек не ответствен ни за что, потому что все решено без него. «Так изволилось Промыслу».

В оправдание Шефтсбёри надо сказать, что жил он в полном соответствии с позднейшей ядовитой фразой Нитше: «все живут по своей вере, только христиане живут не по вере, а как придется», иными словами, *по-человечески:* любил отечество и свою партию, любил жену, помогал людям… Сухой и бесчеловечный стоицизм у него оставался теорией, занятием на черный день.

Кажется, мораль, которая требует отказаться от благ мира и от самого мира — обычно мораль обиды. Обиженный уговаривает самого себя, самому себе внушает, что эти «яблоки и орехи» ничего не стоят, не следовало и гнаться за

ними. Точно так же он внушает себе, что чувство, которое он питает к своим обидчикам, нехорошо; чем больше люди тебя обидели, тем больше их надо любить. Неудача в погоне за «яблоками и орехами», незабытые обиды лежат в основе проповеди мироотречения. Чтобы человек создал мораль, требующую отказаться от мира, нужно прежде, чтобы мир его как следует обидел. Поэтому стоицизм привлекателен, во-первых, в дурные времена, когда от личности ничего не зависит; вторая причина его привлекательности психологическая: стоицизм хорош для тех, кому мир (то есть влечения и отталкивания) причиняет слишком много боли. Чтобы избавиться от этой боли, человек на многое пойдет. Не был ли это случай Шефтсбёри?

Мир причинил нам боль: так обесценим его. Это о*бесценивание жизни,* начатое еще Платоном, продолженное стоиками, продолженное христианами. Философия Екклесиаста. «Если я не могу все время наслаждаться или все время любить жизнь, значит, они порочны. Если я привязан к радости и к жизни, значит, я раб». Прекрасно. Но представим себе человека, который освободился от привязанности к радости и жизни. На что он будет способен? Кому и для чего нужен? Нужен ли он будет себе самому? Философия Екклесиаста хороша, когда хочется выразить свою обиду на жизнь и радость как можно более горькими словами, но не годится в качестве философии жизни… Поскольку жизнь и люди не могут радовать каждый день, обидимся на них, отвернемся

от них и скажем: «Не очень-то и хотелось! Мы сами себе дадим счастье! Оно в том, что от нас самих зависит». Но без жизни и людей мы мало чего стоим, потому что (как говорит и сам Шефтсбёри) человек создан для жизни в обществе.

Стоики предлагают то же самое смирение, что и Церковь, только слова не произносят. Что есть, то хорошо — и не прекословь, не волнуйся, не стремись к иному. Стоическое общество (если б такое возникло) было бы не менее прочно, чем христианское, даже более. Потому что христианство наравне со смирением поощряет отложенную надежду, и моря, океаны этой надежды со временем переполняются, приходит бунт. А вот у стоика надежды нет. Он куда безопаснее, чем христианин, для государственной власти. Но есть и разница. Непобедимость христианства, при всех его завихрениях относительно пола и общества, состоит в требовании «никогда не отчаиваться». Стоицизм этому не учит; там допустимо признавать собственное поражение: «дверь всегда открыта». Совсем другое… И при этом зове боевой трубы — не сдаваться! — христиане вечно требуют отказаться от своей воли и плыть по течению. Как это возможно сочетать?!

…Ранд был уверен, что за выброшенными им афоризмами *Упражнений* и одним из писем (также укрытым от напечатания в его издании) скрывается некоторая нелестная для репутации Шефтсбёри тайна. Может быть, он и прав, хотя современный биограф Шефтсбёри, Роберт Войтл, и защищает своего героя. Во всяком случае за словами:

«Замори голодом хищные мечтания, которые морят голодом главную часть души. То же самое, что и с желудком, испорченным разнообразием, изысканною пищею, пресыщением. — Урежь, воздержись, и так надейся на исцеление; отсеки выходящие за пределы, блуждающие, мрачные, высокопарные, беспорядочные мечтания, дурно спаренные, чудовищно совокупляющиеся и порождающие: кентавров, химер, василисков и всё порождение сего рода» 32[764] —

скорее всего нечто скрывается. Или это самоуничижение ипохондрика, или и в самом деле некие неутоленные желания, которые не удавалось ни исполнить, ни подавить вполне.

«Ω φαντασία! — продолжает Шефтсбёри. — О воображение! Твое есть жало: твоя вся сила: твое владычество и власть. От тебя сие царство, без тебя всё слабеет, чахнет и умирает. Любови, вожделения, желания — все живут в тебе». 33[765]

Что-то за этим стояло, но не думаю, что нам это следует знать. Скажу только, что желания без исполнения пышно разрастаются… Нужно ли их убивать, а главное, можно ли их убить? Кажется, нельзя.

---

[764] *Упражнения*.

[765] *Упражнения*.

III

О религии, о Божестве в *Упражнениях* говорится много. Шефтсбёри не безбожник, но его исповедание, как кажется, скорее геометрическое... Его Божество не имеет личности, не говорит с человеком и не слышит его. Оно Принцип, как и велят понимать Его стоики. Принципу угодна нравственная жизнь. Однако наград или наказаний Принцип не обещает.

«Если после этого будет еще жизнь, разве не станет она еще лучше благодаря тому, что я делаю? Если же нет, разве не хорошо, что я поступаю так, как поступаю?» 34[766]

В переводе на простой язык: «Если человек есть животное и смертен как животное, добродетель должна его утешать в этом сознании». Но ведь не утешает. Надо быть надутым глупцом, чтобы от сознания собственной праведности оглохнуть и ослепнуть настолько! На одной чаше весов самодовольство — на другой гибель. Для стоика самодовольство перевешивает гибель. Как? Не знаю.

Было бы понятно, если б стоик видел в «добродетели» заслугу перед Тем, Кто нас сюда отправил и ждет по ту сторону смерти. «Погуляй, душенька, днемъ, а вечеромъ возвращайся ко Мнѣ», как это сказано у Розанова. Но нет. «Добродетель как заслуга», говорит Шефтсбёри, слишком низменна. Нравственность не должна подкрепляться мыслью о воз-

[766] *Упражнения*.

даянии! Итак, надо считать, что воздаяния нет. Но позвольте вопрос: чем же в таком случае «животная жизнь» хуже нравственной? Для вас лично? Стоик силится доказать, что «нравственная жизнь» полезнее и приятнее, однако страницы *Упражнений* доказывают, что терзания преследуют этого стоика постоянно, несмотря на все прекраснодушные решения, а может быть, и благодаря им. Тогда в чем же разница? Можно быть довольным собой, живя так. Можно быть довольным собой, живя иначе...

Шефтсбёри в религии — полная противоположность цитованному выше Розанову. За его верой не видно живого чувства Божества. Бог для Шефтсбёри — сверкающее огромное здание, а человек — пылинка на одной из сверкающих его стен; здание, поражающее своей правильностью, всесовершенное. Совершенством этого здания Шефтсбёри упивается, принимая это упоение за веру. Но это, скажем так, геометрическая вера, вера геометрического века. А Бог, напомню слова Пушкина, «превышаетъ геометрію».

Да, от христианства религия Шефтсбёри предельно далека. Он в самом деле как будто «родился римлянином», и его религиозные переживания — переживания римские. Он даже, подобно образованному римлянину, допускает предсуществование души. И (также подобно римлянину, но уже иного склада) допускает это ужасное «если *там* ничего». А с этим допущением жить нельзя.

Напомню, что стоиков нередко рядят в «материалисты» и,

следовательно, противники бессмертия души, но это неправда. Да, стоики верят в то, что «всё — материя», различающаяся только «тоном» — от чувства до человека, от человека до богов, от богов до Мирового Ума. Но это совсем не то, во что веруют материалисты. Эта «материя», если хотите, вездесущее Поле, наполняющее мир, которое нельзя разделить, как делают платоники или христиане, на «дух» и «плоть». Исторические стоики, как правило, верили в бессмертие души, а вот относительно ее способности пережить Мировой пожар, то есть конец исторического цикла, имели разные мнения. Автор последней биографии Шефтсбёри понимает «материализм» буквально, в современном смысле, и именно из него выводит печальные взгляды Шефтсбёри на посмертие: «как Бог захочет, приму любое». 35[767] Судя по письмам лорду Сомерсу, христианские разговоры о спасении души и воздаянии он и правда считал пустословием, относительно которого можно только острить. Однако из классического стоицизма неверие в бессмертие души никоим образом не следует.

Да, в религии Шефтсбёри мало человека и почти нет Бога в «не геометрическом» Его понимании... Его критики (тот же Беркли) не были вполне правы, но верно чувствовали нечто неладное в его вере. Геометрия не религия, Великий Геометр не Бог, человек не точка на плоскости. Или, смотря

[767] «Пусть мое бытие будет продолжено или прервано, как целому будет лучше. Творец его лучше знает, и я вверяю Ему это. Для меня это безразлично и всегда будет таковым». Письмо другу. 2 декабря 1704.

с другой стороны, религия Шефтсбёри — почти эстетика, и его неведомое Божество («a God») — именно Великий Эстет.

Себя он сравнивает с Сократом, которому «еще нельзя» было «сказать всего», а ему, Шефтсбёри, «уже нельзя». Потому и выражается в печатных трудах он чрезвычайно осторожно, почтительно по отношению к господствующей религии, но при этом ни разу не приводит слов Христа. Необычно, что таким вырос ученик Локка, несомненного христианина, пусть и еретика. Или это плод отталкивания воспитанника от мнений воспитателя? В семьях священников нередко вырастают люди «свободомыслящие», в семьях «свободомыслящих» — религиозные…

Удивительно при этом, что он ясно сознаёт:

«Все, кто отрицал порядок и существование Божества, отрицали и вечную жизнь, ибо мы никогда еще не слышали о вечной жизни без Бога, хотя и слышали о Божестве без вечной жизни». 36[768]

Совершенная истина. Атеиста, по некоторой темной причине, бесит (не побоюсь этого слова) именно жизнь за гробом. Он боится, что прижизненные дела вменят ему в жизни вечной… Впрочем, по той же, может быть, причине и Шефтсбёри не ждал себе посмертия. Об этом мы будем говорить дальше.

Шефтсбёри пантеист или находится на грани пантеизма,

---

[768] *Упражнения.*

как и положено стоику. Он или не видит грани между миром и Богом, или постоянно теряет ее из виду. Нынешняя общенародная религия (то есть христианство) для него такое же заблуждение толпы, каким была религия простого люда в Афинах. Бог христиан слишком живой, слишком личный, слишком заинтересованный, одним словом, Он не стоик. Возвышенное, верное представление о Боге — такое, какое согласуется с пантеизмом. Всякое иное он называет «вульгарным». Исправляя это «вульгарное представление о Божестве», Шефтсбёри пишет:

«Если мы действительно хотим признать Бога или поклоняться Ему, если мы хотим оставить место для истинного и искреннего почитания, чести, восхищения или уважения, мы должны либо приписывать Ему те вещи, которыми мы восхищаемся как превосходными и добрыми, либо мы не должны больше восхищаться как превосходными или добрыми теми вещами, которые мы не можем приписать Ему». 37[769]

Следовательно, хорошим и добрым может быть только то, что можно приписать Божеству. Это одним махом вычеркивает значительную, если не бóльшую часть человеческой жизни, в первую очередь, эротическую любовь. А также разумеется, радости умственного труда, прогулок, свежего воздуха, путешествий, смены впечатлений, общения с домашними животными — все это блага, которые никак нельзя

[769] *Упражнения*.

приписать Божеству. Ум заточается в банку, и в этой банке ему предписывается поклонение такому Божеству, которое было бы чуждо всему, что находится вне банки. «Не дивно ли», — восклицает граф, —

«что в таком теле, при таких чувствах, при такой привязанности к низкой и скотской части, оставлен путь к свободе, великодушию и уму, способному познать свое начало и быть единым с Верховным Умом целого?» 38[770]

Половина человеческой жизни объявляется «низкой и скотской», человек сосредотачивается в своей рассуждающей части, а все остальное отбрасывается… Стоик совершает над человеком хирургическую операцию: вырезает ум, отбрасывая все остальное. Он не больше склонен верить в бытие чего-то, находящегося вне ума, чем м-р Гоббс — в бытие нематериальных вещей. Человек ограничивается рассуждающей частью: причем обильно рассуждающей, болтающей, бормочущей заклинания, потому что ей приходится заклинать непобедимого демона: Иррациональное. Еще хуже: в существование этого демона стоик не верит. Борьба безнадежная. Иррациональное всегда сильнее; поток заклинаний не кончается, становясь добродетельной болтовней. На самом же деле настроения стоика зависят от слов не более, чем дождь и снег от предсказаний метеорологов. Потому борьба вечна, поток возвышенных слов бесконечен. Потому стоики так велеречивы…

---

[770] *Упражнения*.

IV

Как бы ни отрицал Шефтсбёри жизнь вечную, он никоим образом не атеист. О безбожии он пишет сравнительно мало. Из того, что он говорит, следует, что отрицание богов есть ни рыба ни мясо в религиозном смысле, отсутствие мнений, из которого не может следовать

«никакого положительного действия ни в том, ни в другом смысле. Ибо хотя оно может косвенно стать причиной того, что люди утратят хорошее и достаточное чувство добра и зла, оно не станет, *будучи лишь атеизмом*, причиной установления ложного их понимания». 39[771]

Этот довод мы, свидетели XX века, отметаем, потому что нам известно: атеизм может «быть причиной» установления сколь угодно ложного культа и понимания нравственности, даже если его цели будут сугубо земными. Ошибка автора в том, что «атеизмом» он считал чистый nihilism, непризнание богов, отсутствие интереса к ним, а не деятельное их отрицание. А деятельное отрицание есть своего рода вера, со своим содержанием (правда, у каждой разновидности безбожников своим; тут или «жить ради прогресса» или «жить в свое брюхо», а иногда — то и другое). Атеизм — не отсутствие мнений о божественном, а как раз наличие, но резко отрицательных.

---

[771] *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

Даже так: мысль о том, что «Бог требует нравственности», способна вызвать отвращение в существе безнравственном по задаткам, а затем — и отвращение к Богу и религии; в дальнейшем это устойчивое отвращение к Богу соединится с отвращением к нравственности. Не «отвержение Бога» дает безнравственность; напротив, безнравственность дает отвержение Бога, а дальше «по плодам их судите их». Шефтсбери смотрит на дело с другой стороны.

«Атеист» у Шефтсбёри — нечто вроде «идеального газа»: существо, которое не встречается в природе. В действительности — не бывает людей, полностью изъятых из религии. Это «поле», объемлющее всех. Вспомните ту женщину у Набокова, которая никогда не упоминала имени Божия, но была чутка ко всякой лжи и как могла, ее избегала, потому что чувствовала, что эта ложь *кого-то* оскорбит — сама не думая, кого. Вот христианская нравственность в действии — без всяких «тонких размышлений».

V

То, что Шефтсбёри нисколько не христианин, проявляется повсюду, начиная с предисловия к проповедям Уичкота, продолжая *Упражнениями* (автор которых несомненный язычник) и заканчивая его последними неизданными черновиками. Христианство, согласно Шефтсбёри, ради ложно понятого духовного блага пробудило дремавшие в языческом мире страсти:

«…Новая политика, которая простирается в иной мир и заботится о будущей жизни и блаженстве людей более, нежели о настоящей, заставила нас перейти границы естественной человечности; и из сверхъестественной благотворительности научила нас способу благочестивейше изводить друг друга. Она возбудила антипатию, которую не могла бы произвести никакая временная выгода; и завещала нам взаимную ненависть на всю вечность». «Изначальные простые принципы человечности и незамысловатые честные наставления о *мире* и *взаимной любви,* будучи возведены в степень некими духовными алхимиками, превратились в сильнейшие едкие вещества; и, пройдя через их реторты, дали самый крепкий спирт *взаимной ненависти* и *злобного преследования*». 40[772] *«Милосердие* и *братская любовь* — звуки весьма привлекательные; но кому придёт в голову, что

[772] *Характеристики*, I. *Письмо к лорду Сомерсу об энтузиазме.*

из избытка милосердия и братской любви могут последовать *сталь, огонь, виселицы, палки* и столь основательное и ревностное применение этих средств, которое немедленно возвысит мирское величие духовных пастырей и частный интерес отдельных душ, которыми они столь милосердно озабочены?» 41[773]

Христианство, по Шефтсбёри, «в основном приспособлено к самым невыдающимся способностям» 42[774] и обращается или к ребенку в человеке, обещая «прекрасные обители, драгоценные камни и металлы, сияющие одежды, венцы и прочие ослепительные красоты иного мира» 43[775] (это он, конечно, в Апокалипсисе усмотрел), или к честолюбцу, которому предлагается «власть и слава». Это все говорится вскользь, в потоке светской болтовни, но от этого не делается менее ядовито. Причину он видит в «материализме иудеев», которые якобы не могли понять ничто духовное, не применяя его к телу. Материализм и правда свойствен Ветхому Завету в дошедшей до нас его форме, но Евангелие от этого не делается менее тонко-психологично.

Само же иудео-христианское Писание для него низменно, ничего не говорит о высоких чувствах и подвигах в античном духе:

«Следует признать, что в нашем Священном Писании есть

---

[773] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

[774] *Характеристики*, I. *Письмо к лорду Сомерсу об энтузиазме.*

[775] *Характеристики*, I. *Письмо к лорду Сомерсу об энтузиазме.*

и вожди, и завоеватели, и основатели народов, и избавители, и патриоты, которые даже в человеческом смысле нисколько не уступают главнейшим из тех, кого так прославляли древние. Нет ничего в повествовании об Энее, чего бы не достиг или не превзошел Иисус Навин или Моисей. Но как бы ни были велики деяния этих священных вождей, было бы трудно воспроизвести их в подлинной *героической* манере. Было бы трудно придать многим из них ту привлекательную внешность, которая необходима, чтобы сделать их естественно приятными для человечества согласно тому представлению о *героизме* и *великодушии*, которое, как повсеместно можно заметить, имеют люди». 44[776]

Все, что у него есть для Ветхого Завета: ядовитейшая ирония. Автор не может видеть героев в людях, которые навязывают свою религию другим людям (кстати говоря, коренным жителям страны) просто потому, что это «их религия».

«Несмотря на благочестивые усилия, которые мы, как набожные христиане, можем прилагать, чтобы отделить себя от интересов простых *язычников* и *неверных*; несмотря на подлинные старания, которые мы могли предпринять, чтобы вооружить свои сердца в защиту *избранного народа* против соседних народов с их ложной религией и культом, мы все равно будем сочувствовать существам того же сложения и облика, что и мы сами, которая помешает нам с удовольствием взирать на наказания, налагаемые человеческими руками

[776] *Характеристики*, I. *Монолог…*

на сих *чужаков* и *идолопоклонников*». «Остроумие самого лучшего поэта не в силах примирить нас с походом Иисуса Навина или с бегством Моисея, совершённым при помощи *кражи* у египтян. И невозможно будет искусством *муз* сделать того царственного *героя* приятным в человеческих глазах, который обрёл такую милость в очах небесных. Таковы простые *человеческие сердца*: они едва ли способны ощутить малейшее сочувствие к тому единственному сердцу, которое характер которого был скроен по *образцу* Всемогущего». «Когда мы прибавим к этому печальное размышление о том, какие потрясения были вызваны спорами подобного рода; какое пролитие крови, какие опустошения провинций, какие потрясения и падения империй были вызваны спорами, основанными на тончайшем различии в изложении этих *таинств*, станет ясно, что любому поэту или беллетристу было бы тщетно думать о том, чтобы сделать себя приятным или занимательным, беря подобные предметы в качестве своей *темы*». 45[777]

Богобоязненность, которую превозносят христиане, для Шефтсбёри — также низменная черта. О нравственности человека, который боится своего Бога, он говорит, что в нем:

«не больше *праведности, благочестия* или *святости*, чем *кротости* или *мягкости* в тигре на крепкой цепи, или *невинности* и *воздержанности* в обезьяне под властью кнута. Ибо как бы правильно и хорошо ни заставляли действовать этих

[777] *Характеристики*, I. *Монолог…*

животных или самого человека на подобных условиях, пока воля не привлечена и склонность не изменена, а лишь *страх* один господствует и принуждает к послушанию, — такое послушание *рабское*, и все, что совершается посредством него, есть лишь *рабское* повиновение». 46[778]

Порочно быть нравственным из страха… Для истинного теиста, то есть человека, верующего в благое Божество, не должно быть мысли о наказании, но только о Присутствии Божием, вечном свидетельстве наших поступков:

«Там, где теистическая вера цельна и совершенна, должно существовать твердое убеждение в надзоре Высшего Существа, в том, что Оно есть свидетель и наблюдатель человеческой жизни и осознает все, что чувствуется или совершается во вселенной: так что даже в самом уединенном убежище или глубочайшем одиночестве должно предполагаться присутствие *Кого-то Одного*, Чье присутствие само по себе важнее, чем самого величественного собрания на земле. В таком присутствии очевидно, что стыд за провинности — наибольший из всех возможных, равно как и *честь* за добрые дела — даже под несправедливым осуждением мира. И в этом случае совершенно ясно, насколько способствует *совершенный теизм* добродетели и насколько велики недостатки *атеизма*». 47[779]

Даже поэт нуждается в мысли о таком Присутствии, «не

---

[778] *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

[779] *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

мог бы совершить что-либо значительное в своем искусстве без фантазии или предположения о *Божественном Присутствии*, способном возвысить его талант до степени некоторой страсти». 48[780]

Такова будет вера лучших европейцев вплоть до 1918 года (до конца «старого мира») и даже до середины XX века… Но этот стыд, говорит наш автор, есть единственное средство, способствующее нашей нравственности. «Надежды и страхи» могут к нему присоединяться, но сами по себе ничтожны, а если они усиливаются настолько, что становятся основаниями наших поступков — они обесценивают сами поступки.

Христианское богословие Шефтсбёри невысоко ценит. Плохо то богословское сочинение, говорит он, в котором

«вместо готовности принять любые следствия, к которым может привести подобное исследование и ход рассуждений, автор обнаружит заранее сформированное предпочтение лишь тем выводам, которые идут в одну сторону, и отвращение к любому заключению, направленному в противоположную». 49[781]

Однако готовность «принять любые выводы» в религиозных вопросах означает готовность идти навстречу любому умственному капризу. Герцен всю жизнь твердил об этой готовности к «любым» выводам. На деле, разумеется, эти вы-

---

[780] *Характеристики*, I. *Письмо об энтузиазме…*

[781] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

воды были только те, которые соответствовали его склонностям.

Что же касается чудес, Шефтсбёри высказывает мнения, трудно отличающиеся от мнений Гоббса:

«Я убежден, что наилучшее правило, которым следует руководствоваться, — это общеизвестное изречение: *«Чудеса прекратились»* — и готов защищать свое мнение как наиболее вероятное само по себе, так и наиболее соответствующее христианству». 50[782]

Это чистой воды *Hobbism*. Шефтсбери не придумывает ничего нового, он просто подтверждает: да, чудеса были прежде, чтобы основать христианство, но теперь прекратились, и проще всего в них не верить, даже встретившись с чудом. Защитить такое половинчатое неверие невозможно, и следующий шаг несложен: отказать в доверии всем чудесам вообще, прошедшим и будущим.

«Стремясь разрушить естественный порядок, разыскивая по небу и земле чудеса и стараясь *очудесить* все без разбора, вы вносите в мир хаос, подрываете его единообразие и уничтожаете ту восхитительную простоту порядка, из которой познается единый бесконечный и совершенный Принцип». 51[783]

Как можно «искать Божество в *хаосе* и усматривать Про-

---

[782] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

[783] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

мысел в *мире беспорядочном и несвязном*?» 52[784]

Созерцание Вселенной, ее законов и управления, утверждал я, есть единственный путь, способный утвердить *здравую веру в* Божество». 53[785]

Это, собственно говоря, о церковном христианстве, ветхозаветном понимании Божества. Тут сплошные «возревновал», «прогневался» и «разрушил». И это пересечение с Гоббсом у Шефтсбёри не единственное. Он опровергает Гоббса, находясь под его влиянием или по меньшей мере совпадая с ним во мнениях… Если для материалиста Гоббса все предопределено, человек есть продукт причинности, то для стоика дело обстоит так же. «Великая цепь событий, каждое из которых определено предыдущими», это любимое выражение стоиков. Свободе воли нет места в стоической вселенной. Тогда о чем же спор? Тут и там человек есть жертва обстоятельств. В следующем веке «гоббизм» снова выйдет на поверхность уже под фирмой Дарвина, ну а век XX будет веком Гоббса как по своим ужасам, так и по своей вере в насилие…

Зато как Шефтсбёри делается светел и торжествен, когда взирает на солнце — «каждодневно видимый образ Божий», как говорил один писатель:

«Изумительный шар! Светлый источник живительного тепла и источник дня! — Нежное пламя, но как оно мощно,

---

[784] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

[785] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

как деятельно! Как ярко и как велико вещество его; и все же как собрано оно в себе самом и как сжато в сияющую массу, заключенную в центре этого *мира планет! — Могучее* Существо! Самый светлый образ и представитель *Всемогущего!* Верховное тело в мире телесном! Неувядающее в благодати и нестареющее в юности! Прекрасное, великолепное и почти бессмертное творение! По каким тайным путям получаешь ты подкрепление, сохраняющее тебя в такой неустанной силе и неистощимом великолепии, несмотря на вечно изливаемые потоки и непрестанную трату живительных сокровищ, которыми ты озаряешь и оживляешь ветра, дующие вокруг нас?..

Вокруг него все планеты, вместе с *нашей Землей*, как одиночные, так и сопровождаемые спутниками, непрестанно движутся, стремясь воспринять благословение его света и живительного тепла! К нему, кажется, они устремляются в наклонном падении, как к своему центру; но, счастливо удерживаемые иным импульсом, они сохраняют свое небесное расположение и в стройных числах и точнейшей мере совершают вечные круги». 54[786]

Шефтсбёри продолжает свой гимн:

«И все же эта *обитель*-Земля, это *вместилище Человека*, гораздо скромнее, чем прочие ее странники-братья в нашей Системе. Насколько же тесной она должна казаться в сравнении с обширной *Системой* ее собственного *Солнца*?

---

[786] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

И насколько тесной, или даже ничтожной, по отношению к *неисчислимым Системам*, принадлежащим другим видимым *Солнцам*? И в то же время каким громадным телом представляется она, если сравнивать с нашим человеческим телом — заимствованным остатком ее изменчивой и часто преобразуемой поверхности, хотя и одухотворенным возвышенным небесным Духом, посредством которого мы имеем связь и устремленность к *Тебе*, нашему Небесному *Отцу*, Центру Душ; к Которому эти наши Духи по природе стремятся, подобно тому как телесные тела стремятся к своему естественному центру. — О, если бы они стремились так же неуклонно и постоянно! — Но *Ты* один устраиваешь порядок в беспорядках телесного мира и из беспокойных и враждующих *стихий* воздвигаешь то мирное согласие и содружескую красоту вечно цветущего Творения. Подобно тому и Ты можешь обратить эти разногласные движения разумных существ и в надлежащее время и надлежащим образом привести их к покою, заставив способствовать благу и совершенству *Вселенной*, Твоего *всеблагого* и *совершенного Творения*». 55[787]

Это никоим образом не безбожие, что бы ни говорили современники. Здесь проявляется и истинная религиозность, и истинно-космическое, редкое весьма, чувство мира… Есть в *Упражнениях* и прямой ответ безбожникам:

«Вера в Божество — справедливо названа так. Ибо не

[787] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

есть ли она подлинно вера? вера непосредственная? убежденность безотчетная? Ибо как же быть ей всегда отчетливою? Внезапные потрясения, смущения, чуждые помыслы, софистика остроумия, волнения в чувствах — что остается в такие мгновения, кроме веры? Поскольку основания в сии минуты не приходят на память или не готовы явиться по первому зову, не должны ли мы опираться на те постановления и решения, кои разум в часы спокойствия и надлежащего размышления столь часто утверждал и сделал непреложными? Иначе как удержаться при чём-либо? как обрести постоянство, устойчивость, согласие с самим собою — иначе как через сию веру?

Впрочем, стремись нуждаться в ней как можно менее, оберегая непрерывность цепи мыслей и чувств, дабы пребывал всё тот же разум, то же постижение, та же убежденность и свет ясный. Ибо что мешает сему быть всегда отчетливым?»

Жаль, что этих слов не слышали современники Шефтсбёри. Им было бы труднее обвинять графа в неверии. Однако Шефтсбёри скептик, а это людьми твердой веры редко прощается. Он сам признавался: «как в философии, так и в политике от чистого скептицизма меня отделяют лишь несколько шагов». 56[788] Современники это чувствовали. Хотя конечно, от его скепсиса до свойственного нашему времени слепого отрицания всего, что нельзя пощупать или измерить приборами — большое расстояние. Сам он недоуме-

[788] Письмо «Терезию» от 29 ноября 1706 г.

вает: отчего скептицизм встречает такое негодование? Ведь никто из нас не видел чудес, не слышал Голоса свыше, следовательно, все что нам остается — это «скептическое христианство» и

«тонко критическая *историческая вера*, являющаяся предметом различных спекуляций и тысяч разнообразных *критических замечаний*, касающихся языков и литературных текстов». 57[789]

Отчасти с ним следует согласиться. Мы не можем иметь своего мнения о Воскресении, о чуде, пока чудесное не затронуло нас самих. Наша вера всегда вера по доверенности — пока у нас нет собственного духовного опыта. Но так можно сказать о любой уверенности: мы откладываем сомнения, потому что считаем, что они излишни. Это и о доверии к людям, и о доверии к математике…

Виня христианство в разжигании неуместных страстей, он вменяет ему и фанатизм (который, языком своего времени, называет «энтузиазмом»)… В появлении фанатизма, по его схеме, виновны варварство и «злокозненные жрецы». Я бы сказал, что он видит признаки, но не знает как назвать болезнь. Отчего вообще наступило время христианского фанатизма? Оттого, что мерой общности в христианском мире была преданность идее, а не единство культуры и языка. Как только мерой гражданской годности становится «идея», государство начинает требовать каждодневного оказания пре-

---

[789] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

данности этой идее. Тот, кто молчит — предатель в зародыше, а может быть, и уже предал, иначе отчего бы он молчал? Такова природа *идеократии*, простите мне это уродливое слово. Такой будет власть идеи при классовых социалистах в России и при национальных социалистах в Германии. «Кто молчит, тот предает или уже предал; кричи громче, чтобы мы поверили в твою верность!» Общество распадается на «верных» и «молчащих», а верные, в свой черед — на фанатиков по глупости и по убеждению.

Христа Шефтсбёри отодвигает в сторону, но нравственность «чужой пользы», «жизни для других» хочет сохранить, как якобы природную. Этим и будет заниматься европейская мысль в ближайшие столетия: как освободиться от Христа, но сохранить иго, которое Он проповедовал («иго Мое благо, и бремя Мое легко»).

В круговорот этих-то идей вошла пренаивно Россия в XVIII веке, видя в Европе прежде всего фабрику и библиотеку... Мы бросили якорь в европейской гавани и приняли открывающийся нам вид: суету, бедность и богатство — за некоторую «Европу вообще», к которой и пожелали присоединиться; но эта Европа быстро менялась и, что еще важнее, была богата семенами мыслей, которые совсем не ограничивались вопросами преуспеяния и богатства. В конце XVIII столетия эти семена стали бурно прорастать — и мы впервые открыли, что западное влияние может быть не только благотворным. К этому времени относится первая обида

России на Запад и отсюда начинается первый ряд попыток ограничить действие Запада на Россию. Вторая обида и второй ряд ограничений случились уже на наших с вами глазах.

Христианство основывается на Библии? «Слышали», отвечает Шефтсбёри. Но

«одним лишь *энтузиастам* и *фанатикам* свойственно утверждать достаточность многократно переведенного *текста*, дошедшего до них через столь многие посредствующие звенья и подвергшегося столь многочисленным изменениям, о которых они совершенно не ведают. Между тем они, по-видимому, хотели бы убедить нас в том, что лишь отсюда они способны распознать Божественный Дух и принять Его в себя, вне всякой зависимости (как им кажется) от какого бы то ни было правила и превыше того, что они сами нередко называют *мертвой буквой* и *бесполезными науками*». 58[790]

Здесь он пытается отмахнуться от обширного вопроса *о жизни книг в истории*. В самом деле, книги подвергаются такой же минерализации, как и органические останки, и первоначальный материал их замещается чем-то иным… В таком «минерализованном» виде они и переживают геологические эпохи. Первоначальные смыслы могут быть совершенно забыты и замещены другими. В нашей культуре это происходит в первую очередь с книгами христианского Писания.

Свободомыслие он, разумеется, защищает. Дурна та истина, которая не может себя защитить от свободно высказан-

---

[790] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

ных мнений.

«Искусные управляющие этой человеческой слабостью осыпают *свободомыслие* и *широту понимания* громкими обличениями. Преступать установленные ими пределы мышления они объявляют *богохульством*. Для них свобода *ума*, господство *разума* и свобода *мысли* и *действия* означают распущенность, развращенность и порочность». 59[791]

Плохо то, что «ум» и «разум», да и «свобода мысли», часто оказываются самозванцами; за ними часто стоят только невежество и самомнение… «Свободомыслие» было в XVIII столетии, да и в наши дни осталось, удобнейшей позой, придающей мнимое благородство и широту вещам совсем неприглядным… Такой же удобной, как некогда благочестие и религиозное рвение. Лицемерие меняет облик… «Ханжа и фанатик» надел новую маску: широкой, свободомыслящей, здравой и самостоятельной натуры, которую душат условности.

«Охотно смешивают *нравственную распущенность* со *свободой мысли* и *действия* и стараются придать *распутнику*, наименее владеющему собой, облик его прямой *противоположности*. Ибо подлинно таков человек, обладающий твёрдой решимостью и неизменной приверженностью разуму вопреки всему, что *страсть*, *предубеждение*, *хитрость* или *мода* могут выдвинуть в пользу чего-либо иного. Но здесь, как представляется, и кроется суть обиды: опасным

---

[791] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

считается то, что мы становимся чрезмерно *рациональными* или слишком самостоятельными в том, что выводим исключительно из *разума* посредством справедливых умозаключений. Поэтому эти *толкователи* редко упускают случай опорочить само понятие свободы». 60[792]

Но не злонамеренные ханжи их смешивают, а сама жизнь. Сколько свободомыслящих признают ту истину, что «свобода есть способность к самоуправлению»? Один из сотни, из тысячи? Их свобода то и дело оказывается правом плыть по течению; ни о каком свободном самоуправлении и речи не идет.

Неприкосновенно для Шефтсбёри то «что <мы> выводим исключительно из *разума* посредством справедливых умозаключений». Сколько скрытых бездоказательных допущений! *Исключительно* ли из разума? *Справедливы* ли умозаключения? И кто судья? Ни один разумопоклонник не ставит этих вопросов. Или вот: «насаждают *рабское* послушание вместо *добровольного* долга и *свободного служения*». Однако добровольный долг и свободное служение, сэр, это добродетели совершеннолетия, достигаемые путем ограничений и принуждения, то есть воспитания. Не все люди — совершеннолетние, даже среди тех, кто такими считается.

Свобода и широта мысли — добродетели, которым легче подражать, нежели следовать. Воспринятые поверхностно, они примиряют человека с его изъянами, если не поро-

---

[792] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

ками, и позволяют ему поучать других. Как и религиозное рвение, как и благочестие, свободомыслие легко становится карикатурой на себя же, стоит только изъять из его состава совесть…

Если в печати он придерживается правила, будто бы высказанного его дедом, который на вопрос: «В чем его вера?» ответил: «Моя вера — вера мудрых людей», а когда его спросили, в чем она состоит, сказал: «Мудрые люди об этом никогда не говорят», — то в письмах он значительно откровеннее. Майклу Эйнсворту, собирающемуся принять сан, он пишет:

«Вы родились на свет и принимаете сан в наихудшее время — по части наглости, распутства, гордыни и самомнения священнослужителей, — какое я только знал или о каком читал, хотя я досконально изучал нравы церковников начиная с первых веков, когда их стали жаловать коронами и пурпуром, и до недавнего времени нашей Реформации, вплоть до нашего века».61[793]

В том же письме *кандидату на духовную должность* сообщается, что «христианская вера пренебрегаема и попираема значительным большинством того сословия священнослужителей, кое именуется Англиканскою церковью». Можно подумать, что графу было дело до этой веры! Для Шефтсбёри это были, как мы знаем из другого его сочинения, «простонародные суеверия».

---

[793] Письмо Майклу Эйнсворту. 11 мая 1711.

Отношение Шефтсбёри к «сынам света», как он именует священство, вполне прозрачно. Но посмотрим, что другая сторона говорит (или, вернее, говорила еще недавно перед тем, как Шефтсбёри вышел на философское поприще) о занимающих Шефтсбёри вопросах. В пуританском *Катехизисе* Роберта Перкинса (изданном в 1591 г.) на второй вопрос, «Как веруешь о человеке и самом себе?»

«ребенок должен ответить: «Все люди полностью испорчены грехом через грехопадение Адама и, таким образом, стали рабами сатаны и повинны вечному проклятию». Затем ребенка заставляют подробно рассказать о полной испорченности своей души, объясняя, что он «по природе мертв во грехе, как мерзкая падаль или как мертвое тело, [что] лежит гниющее и смердящее в могиле, имея в себе семя всех грехов». Ребенок должен продолжать, что испорченность и грех находятся в «каждой части и тела, и души, словно проказа, которая идет от темени головы до подошвы ног». И на случай, если посыл все еще не дошел, ребенка затем заставляют показать, «как каждая часть испорчена грехом», повторяя следующее:

«Во-первых, в разуме нет ничего, кроме невежества и слепоты в отношении небесных вещей. Во-вторых, совесть осквернена, будучи всегда либо оцепеневшей от греха, либо терзаемой внутренними обвинениями и страхами. В-третьих, воля человека желает и жаждет только зла. В-четвертых, чувства сердца, такие как любовь, радость, надежда, же-

лание и т. д., движутся и побуждаются к тому, что есть зло, чтобы принять его, и они никогда не побуждаются к тому, что есть добро, разве что избежать его. В-пятых, члены тела суть орудия и средства, коими разум совершает грехи». 62[794]

Ни о какой тени, ни о каком задатке добра в человеке эта сторона не упоминала. А Френсис Куорлс, известный пуританский писатель, так говорил об отношении религии и философии:

«Пусть Философия не стыдится быть опровергнутой, и Логика не краснеет, будучи посрамленной; Чего ты не можешь постичь, тому верь; а чему ты можешь верить, тем восхищайся; Так твое Неведение будет удовлетворено твоей Верой, и твои сомнения поглотятся чудесами; Лучший способ увидеть дневной свет — погасить свою Свечу». 63[795]

Шефтсбёри «гасить свою свечу» не собирался. Он — творец оптимистического мифа о человеке, сменяющего христианский миф о его изначальной порочности. Человек, по Шефтсбёри, от рождения склонен к общественной жизни, то есть к любви к ближнему и сотрудничеству с ним. Эта «истина о человеке» у него столь же мало обоснована, как излюбленная Гоббсова истина о том, что нет ничего приятнее,

---

[794] Michael Gill. *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*.

[795] Gill. Согласитесь, что это ничуть не лучше, чем наше: «Если спросятъ тебя, знаешь ли философію, отвѣчай: еллинскихъ борзостей не текохъ, риторскихъ астрономовъ не читахъ, съ мудрыми философами не бывахъ, философію ниже очима видѣхъ; учуся книгам благодатнаго закона».

чем причинить противнику достаточную боль. В обоих случаях речь идет о самонаблюдении — не об изучении некоего «человека вообще». Гоббс боялся людей и не прочь был бы напасть первым. Шефтсбёри любил общество, свободно в нем себя чувствовал (и проклинал собственную общительность, как недостойную стоика, в *Упражнениях*). Чья «истина о человеке» вернее? Обе.

Шефтсбёри не в полном смысле слова «создал» этот миф. Миф уже, так сказать, носился в воздухе, когда Шефтсбёри начинал писать. Кембриджские платоники в середине XVII столетия говорили о богоподобности человека и о его общественных склонностях, благодаря которым личность совершенствуется сама и совершенствует других. В этом узнаются любимые темы Шефтсбёри. Он не создал миф, но дал ему обаятельное (для современников) и жизнеспособное литературное выражение. Для этого требовался писатель чуждый всему христианскому. Если Гоббс и Локк несомненные еретики, то для Энтони Эшли-Купера это слово совсем не подходит. Еретик отчасти соглашается с доктриной, отчасти ее подрывает. Сэр Энтони над доктриной только издевается (в частной переписке, конечно).

Не верил в Откровение, не признавал Христа и будущей жизни… Не это удивительно (мало ли нигилистов), а то, что он в Англии XVII столетия пришел к унылой религии стоиков. «Все предопределено; от тебя ничего не зависит; а потому будь сух, тверд и безблагодатен; и боги (если они есть) бу-

дут к тебе милостивы»... Вот стоицизм. Почему? Ведь не был же он бревном бесчувственным, скорее — совсем напротив. Или в бесчувственности стоицизма он искал лекарства от излишней живости, которая чередовалась с упадком сил вкупе с отвращением к себе? «Ты был весел, так скажи себе, что предмет твоего веселья исчезнет через день, год или десять лет...» Но таким способом можно обесценить все человеческое, как мы его знаем, потому что все человеческое здесь временно.

Можно предположить и иное. Шефтсбёри жил во времена реставрации, то есть восстановления обычной, естественной жизни, не изуродованной насильственным наложением некоей «идеи». Черты носителей этой идеи: страстная вера, гордость, убежденность в том, что божество лично заинтересовано в тебе и твоем деле, «энтузиазм», то есть чередование восторгов и внутреннего упадка... И тут мы приходим к тому самому, что Шефтсбёри пытался умертвить своими стоическими заклинаниями. Не чувствовал ли он родства с типом «энтузиаста», не боялся ли этого родства, не заклинал ли его холодным стоицизмом? Можно только гадать.

Под конец жизни Шефтсбёри, в черновиках неизданной книги об искусстве, ополчился и против Христа, Которого ранее просто не замечал.

«Главная опора живописи кто? — Христос! — жалкая модель! варвар. Ни формы, ни грации в плечах, в груди. ... ни *осанки*, выражения, величия, величия, тощая неприв-

кательная пропорция и облик, сущий иудей или еврей (изначально уродливый, покрытый паршой народ) и в сложении, и в физиономии: с полубородой, заостренной неопределенно, не то и не сё. Жидкие прилипающие волосы, плаксивое лицо, лицемерно-ханжеское выражение и в лучшем случае меланхолически безумное и восторженное на вульгарный, низменный лад». 64[796]

Как можно видеть, с годами он становился все более и более язычником, причем воинственным, совсем не в духе любимого им императора Юлиана…

Перед смертью он хочет заказать художнику картину: «Лорд Шефтсбёри на смертном одре»… Картина эта, пишет биограф, воплощала бы

«не плод воображения художника, а собственный взгляд Шефтсбери на сцену своей смерти, со скрытым в нем посланием для всех. Это сокровенное свидетельство его веры в собственные принципы. Он был бы показан меланхоличным из-за потери семьи и друзей, из-за незавершенной работы, но также спокойным — не в уверенности в Спасении, а потому что он непоколебимо принимает свое неизбежное растворение в потоке общего порядка вещей».

Что и говорить: как и нападки на Христа, замысел этой картины многое говорит о человеке. Без самолюбования, видимо, стоика не бывает. Не думаю, правда, что в том и другом в графе говорил именно «язычник» и стоик. Во-первых,

[796] Войтл.

стоики не были враждебны идее бессмертия души; вражда эта у Шефтсбёри личная. Возможно — порожденная отталкиванием от истин Катехизиса. Во-вторых, только все тем же Катехизисом можно объяснить, что во Христе граф видел «лицемерного ханжу» пуританской закваски. Катехизис для него заслонил Писание. Позволю себе еще одно предположение. Неуместные слова о Христе, всегдашняя вражда к Церкви, отвращение к идее будущей жизни могуть намекать на то, что тут скрывается нечто личное. Боюсь предполагать, но не исключено, что будущая жизнь была для него неприемлема поскольку в ней он, согласно букве Писания, мог быть наказан. Впрочем, это дело касается только Бога и совести графа Шефтсбёри. Нам об этом не приличествует судить.

V

Стоицизм неотделим от теодицеи, т. е. оправдания Божества. Благость Верховного Ума, он же Космос, надо было как-то согласить с видимым мировым неблагополучием. Приведу немного сокращенную выписку из книги А. Столярова:

«Нужно было отвести все обвинения от космической причинности. Поэтому школа разработала нечто вроде тео- или, скорее, космодицеи. <…> Общий и наиболее распространенный ход: то, что может показаться злом, в космических масштабах злом не является, так как служит совершенству мироздания в целом или совершенствованию людей в частности (гарантия чему — Промысл). Даже мировой пожар может служить очищению мира, когда порок в нем чрезмерно возрастает. Существование физического зла, как и существование случайности, — результат дефекта познавательной способности. Для совершенного ума неизбежность некоторых издержек космического процесса очевидна». 65[797]

Теодицеи требовало не только стоическое учение. Как говорит Бэзил Уилли,

«в эпоху физико-теологии [то есть веры в мироздание как в Великий Механизм] получил распространение определенный тип метафизического оптимизма и что по меньшей ме-

[797] А. А. Столяров. *Стоя и стоицизм.* М., АО «Ками Груп», 1995.

ре два самых знаменитых труда того времени были теодицеями. Если Природа — подлинная книга Бога, то, конечно, этот могучий лабиринт вещей не может быть лишен плана — более того, он должен иметь наилучший из всех возможных планов, а мир должен быть наилучшим из всех возможных миров. Задача всех создателей теодицей — показать божественную мудрость в создании именно этой вселенной, в которой, как кажется, существуют «злые начала».

Продолжу цитату:

«Оптимизм XVIII века, таким образом, по сути своей не был радостным или обнадеживающим учением, хотя вполне мог устраивать самодовольных и поверхностных умов. По своей сути это была апология статус-кво, представлявшая Бога, Который ценил изобилие и разнообразие больше, чем счастье или развитие, и вселенную, чья «благость» заключалась в том, чтобы вмещать предельно широкий спектр явлений, многие из которых всем, кроме философов, кажутся злом. «Так перестань же называть несовершенством порядок! Покорись!» Это восхваление существующего положения вещей и Бога, который его так устроил, естественно, имело социальные последствия (или, скажем так, социальную основу) того рода, которых можно было ожидать». 66[798]

Уилли делает упор на «социальной основе», что выдает в нем сторонника левых идей, но если отбросить этот «классовый подход», нам по советским временам известный, остает-

[798] Willey.

ся совершенно верное наблюдение. «Разнообразием» предлагалось восхищаться в точности так же, как это делалось в России 1990-х годов. Как тогда говорила Валерия Новодворская из «Демократического Союза»: «Да, многим из нас плохо, зато какое разнообразие состояний при полной свободе каждого! Да, в зоопарке раскрыли клетки и предоставили зверей самим себе, зато они наслаждаются полной свободой!»

Усиленно занимается теодицеей и Шефтсбёри. Не замечать зла он не может; следовательно, нужно его как следует объяснить. Излюбленная его мысль: нет ничего в мире, что существовало бы только для себя; все есть часть некоторой большей системы; а та, в свою очередь — часть еще большей. Частное зло есть в конце концов чье-то добро:

«Вот, стало быть, наш главный предмет, на котором мы настаиваем: ни человек, ни какое-либо иное животное, пусть даже в высшей степени совершенная система частей во всем внутреннем, не могут считаться в такой же мере совершенными и во всем внешнем, а должны рассматриваться как имеющие дальнейшее отношение за пределами себя к системе своего вида; точно так же и эта система вида — к системе животных вообще, эта — к миру (нашей Земле), а та, в свою очередь, — к миру большему и к Вселенной». 67[799]

Это важно… «Мы только часть чего-то большего». Утешения это дает мало, но чувство широты мирового замысла

---

[799] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

— безусловно. Хотя что мы для тех, кто «на звездах»?

«Ведь вместо того чтобы видеть до самых верхних *фалов*, мы видим лишь некую *нижнюю палубу*, да и то, будучи заточены в этой темной оболочке из плоти, ограничены даже *трюмом* и самым низким местом на этом судне». 68[800]

Почти то же самое говорит Беркли, рассуждая о ограниченности нашего взгляда. Только согласно Беркли мы находимся в темнице, а у Шефтсбери мы в трюме. Кроме того, в природе есть не только более и менее благополучные части, но и общая красота замысла, для понимания которой нужно созреть. Поначалу ее диссонансы могут пугать, но когда мы станем знатоками, усовершенствовав свой вкус — мы оценим произведение в целом:

«Взгляните, как обстоит дело во всех тех иных предметах искусства или науки. Как трудно достичь хотя бы некоторой степени познания! Как долго приходится ждать, пока не возникнет подлинный *Вкус*! Сколько вещей поначалу шокируют, сколько кажутся неприятными, но впоследствии признаются величайшими *Красотами*! Ибо не сразу мы приобретаем *Чувство*, посредством которого эти Красоты раскрываются. Требуются *Труд* и *Усилия*, нужно *Время,* чтобы развить природный дар, даже самый подходящий и чуткий. Но кто хоть раз задумывался о том, чтобы возделать *эту* почву или усовершенствовать то чувство или способность, какие Природа могла дать нам *в этом роде*? И разве удивительно

---

[800] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

тогда, что мы и впрямь бесчувственны, растеряны и не знаем, что делать в *этой* области, слепы к *этому* высшему Зрелищу, *этим* возвышенным Представлениям? Как нам лучше понять? Как познать *эти* Красоты? Нужны ли для понимания всех иных Красот *Изучение, Наука* или *Ученость*? А для *Верховной* Красоты разве не требуется никакого умения или науки? В живописи есть *Тени* и *мастерские мазки*, которые простолюдины не понимают и за которые порицают; в архитектуре — *Рустика*; в музыке — *Хроматический* лад и искусное сочетание *Диссонансов*. И разве нет ничего подобного этому в *Мировом Целом*?» 69[801]

Нам страшно это читать, потому что Наполеона, Ленина, Сталина — Шефтсбёри

называет «диссонансом, тенями, мастерскими мазками» Провидения на полотне человеческой истории.

Не только Вселенная в ее настоящем виде совершенна. Совершенно также и прошлое ее состояние. «Прошедшее всегда желанно и всегда наилучше». 70[802] Шефтсбёри хочет сказать примерно следующее: «Все прошедшее угодно Промыслу, а потому прекрасно. Однако мы имеем право стремиться к любому будущему до тех пор, пока Промысел не принял решения и не воплотил одно из возможных будущих (т. е. не выбрал одну из соперничающих линий причинно-

[801] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

[802] *Упражнения*.

сти). Если же это будущее не то, к которому мы стремились, мы возвращаемся к началу: всякое прошедшее прекрасно». Изящная конструкция. Не знаю только, пригодна ли эта философия для каждого человека… Иногда прошедшее таково, что лучше б его и не было.

Где теодицея — там и несуществование зла. Все вещи исходят из одного источника, источник этот благ, следовательно, зло призрачно. «Природа» при таком воззрении превращается в синоним «правды», «добра» и «совершенства». А «разум» приобретает таким же образом оттенок «добра» и «истины». Все потому, что «природа разумна» == «природа справедлива» == «разум справедлив». Но поскольку зла в мире сколько угодно, стоику приходится себя уговаривать:

«Итак всё, что случается, исходит от той же природы (природы целого), и потому быть недовольным тем, что случается, значит быть недовольным природою. А скорбеть, оплакивать и роптать — значит быть недовольным тем, что случается, и отринуть привязанность свою к природе. Посему располагаться к чему-либо так, чтобы ради него скорбеть, плакать или роптать, необходимо есть привязанность ложная и противоестественная». 71[803]

Иными словами: «Тебя бьют — а ты терпи и благодари, потому что природа так устроила, стало быть, и огорчаться не надо, такова истинная, всеобщая, естественная и необходимая связь событий». И более: «Убеди их, что быть оскорб-

[803] *Упражнения*.

лённым, быть презренным, быть бедным или страдать — не значит терпеть зло; что разорение или падение городов и истребление рода человеческого сами по себе не суть зло; и что относительно целого это вещи правильные, благие и прекрасные. Внушай это. Дай им это уразуметь». 72[804] Вот тут мы с Шефтсбёри расходимся. «Разорение городов и истребление рода человеческого» нам почему-то кажутся злом — боюсь, потому что мы хорошо знакомы с этими событиями, XX век хороший учитель. И далее:

«Всё, что ни происходит в мире или со мною в частности, какой бы природы оно ни было, я должен любить и принимать как естественное, благое, истинно доброе и полезное; как нечто со мною тесно связанное, мне предназначенное и ко мне приспособленное, и как нечто наилучшее как для мира вообще, так и в частности для меня». 73[805]

Каким-то таинственным образом с этим каратаевским представлением о «всеблагости мира» сочетается вера в существование зла. Хотя казалось бы, какое уж тут зло, если все благо, вплоть до разрушения городов?.. Но Шефтсбёри находит выход. «Благо» все то, что от внешнего («природы»), зло все то, что от человека. Быть личностью, имеющей самостоятельную волю — порочно. *Плыть по течению — благо*. Конечно, Каратаев у Толстого не знает умных слов и изъясняется прибаутками: «час терпеть, а век жить», «наше

---

[804] *Упражнения*.

[805] *Упражнения*.

дело — терпеть и не роптать», «не нашим умом, а Божьим судом», «а мы всё судим: то не хорошо, то не ладно»... Толстой договаривает за него:

«Жизнь его, какъ онъ самъ смотрѣлъ на нее, не имѣла смысла какъ отдѣльная жизнь. Она имѣла смыслъ только какъ частица цѣлаго, которое онъ [Каратаевъ] постоянно чувствовалъ» (*Война и миръ*).

Однако не всякому человеку нужна жизнь, которая не имеет смысла в том виде, в каком она ему известна. Еще одна точка скрещения мечей между христианством и стоицизмом: для христианства «бессмысленная жизнь» есть нечто бессмысленное. У Бога всюду порядок, всюду огни, всякая жизнь для чего-то да существует. Можно отрицать известные христианские мнения; нельзя не видеть, что христианство скорее наполняет жизнь смыслом, нежели лишает его.

«Если существует порядок и устроительство к благу целого, тогда со мною не может случиться ничего иного, кроме того, что исходит от сего устроительства, которое для меня в частности уготовало наилучшее из возможного и имело в виду моё благо». 74[806]

Забавно, что подобным же образом объяснялись пороки и преступления «народной власти» в России: «все это для народа, следовательно, всегда ко благу, даже если кто-то случайно и страдает». Большевики тоже были в своем роде поклонники Платона Каратаева…

---

[806] *Упражнения*.

«Что может заставить меня восхвалять Промысел или благосклонно о Нем мыслить? Повеление? Невозможно. Ничто иное не может, кроме разума вещей, кроме удовлетворения, кроме убеждения. Какого убеждения? — Что управление Его совершенно справедливо и благо». 75[807]

Этот мысленный тупик не хуже тупика, в которой загоняет себя Гоббс. У Гоббса человек несвободен, потому что все его действия предопределены причинностью, а исходно Богом. У последовательного сторонника «благого Промысла» человек точно так же несвободен, потому что все уже решено, и если мы в чем-то терпим неудачу, то это говорит не о том, что надо бороться и побеждать, а о том, что наша неудача «ведет ко благу с точки зрения Промысла». Усилий предпринимать не нужно. Неудача есть вящий знак неблагосклонности Промысла, прими это и оставь попечения! «Неудачи делают нас чище, возвышеннее», как любят говорить герои Вудхауса.

Однако надо признать: Шефтсбёри видит тупик, в который загоняет его вера в Причинность, и сопротивляется: поскольку я не знаю исхода — я могу действовать, противореча Промыслу, но если исход совершился, Промысел сделал выбор и этот выбор явно противоречит моим действиям, я уступаю, «ибо заранее я желал с теми исключением и оговоркою: «как будет дозволено», а не «во что бы то ни стало».

---

[807] *Упражнения*.

76[808]

Разумеется, не Шефтсбёри придумал эту печальную философию.Ему только оставалось поднять собранное древними мудрецами бремя и приладить его к своим плечам. Марк Аврелий, один из учителей Шефтсбёри, говорит в своих *Размышлениях*:

«Либо из единого разумного источника все выпадает всему как единому телу, и не следует части бранить то, что происходит ради целого. Либо атомы и не что иное, как мешанина и рассеяние. Затем ты в смятении? <…> Либо боги ничего не могут, либо могут. Если не могут, зачем молишься? А если могут, почему бы не помолиться лучше о том, чтобы не бояться ничего такого, ни к чему такому не вожделеть и ни о чем таком не печалиться? И совсем не о том, чтобы чего-то не было или что-то было. <…> Что бы ни случалось с тобой, оно от века тебе предуготовано: сплетение причинного издревле увязало и возникновение твое, и это вот событие».

Есть у него и такой довод: «вчера ты провел время в созерцании природных явлений и восхищался Промыслом, а ныне случилось землетрясение или легкое поветрие, повредившее скоту или людям, и ты готов обвинять тот же Промысел. Мир всегда хорош, а у тебя просто плохое настроение». Но следует ли нам восхищаться ящуром, чумой или землетрясением? «Можешь ли ты, — говорит Шефтсбёри в другом месте, — обвинять вселенную за порезанный палец,

---

[808] *Упражнения*.

или что то же самое, за немощи и страдания нескольких животных?» Читай: за мировые войны или за чуму 2020 года. Нет, трудно, почти невозможно быть стоиком… Разве только смотреть на мир с высоты, как и предлагает наш автор:

«Охвати, так сказать, воображением своим все пространные сферы и поставь себя в средоточие Божественного строения. Внемли иным чинам существ, иным начертаниям, иным замыслам, иным осуществлениям, иным ликам вещей, иным соотношениям, иным пропорциям и гармониям. Погрузись глубоко в воображение и чувство, дабы проникнуть в сущность созидаемого, дабы восхититься благолепием и величием вещей столь великих и возвышенных, и дабы умом твоим исследовать порядок и взаимоприспособленность вещей славных и безмерных. Ибо если есть где-либо величие, красота и слава, то именно здесь». 77[809]

Для стоика все идет ко благу, даже если оно скрыто и нераспознаваемо с первого взгляда. Скажем, личное несчастие может быть скрытым благом для мира. Однако знает ли человек, что такое «благо мира», или обманывает себя построениями в желательном для него духе? Или же «благом» считается любой естественный ход событий? Тогда не вижу оснований ни для какой нравственности, потому что все ненарушаемо происходящее «естественно». Вот, скажем, земное отечество стоика гибнет. Что ж, таков закон «истинного отечества», то есть всего мира. Но это же равнодушие

[809] *Упражнения*.

в конечном счете? «Так повелела природа», говорит стоик. Помирает, и пусть помирает. Природа повелела! Природа есть Бог. Совершать нечто по своей природе есть благо. Есть же твоя природа неудачна, как у Робеспьера или же Ленина — горе твоим ближним. И повсюду этот припев: «будь доволен, и не только будь доволен, но и радуйся и веселись», видя зло, ужасы, несчастья, погибель… Нам сегодняшним — трудно понять этот взгляд. Бэзил Уилли, на которого я уже ссылался, объясняет его отчасти глубокомысленно, отчасти «по Марксу»:

«В первые и срединные десятилетия XVIII века состоятельные и образованные европейцы, должно быть, вкушали почти что предельное возможное на земле блаженство. Века суеверий, заблуждений и распрей позади; большая часть средневековых призраков изгнана; революционная эпоха благополучно миновала; свобода, философия и искусства вновь поднимают голову. «Простонародье», еще не получившее прививку идеи прав человека, или покорно принимало участь, назначенную ему непостижимым Провидением, или — по совету духовенства и моралистов — утешалось мыслями о будущей жизни. Большинство английских писателей того времени ощущало, что живет в эпоху просвещения. Вселенная была объяснена — и, что особенно услаждало их самолюбие, объяснена англичанином, и к тому же благочестивым. Это чувство просвещенности, разумеется (как тогда, так, пожалуй, и всегда), ограничивалось узким

кругом тех, кто сознавал себя причастным к лучшим идеям и словам века». 78[810]

Вероятно, так оно и было.

[810] Willey.

VI

Послания и трактаты, написанные Шефтсбёри, объединены в трехтомное собрание, озаглавленное: *Характеристики людей, нравов, мнений, времен*. Это весьма пестрая книга. Как говорит его биограф,

«Шефтсбери не присел однажды в солнечный денек и не взялся за *Характеристики*. Это скорее пастиш, продукт более чем двадцати лет размышлений ума живого, восприимчивого и весьма плодовитого». 79[811]

Философская манера Шефтсбёри определена двумя его мнениями: 1) лучшая система есть отсутствие системы, 2) писать следует теплохладно, ни горячо, ни холодно (за редкими исключениями). Сочетание этих двух идей делает его книги неудобочитаемыми (вероятно, такими они считались уже в XIX столетии, когда прошло то поколение читателей, которое могло находить в их чтении отраду). В теплохладной светской болтовне тонет смысл. 80[812] Поэтому *Характеристики* — книга чрезвычайно рыхлая. Временами автор ловит в паруса ветер и пишет подряд несколько любопытных и притом связных абзацев. Затем ветер стихает и он перехо-

---

[811] Войтл.

[812] «Некоторые из лучших его фраз суть то, что комик ныне назвал бы «мимоходом брошенными словами» — как, например: «самый искусный способ сделаться глупцом есть следование системе» (Войтл).

дит к изящной беседе, которой и заполняет несколько страниц, пока снова не поймает ветер. Значительную часть сочинений Шефтсбёри составляет эта «изящная беседа», в которой не без усилия и труда можно найти начала и концы его мыслей. Даже главные темы отдельных сочинений трудно уловить, настолько слабо они намечены. Но как только Ш. берется за частное письмо, его косноязычное кокетство куда-то пропадает. В письмах он как нельзя яснее выражает свои мысли. Перед типографским станком он как будто теряется. Но это скорее принцип, чем растерянность. Он или не хочет быть хорошо понятым, или пишет для того читателя, которому и одной мысли на страницу слишком много.

«Срединный гений, не причастный ни к сердечному веселью, ни к серьезности» — говорит о себе Шефтсбёри в одном из афоризмов *Упражнений*. Тот, кто «решительно противостоит всему, что исходит от вульгарного и шутливо-комического, будь то остроумие, шутка, история и тому подобное» и «столь же решительно сопротивляется и воздерживается от смехотворной серьезности и торжественности в этих делах, пылкого пререкания и стремления к исправлению и убеждению других». 81[813] Говоря по-русски, это талант из категории «ни рыба, ни мясо». Надо признать, что *Характеристики* написаны в основном именно так. Автор скрывается за своим туманным слогом, выходя из тумана редко и по особым случаям.

---

[813] Все выписки из *Упражнений*.

Первый том *Характеристик* разочаровывает. Значительную его часть составляют разговоры о том, что в древности все было лучше и дешевле, в духе: «Вот мылся же Катон грязною водою», как пишет Сенека, «и нам следует печься не о чистоте воды, а о деле!» Современные авторы небрежны и не следуют правилам; современные читатели не того ищут в литературе; вместо того, чтобы поднести читателю зеркало, в которое тот мог бы смотреться денно и нощно (любимое занятие моралиста!), авторы подносят ему излияния собственных душ…

Писателю, который осмеливается предложить читателю некие «созерцания» или «размышления», Шефтсбёри советует отправиться «в лес», и там, перед деревьями и зверями, изливать душу до тех пор, пока он не очистится от «пены», то есть от сырых, неоформленных мыслей. Произведения, в которых видна хотя бы тень будущего романтизма, он предлагает называть «незрелыми плодами». Романтизм (вернее, его начатки, проявляющиеся в излияниях души при попустительстве разума) есть непростительный грех, сплошная пена, лишенная спасительных форм, правил и симметрии, а паче того морали… При этом, как мы увидим дальше, наш часовой у двух дверей сразу умеет говорить и как романтик.

VII

«Природа» — главное слово в писаниях Шефтсбёри (и вообще в его время). Это и природа как космос, и природа человека. Отношение Шефтсбери к природе-космосу двой-

ственно. Она и образ Божий, она и всесовершенное существо, почти божественное. Слышать последнее от теиста довольно странно.

Природа у Шефтсбёри — волшебный источник всяких благ (как у нас между 1988-м и 1998-м — либерализм и «цивилизованный мир»):

«В самой природе вещей необходимо существует основание для правильного и неправильного вкуса, как в отношении внутренних характеров и черт, так и внешнего облика, поведения и поступков».

«Баланс Европы, торговли, власти тщательно изучается; тогда как немногие слышали о *балансе своих страстей* или задумывались о том, чтобы держать эти весы в равновесии. Мало кто знаком с этой областью или осведомлен в этих делах. Но если бы мы были в них более сведущи — чему, как раз, и способствовало бы такое *Исследование*, — тогда мы увидели бы здесь, как и повсюду в Природе, красоту и приличие; и порядок мира нравственного уравнялся бы с порядком мира естественного. Благодаря этому открылась бы *Красота* Добродетели; а отсюда, как уже было показано, — *Высшая* и *Верховная* Красота, первоисточник всего, что добро или достойно любви». 82[814]

Допустим, так. Но ведь вкус воспитывают. И немного погодя сам Шефтсбёри усматривает совсем другое: что «естественность» есть нечто, достижимое на пути воспитания:

---

[814] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

«Если к *вежливости* и *человечности* может быть вкус; если к *жестокости, наглости, разгулу* может быть в равной мере вкус; кто, будучи способен размышлять, не предпочел бы формировать себя по образцу привлекательному и приятному, а не по отвратительному и извращенному? Кто не постарался бы *преодолеть* природу в этом отношении так же, как и в том, что касается *вкуса* или *суждения* в других искусствах и науках? Ибо в каждом случае *воздействие на* природу применяется лишь для её исправления. Если естественный *хороший* вкус ещё не сформировался в нас, почему бы нам не постараться сформировать его и не стать *естественными*?» 83[815]

«Естественность» оказывается воспитуемой и трудно отличимой от совершенства; «естественность» добывается в борьбе; «природные» начала достаются трудом. Любопытная естественность, любопытная природа. Впрочем, в этом проявляется дух века. На протяжении всего XVII столетия смысл слова «природа» медленно смещался — от порождающей силы к цели всякого воспитания. И Шефтсбёри, при всех рассуждениях о «естественности» и «природе», на самом деле проповедует *воспитание;* его «естественный» человек есть *un homme cultivé,* как говорят французы — *человек возделанный*. Ученик и воспитанник Локка в нем хорошо виден. Ведь воспитание — один из важнейших для Локка предметов.

---

[815] *Характеристики*, I. *Монолог...*

Шефтсбери хочет сказать, что между христианством (то есть *игом*, подчинением воли, как это сказано в Писании) и свободой нет непримиримой вражды, что человек добр от природы, и надо только воспитать его должным образом, то есть на свободе, чтобы проявить эти приятные природные склонности. Дайте ему свободу и он будет нравствен. В действительности же христианство и свобода — в состоянии войны самой неугасимой. Мировой маятник сейчас в точке самой удаленной от христианского понимания человека как одновременно узника и тюремщика… Шефтсбёри не видит самого вопроса. Иго? Порабощение себя? Нет. Природа — источник всякого блага, лишь бы только ей не мешали:

«Всякая *отдельная* природа неизменно и постоянно производит лишь то, что хорошо для нее самой, если только что-либо не нарушает или не препятствует ей — будь то внутреннее преобладание и искажение изнутри либо насилие *извне*. <…> Если же всякая *отдельная природа* постоянно и безошибочно остается *верной* самой себе и неизменно производит лишь то, что полезно ей самой и способствует ее правильному состоянию, то неужели *общая* природа — *Природа Целого* — сделает меньше? Разве *она* одна может ошибиться или дать сбой? Или же существует нечто *чуждое*, что когда-либо способно насильственно вмешаться в нее и вывести ее из естественного русла? Если же нет, то все, что она производит, служит ее собственной пользе и благу — *благу всего* в целом; а что служит благу всего в целом, то *справед-*

ливо и *благо*». 84[816]

Какое тонко-двоящееся ви́дение. Это и поклонение «природе» и «прекрасному дикарю», и в то же время прославление «естественного хода» вещей, которому надо только не мешать, чтобы получить волшебные результаты — призрак будущего либерализма. Обе великие утопии последующих столетий!

[816] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

VIII

Так же и с человеческой природой. Стоит заглянуть в нее глубже —

«тогда мы увидели бы здесь, как и повсюду в Природе, красоту и приличие; и порядок мира нравственного уравнялся бы с порядком мира естественного. Благодаря этому открылась бы *Красота* Добродетели; а отсюда, как уже было показано, — *Высшая* и *Верховная* Красота, первоисточник всего, что добро или достойно любви». 85[817]

То же самое в области эстетики. Внутреннее чувство прекрасного врожденно и общедоступно. Если стремление к прекрасному и врожденно, то общедоступно ли оно? Люди не равны в этом отношении, как и во многих других. Причем красота, нами воспринимаемая «от природы», понимается как красота «классического стиля», то есть основанная на симметрии и порядке. В природе красивы и симметричны снежинки и радиолярии, не спорю, но есть и иная красота, которая говорит не с детским чувством симметрии, а с душой. То прекрасное, которое связано с таинственным, ничуть не зависит от «симметрии». Но это уже «романтическое» прекрасное, ненавистное Шефтсбёри.

---

[817] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

IX

Человек для Шефтсбёри по природе «обществен».

«Ничто не доставляет такого удовольствия, как объединение в союз. Изобретаются *различия* самых разных родов. Формируются *религиозные общества.* Учреждаются *ордена;* их интересы принимаются к сердцу, им служат с величайшим рвением и страстью. Основатели и покровители подобного рода никогда не исчезают. Во имя этого ложно-общественного духа членами отдельных обществ совершаются чудеса. И *объединяющий гений* человека никогда не доказывается лучше, чем в тех именно обществах, которые формируются в противовес общечеловеческому и подлинно государственному интересу». 86[818]

Потому и представление о первобытном обществе у Шефтсбёри, в отличие от Гоббса, самое идеальное. Люди объединялись добровольно, по стремлению к обществу друг друга. Просвещали первобытного человека поэты, и их чтили, потому что только силою художественного слова в этом древнем обществе можно было кого-либо убедить… А когда

«в этих *свободных* общинах, созданных по согласию и добровольному союзу, со временем случалось, что власть *одного* или *немногих* становилась преобладающей над остальными; если на смену приходила сила и дела общества управ-

---

[818] *Характеристики*, I. *Sensus Communis: очерк о свободе остроумия и юмора.*

лялись без их участия под влиянием *страха* и *ужаса*, — тогда эти патетические науки и искусство речи мало культивировались, ибо становились мало полезны». 87[819]

Древние народы наслаждались свободой, вместе с которой произрастали искусства, и только «тираны» угасили и свободу и искусства. Так на наших глазах начинает работать фабрика западной мифологии. Случайностям (частичному преемству от греков) придается провиденциальное значение. Притом, что не в меньшей степени Запад наследовал иудеям и вообще «мифологическому» библейскому Востоку. Уж там о свободе и речи не было… Однако же Древность прославляется как «царство свободы», в то время как просвещенный англичанин XVIII века не нашел бы в Афинах, а тем более в Риме, для себя места. Вообще удивительно, что англичанин, кичащийся собственной свободой, так легко покорялся обаянию римского рабства, а римлянин был в рабстве у государства, ничего иного античные добродетели не означали. Их «свобода» была не только для «цензовых элементов» — она была еще и чрезвычайно ограниченна. Человек в «республике» был только хворост для сжигания в печке государства...

Шефтсбёри перенимает у Древних не только стоическую философию, но и религию.

«Если современное суеверие тревожит тебя, будь благодарен, что оно не индийское и не варварское, что в нём нет

---

[819] *Характеристики*, I. *Монолог…*

человеческих жертвоприношений, что в нём нет друидов. Между тем подражай целомудрию, благопристойности и святости древних, помня Ксенофонта, помня Марка, помня Сократа и последние его слова, помня Эпиктета: «обязан ли каждый совершать возлияния и жертвоприношения?» и что следует далее: «когда прибегаешь к гаданию», и что ныне занимает место сего».

«Что ныне занимает место возлияний и жертвоприношений», говорит Шефтсбёри, к тому будь терпелив: чай, не людей в жертву приносят… Тут, конечно, полная глухота к обряду как к «немому языку», «немой молитве» — и презрение к тем, для кого этот язык и эта молитва важны. И эти глухота и презрение не у римлян с греками вычитаны: они современные, протестантские.

Что же касается греков, им он просто поклоняется.

«Несомненно одно: *искусства* и *науки* обрели свою оформленную структуру именно в самой Греции; именно там *музыка*, *поэзия* и прочие искусства получили некое подобие формы и были разделены на свои различные разряды и степени; всё, что процветало или достигало какой-либо степени правильности или подлинного совершенства в своём роде, достигало этого исключительно благодаря Греции и находилось в руках одного-единственного изящного, наиболее цивилизованного и совершенного народа». 88[820]

«Таким образом, Греция, хотя и *экспортировала* искус-

[820] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

ства другим народам, в собственном своём уделе не имела подобного *импорта*. Всё, что можно было бы в этом смысле назвать, сводилось не более чем к грубым *материалам*, ещё необработанным и диким по форме». 89[821]

Вот еще пример однолинейного мышления, которое и у нас на Руси было воспринято. Вместо целого пучка причинностей, вместо множества преемственных связей принято видеть линию из точки А в точку В, и по этой линии *marschieren*. «Греки лучший народ из всех древних. Они все придумали». Греция была линзой, в которой собирались лучи, и нам повезло, что свет, ею собранный, отчасти передался нам. Но целый мир, испускавший свет, падавший в том числе и на греческую линзу, исчез во тьме — а именно, семитский мир, каким он был до римского погрома в Карфагене и еврейской правки Ветхого Завета. Этот мир дал грекам буквы, школы и представление о печальном посмертии, дал он и основателя стоицизма Зенона — и это только то, что можно назвать сразу. Кто, в свою очередь, питал своим светом этот потерянный мир — мы точно и не знаем. Сказав это, скажу и другое: да, греки создали формы европейского мышления и творчества, и мы в основном питаемся этими формами…

Роль Греции в системе Шефтсбёри неисторична — и очень напоминает такую же неисторичную, искусственную роль древнего Израиля в писаниях старинных христианских

---

[821] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

богословов. «Бѣ тьма, а во тьмѣ бѣ Израиль». Историческая случайность (то, что мы приняли именно греческое наследство, а не карфагенское или вавилонское) принимается за признак особой избранности греков. Даже вполне очевидные греческие пороки Шефтсбёри может не замечать:

«Примечательно в этом подлинно древнем, мудром и остроумном народе то обстоятельство, что, несмотря на то что они обладали прекрасными территориями и благородными странами, несмотря на то что были бесспорными хозяевами и первенствовали во всех науках, остроумии, изяществе и манерах, они были тем не менее настолько далеки от самодовольного, эгоистичного и смешного презрения к другим, что, напротив, доходили до крайности, противоположной: *«восхищались всем, что хотя бы в малейшей степени было остроумно или любопытно у иностранных народов»*. Их великие люди постоянно *путешествовали*. Их законодатели и философы совершали путешествия в Египет, отправлялись в Халдею и Персию и не забывали посещать большинство рассеянных *греческих* государств и колоний на островах Эгейского моря, в Италии и на побережьях Азии и Африки». 90[822]

Странно, однако, что при таком полном отсутствии всякого презрения к «другим» греки называли этих других «варварами». А уж какое презрение греки изливали на персов и даже братьев-македонцев, сохранивших почтение к царской

[822] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

власти, не стоит и упоминать.

«Древние» незаменимы для Шефтсбёри и еще в одном отношении: их и только их он считает истинными поклонниками «разума». Предположу: наша вера в то, что древние были твердокаменно рациональны и интересовались только суммой углов треугольника есть плод аберрации: поскольку мы читаем не Древних, а выжимку из них, собранную Церковью. Церковь, конечно, сохранила то, к чему питала склонность, то есть рационально-моралистическое наследство. Это наследство и восхищало рационалистов европейского Нового времени…

X

Шефтсбёри не столько философ, сколько моралист или литературный критик. Его морализирование, столь обычное в веке XVIII, теперь кажется вещью невозможной. Кто такой моралист? Тот, кто хочет ограничить наши ощущения чувствами «правоты» и «неправоты», отметая остальные как грешные или ненужные или «потакающие низшим стремлениям». Но почему моралист думает, будто нравственность можно распространять путем нравоучительных разговоров? Опыт показывает, что они чаще вызывают насмешку, чем уважение. Впрочем, это заблуждение века: выступать против естественных человеческих склонностей во имя «природы». А такова человеческая природа, точнее говоря, одна из ее разновидностей: желание успеха, например, а затем еще большего успеха — ей свойственно. Сколько ни произноси нотаций, некоторые из нас будут стремиться к успеху, сколько бы огорчений это стремление ни приносило. Нотации идут против природы, а потому и бесполезны.

Но почему-то, и это очень странно, моралист XVIII столетия все свои нотации произносит именно от имени природы. Почему? Потому что «Природой» он считает только то, что ему любо; все остальное — извращения. Крайний произвол в отношении того, что считать «природным»! На самом-то деле, с точки зрения века, *природа ничто, воспитание всё.*

Во имя природы требуют перевоспитать человека. Вот основы всего «левого», что мы увидим впоследствии. Моралист выступает против природы во имя произвола. Чего сам Шефтсбёри иногда и не отрицает: «Совершенство Добродетели достигается долгим *Искусством* и *Управлением*, *Самообладанием* и, так сказать, *Насилием над Природой*». 91[823]

В наши дни разговоры о «добродетели» не просто набили оскомину, но стали совершенно немыслимы. И не в том дело, что мы, новейшие, как-то исключительно безнравственны. Возможно, дело в том, что мы менее склонны позировать, чем наши предки. Мы себя знаем и не обольщаемся, а позы (поза Добродетели, поза Порока) давно вышли из моды. Для того, чтобы заниматься нравственной философией, мне кажется, нужна известная доля самолюбования, с каким бы самообличением оно ни сочеталось. Она подобна романтике. Романтику нужна вторая пара глаз, чтобы видеть себя со стороны, потому что ему мало просто «пережить» мгновение — нужно его до конца прочувствовать. Так, кажется, говорил С. Моэм.

Человек, толкующий о нравственности, также испытывает два ряда ощущений: непосредственно-нравственные и опосредованно-оценивающие. Есть тут и следующая ступень: мр Пекснифф, который прекрасно и с чувством большого удовлетворения трактует о нравственных материях, будучи им совершенно чуждым. Он также *романтик нравственности,*

---

[823] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

но романтик-теоретик, без практики.

Шефтсбёри проповедует именно «романтику нравственности», т. е. двойное переживание одного и того же — сначала в действии, затем в восприятии действия. 92[824] «К самому возвышенному чувству души присоединяется приятное согласие и одобрение разума». И как я уже сказал, следующий шаг на этом пути делает м-р Пексниф, который, как известно, не может без трепета, благодарности и удовольствия говорить о работе, совершаемой пищеварительным аппаратом — она вызывает «приятное согласие и одобрение его разума». А Шефтсбёри пишет:

«И когда ряд или непрерывная последовательность нежных и добрых привязанностей может быть сохранена даже сквозь страхи, ужасы, печали и горести, движение души все равно остается приятным. Мы продолжаем испытывать удовольствие даже от этого меланхолического облика или ощущения добродетели. Ее красота поддерживает себя и под облаком и среди окружающих бедствий. Ибо именно так, когда посредством одной лишь иллюзии, как в *трагедии*, подобные страсти искусно возбуждаются в нас, мы предпочитаем это наслаждение любому другому той же продолжительности. Мы сами ощущаем, что возбуждение наших страстей подобным скорбным образом, участие их на стороне заслуги

[824] Кстати, сладострастие также в основе своей имеет искусство двойного зрения. Сладострастнику, как и романтику, мало пережить нечто волнующее, он еще должен видеть, чувствовать, как он его переживает.

и достоинства и проявление всего, чем мы обладаем из социальных привязанностей и человеческого сочувствия, доставляет высочайшее наслаждение и приносит большее удовольствие в сфере *мысли* и *чувства*, нежели что-либо иное в сфере *чувства* и *обычного влечения*. И таким образом становится ясно: «Насколько *умственные наслаждения на самом деле суть сами естественные привязанности*». 93[825]

Что-то в этом есть от морализующего гурманства… «Искусное возбуждение добродетельных чувств» в человеке, чтобы заставить его испытывать «приятное возбуждение страстей» — чем-то это напоминает развитую в наши дни эротическую промышленность, возгревающую в человеке совсем иные чувства… Нравственность как повод испытывать удовольствия (пусть даже «мысли и чувства») — это нечто *гастрономическое,* понятное Руссо или Льву Толстому, но очень странное для тех, кто предпочитает самые поступки их переживаниям (кстати, это в самом деле забавно соотносится с эротической индустрией наших дней, которая также продает замену поступков, а точнее, *переживания без поступков*).

«Следует подумать, сколь велико число удовольствий, *состоящих в том, чтобы делиться довольством и радостью с другими;* получать их в общении и обществе; и, так сказать, собирать их из удовольствия и радости существ, нас окружающих, из рассказов и повествований о таких радостях, из

---

[825] *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

самых лиц, жестов, голосов и звуков — даже существ, чуждых нашему роду, чьи знаки радости и удовлетворения мы хоть как-нибудь можем различить. Столь сильны эти радости сочувствия и столь широко распространены они во всей нашей жизни, что едва ли найдется хоть какое-нибудь удовлетворение или радость, в состав которых они не входили бы как существенная часть». 94[826]

Это уже не Пексниф, а сам Диккенс. Правда ли это? Нет. Но для человека сентиментального, то есть «романтика нравственности», который не столько чувствует, сколько переживает ощущения, это кажется похоже на правду. Ему нужна пища для «ощущений второго ряда», и в чужих переживаниях он эту пищу находит. И далее в том же Диккенсовом духе:

«Пусть кто-нибудь хорошенько обдумает те удовольствия, какие он получает либо в уединении, размышлении, занятиях и беседе *с самим собой,* либо во веселье, радости и общении с *другими,* и он увидит, что они целиком основаны на *мягком расположении духа, свободном от суровости, горечи или неудовольствия,* и на *разуме, хорошо устроенном, спокойном, внутренне умиротворенном и способном свободно выдерживать самонаблюдение и самоизучение.* Теперь ясно, что такой разум и такое расположение, делающие возможным и пригодным для наслаждения упомянутыми удовольствиями, необходимо обязаны своим происхождением *есте-*

---

[826] *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

ственным и *добрым чувствам»*. 95[827]

А это классический случай исследования типа, порожденного определенными временем и страной, в качестве будто бы «вечного человека», образцового для всех времен и стран. Европеец изучает европейца же — думая, будто исследует вечные законы человеческой души. В то время как показанный Шефтсбёри идеал «мягкого расположения духа, свободного от суровости и недовольства, и хорошо устроенного спокойного, внутренне удовлетворенного разума» есть идеал такой же английский, как, скажем, характер хоббитов, придуманных Дж. Толкином. В нем нет ничего не только общемирового, но даже общеевропейского; уже к французскому характеру этот «мягкий, умиротворенный разум» никакого отношения не имеет, что и покажут поклонники Шефтсбёри во Франции… И вывод: «как видите, сэр, именно наши, английские черты суть наиболее естественные и наиболее человеческие из всех возможных» — повисает в пустоте…

В каком-то смысле рассуждения Шефтсбери сродни *Добротолюбию*, тем первым двум томам его русского перевода, что посвящены в основном психологии. Однако если метод изучения страстей у Шефтсбёри схож с методом свв. отцов, то выводы совершенно иные. Страсти предлагается усмирять благостным и теплым расположением духа, не усилием воли. Это борьба со страстями, так сказать, методом м-

---

827 *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

ра Пиквика.

Прославляя нравственное чувство, Шефтсбёри договаривается до того, что «цель религии — улучшить нас во всех нравственных обязанностях и делах». 96[828] Утверждение шаткое. Цель религии — нечто такое же странное, как «цель мироздания». Не только религию, но и поступки он измеряет их способностью поощрять «общественное удовольствие» и «способность к добрым чувствам»… Питать «добрые чувства» — оказывается самостоятельной целью нашего поведения… Мимоходом он отдает дань и утилитарному толкованию нравственности:

«мудрость того, что управляет и есть первое и главное *в природе,* устроила так, что *частная выгода* и *благо* каждого человека совпадают со стремлением к *общему благу*; и если существо перестает содействовать последнему, оно тем самым в той же мере оказывается в убытке самому себе и перестает содействовать собственному счастью и благополучию», 97[829]

даже если эта утилитарная сторона для него не главная.

В *Трактате о добродетели* зарождается не только, условно говоря, Диккенсово отношение к человеку. Здесь мы видим и рождение мифа о злодее (романтического по существу: шляпа с черным пером, «кипятъ въ его душѣ достоинства великія, единая награда коимъ висѣлица», как говорил

---

[828] *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

[829] *Характеристики*, II. *Трактат о добродетели*.

Гоголь). Утрата начатков нравственности якобы необходимо ведет к утрате последних ее оснований. На самом же деле существо, «не страдающее от сознания подлости», ведет себя, как правило, вполне прилично, ведомое инстинктом самосохранения. «Злодей всегда и во всем злодей», говорит нам этот миф. О нет. Когда он не занят «делом», он и играет с собакой (как Хитлер), и упоминает имя Божие (как Сталин). Только Ленина нельзя вообразить за чем-нибудь человеческим: в нем ненависть съела все «естественные привязанности».

Шефтсбери как «нравственного мыслителя» можно расположить где-то между м-ром Пиквиком и м-ром Пекснифом, иными словами, он то искренен и сентиментален, то надут и смешон… Его желание переживать события дважды, участвовать в них как деятель и ощущать их «со стороны», делает его почти романтиком — за исключением главной святыни. Главная святыня романтика есть Душа; главная святыня Шефтсбери есть Нравственность, душа же — только средство для того, чтобы испытать нравственные переживания. Он приближается к душе как самодовлеющей ценности, но не достигает ее. Но первооткрывателем душевной жизни, независимой от умственных построений, его назвать можно. Первооткрывателем в его время и в его месте, конечно. Евангелие, скажем — почти сплошь о душевной жизни, однако европейцы на протяжении долгого времени толковали его исключительно рационально, как некоторый «codex

Christi».

Забавно видеть, как Шефтсбёри многословно возмущается современным ему читателем, который (представьте себе!) предпочитает рассказы о путешествиях и приключениях всему прочему, и только услышав упоминание маяка или морского порта, сразу загорается интересом. Он возмутился бы, узнав о Жюль Верне: как, утолять жажду новизны и приключений вместо того, чтобы размышлять о нравственном самосовершенствовании?

Но одна из романтических (и евангельских) истин о человеке в том, что он всегда в достаточной степени остается ребенком; и даже если достойными личностями считаются одни «старцы», как это было в добросовестно христианские времена, это внутреннее ребячество никуда не исчезает. Шефтсбёри борется со своим внутренним мальчишкой, с позволения сказать, когда брюзжит о тех несчастных, которые вместо «мыслей о душе» занимаются романами о путешествиях и приключениях.

Кстати, как трудно древних кумиров графа вообразить детьми! Жюль Верна можно, Диккенса можно, Вордсворта можно, можно даже Иисуса Христа представить ребенком (и есть, как известно, апокрифическое Евангелие Детства). Но вот попробуйте вообразить ребенком Сенеку! Воображение немеет. Стоик должен быть зрелый, если не старенький, или во всяком случае во всем разочарованный…

Моралисту приличествует проповедовать воздержан-

ность. Для Шефтсбёри, который в одном письме признается, что никогда не любил жизни, эта проповедь не была затруднительна. Говоря о «воздержанности», он, правда, намеренно смещает прицел и делает вид, будто порок в «удовольствиях», а не в неспособности эти удовольствия подчинять другим целям. С человеком, живущим (берем крайний случай) «в свое брюхо», как говорит Достоевский, беда в том, что Брюху он подчиняет все прочие потребности и цели, а не в том, что он им обладает. Даже у самых возвышенных личностей, знаете ли, оно есть. Важно лишь, чтобы *оно* ими не обладало. Речь, стало быть, не о том, что надо «воздерживаться», а о том, что надо различать *ценность целей*, что гораздо труднее слепого «воздержания». Цель такого «воздержания» — не *свободное управление своими желаниями*, а *подавление желаний*.

Главное условие счастья, по Шефтсбёри, стоикам и добросовестным христианам — угашение желающей способности… И это отчасти правда — для личного употребления. Но как только такая мораль предлагается школьникам и прочим слабым мира сего, она из хорошего правила превращается в принуждающее требование со всеми его следствиями, т. е. с постоянным переходом за черту разумного. Да, я знаю, есть люди, говорящие «Требуйте от них невозможного, чтобы получить хоть что-нибудь». Но это по отношению к действиям, не к воздержанию от них. Если же мы требуем именно всеохватного воздержания, мы получаем или бунт, или

же личность, которая совсем разучилась желать. А *желать* значит *быть*.

XI

Место, в котором весь Шефтсбёри:

«Философствовать в подлинном смысле — значит всего поднять *благовоспитанность* на одну ступень выше. Ибо цель благовоспитанности — постичь всё, что *прилично* в обществе или *прекрасно* в искусствах; а цель философии — постичь то, что *справедливо* в обществе и *прекрасно* в Природе и мировом порядке». 98[830]

Философствовать — значит быть джентльменом в высшей степени! И далее:

«Для формирования благовоспитанного человека требуется не просто *острый ум*, но определенный *склад души*. Подобным же образом, для создания *подлинного* философа требуется не просто *голова*, но *сердце* и *решимость»*. — «Оба *характера* направлены к тому, что *совершенно*, стремятся к *истинному вкусу* и держат перед собой образец того, что *прекрасно* и *прилично*. Соответственно регулируется поведение и отдельные манеры каждой из сторон: *одно* — согласно совершеннейшему удобству и приятному времяпрепровождению в обществе; *другое* — согласно строжайшей выгоде человечества и общества; *одно* — в соответствии с положением и достоинством человека в его частной нации; *другое* — в соответствии с его положением и достоинством в Природе».

---

[830] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

99[831]

«Чувство прекрасного и *вкус* к тому, что прилично, справедливо и достойно любви, довершают *характер* джентльмена и философа; и изучение такого вкуса или *вкусового восприятия*, как мы полагаем, всегда будет главным занятием и заботой того, кто стремится быть не только *мудрым* и *добродетельным*, но и *приятным* в общении, *вежливым*». 100[832]

Это проповедь «вселенской благовоспитанности». Философ есть совершенный джентльмен. Но ведь и Божество, для Шефтсбёри, есть «добродушнейшее Существо». «Приятное и изящное» делается основой философствования… Шефтсбёри даже если не говорит, то подразумевает, что Бог должен быть Джентльменом, а джентльменство своем роде божественно. Эта апология джентльменства ничуть не смешна, скорее благородна. Культ благородства и воспитанности бросит отсвет на все британское XIX столетие — хотя конечно, не отразится на отношении англичан к китайцам или индийцам. Первый том *Характеристик* почти сводится к следующему: «Быть хорошим прекрасно, прекрасное хорошо, доброе настроение всему приличествует, и Сам Бог находится в неизменно добром расположении духа…»

Поскольку все в человеке — плод воспитания, хорошо воспитанный вкус важнее «принципов». Под «вкусом» он имеет в виду воображение. Здесь он похож на современных

---

[831] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

[832] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

«психологов», которые говорят, что в событиях нет смысла, есть только наше к ним отношение; поменять отношение — изменить жизнь…

Людьми, согласно Шефтсбёри, правит даже не Воображение, а Мнение. Дорога это очень далеко заводящая, удивительно только, как проповедник укорененных в мире ценностей не видит, что «нет смысла, есть только мнения» — это совсем не платонизм.

«Чем менее я подвержен фантазиям в отношении моего довольства и блага, — продолжает Шефтсбёри, — тем более я могуществен и независим своем удовольствии и благе». 101[833] Но ведь эти правильные «мнения» суть те же фантазии, только благочестивые. Как ни странно, этими рассуждениями он мостит путь к тираническому правлению, основа которого — «правильные» (то есть предписанные правительством) «мнения». Власть тирана и есть власть над мнением и воображением.

Шефтсбёри, не зная того, кует идеологию. В цепи, скованной окончательно к XX столетию, будут и ему обязанные звенья. Идеология — порождение распада христианства, соединенного с нежеланием европейцев остаться без всеобъясняющего учения.

---

[833] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

XII

Шефтсбёри, в понятиях левого мировоззрения, «реакционер»: он дал ответ на утилитаризм, внесенный в английскую мысль Бэконом. Он отрицает «умозрения», изучение «идей» (в чем нетрудно увидеть намек на Локка).

«Позвольте мне заглянуть на время внутрь себя. Позвольте мне усмотреть, есть ли там связь и последовательность, согласие или разногласие; не отвергаю ли я в следующий час того, что одобрял в предыдущий; но сохраняю ли мое мнение, расположение и оценку вещей неизменными. Если же иначе, к какой цели все сии рассуждения и острота ума?» 102[834]

В этом все отношение Шефтсбёри к новому идеализму. Зачем исследовать идеи? Зачем исследовать познание внешних вещей? Я хочу познать себя!

«Если не могу я найти согласия или разногласия моих идей в сем месте; если не могу я прийти здесь ни к чему определенному, — что мне всё остальное? Зачем знать, как я получаю мои идеи или как их сочетаю; какие из них просты и какие сложны? Если имею я ныне, в сей миг, правильное понятие о жизни, так что мало ценю её и решаю в уме своем, что она может быть легко оставлена при всяком достойном случае служения друзьям моим или отечеству, — научи

[834] *Упражнения*.

меня, как пребыть в сем мнении; что именно изменяется; и как происходит сие возмущение; чрез какое нововведение, какое сочетание, какое вмешательство иных идей. Если сие есть предмет философского искусства, я охотно к нему прибегаю и изучаю его. Если же в сем деле нет ничего подобного, то не имею я нужды в такого рода учености и не более желаю знать, как я образую или сочетаю те идеи, кои различаются словами, нежели желаю знать, как и какими движениями уст моих образую я те членораздельные звуки, кои могу столь же хорошо произносить и употреблять без всякой такой науки или умозрения». 103[835]

Это философский нигилизм; вопль моралиста при виде непонятных ему тонкостей философии. Моралисту потребно не истинное понятие, а «правильное», то есть должное с точки зрения известной идеи. Исследовать эту идею он не собирается.

«Какое мне дело до исследования тех идей, в коих я могу быть более сведущим, чем кто бы то ни было, и вместе с тем быть дальше всех от безмятежности?» 104[836]

Вот слово! Ему нужна «безмятежность». Иначе зачем моралист рассуждает о «добродетели»? Именно затем, чтобы достигнуть «безмятежности» и успокоиться. Это понимание философии как успокоительного. Философия для Шефтсбёри есть путь к безмятежности… Но мысль — не аптека.

---

[835] *Упражнения*.

[836] *Упражнения*.

Однако же Шефтсбёри бунтует против Локка, своего друга и воспитателя, не потому, что испытывает к его идеям некое необоснованное отвращение.

«Идеи Локка формировали его собственные либо через притяжение, либо через отталкивание». «В некоторых отношениях это была довольно странная дружба; Локку было пятьдесят шесть, а Эшли всего восемнадцать, и, судя по их опубликованным работам, их образ мыслей был совершенно разным. Тем не менее, оба были преданы интеллектуальным занятиям; в политике их идеалы и практические принципы совпадали; и их объединяли воспоминания о жизни в доме первого графа и верность его памяти». 105[837]

Локк, как кажется, должен был умственно подавлять своего воспитанника; это объясняло бы язвительность, с которой его вспомнит впоследствии Шефтсбёри. Как бы они ни дружили, о многом в присутствии Локка Шефтсбёри сказать не мог. Любой намек на то, что человек рождается не с пустым и на все удобопреклоняемым умом, Локка возмутил бы. После того, как Энтони исполнилось двадцать три года,

«переписка между Локком и Эшли, которая никогда не была обширной, становится редкой и формальной, и Эшли больше не получает авторских экземпляров книг Локка, хотя многие из их общих друзей по-прежнему их получают. Нет совершенно никаких доказательств того, что взаимная привязанность, которую они испытывали друг к другу, ко-

[837] Войтл.

гда-либо ослабевала, но интеллектуальная связь между этими двумя людьми постепенно растаяла». 106[838]

Выйдя на философское поприще, Шефтсбёри подводит мину под главную идею учителя: представление о человеческом уме как о *tabula rasa*, чистом листе. Наш ум не пуст изначально, а что до отсутствия «врожденных» идей —

«если вам не нравится слово *врожденный,* давайте заменим его, если хотите, на *инстинкт;* и будем называть *инстинктом* то, чему учит *природа,* исключая *искусство, воспитание* или *дисциплину*». 107[839]

Скажем, чувство красоты мира — врожденное чувство, оно есть уже у маленького ребенка, никем не воспитанного в этом отношении. Если поэзия есть *чувствительность к красоте,* то поэтами именно рождаются. И не бывает «разных представлений о красоте», поскольку дело касается природы: красота солнца и света для всех одна, ее или ощущают, или совсем не видят — третьего нет.

О Локке, по смерти последнего, он говорит откровенно пренебрежительно — правда, только в переписке. Тон его спора с Локком в письме Майклу Эйнсворту — откровенно издевательский:

«Все те, кого ныне называют *свободными писателями*, приняли те принципы, которые м-р Гоббс пустил в ход в этом последнем веке. М-р Локк, сколь бы я ни чтил его за

---

[838] Войтл.

[839] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

другие сочинения (а именно: о правлении, политике, торговле, монете, воспитании, веротерпимости и т. д.), и сколь бы хорошо я ни знал его, и мог бы поручиться за его искренность как наиболее ревностного *Христианина* и верующего, тем не менее шел по той же самой тропе, и за ним следуют Тиндалы и все прочие искусные свободные авторы нашего времени.

Именно м-р Локк нанес решающий удар: ибо характер м-ра Гоббса и его низкие рабские принципы в правлении обезвредили его философию. Именно м-р Локк ударил по всем основам, выбросил весь порядок и добродетель из мира и сделал самые идеи их (каковые суть те же, что и идеи Бога) *противоестественными* и без основания в нашем уме. *Врожденное* — это слово, которым он бедно играет; правильное слово, хотя менее употребительное, — *соприродное*. Ибо какое отношение имеет рождение или прогресс плода из чрева к этому случаю? Вопрос не о том времени, когда *идеи* вошли, или о моменте, когда одно тело вышло из другого, но о том, таково ли устройство человека, что, будучи взрослым и возмужалым, в такое или иное время, рано или поздно (не важно когда), идея и чувство порядка, управления и Бога не вспыхнут в нем непоколебимо, неизбежно, необходимо.

Затем является доверчивый м-р Локк со своими индийскими, варварскими историями о диких народах, не имеющих такой идеи (как путешественники, ученые авторы! и люди истины! и великие философы! осведомили его), не учи-

тывая, что это лишь отрицание, основанное на слухах, и обстоятельство таково, что достоверность сведений об индейцах может быть подвергнута сомнению так же, как и правдивость или суждение рассказчика; коего нельзя полагать достаточно знающим тайны и секреты этих варваров: чей язык они знают лишь несовершенно; коим мы, добрые христиане, нашим малым милосердием дали достаточный повод скрыть многие секреты от нас, как мы знаем особо в отношении лекарственных трав и растений, из коих, хотя мы и получили перуанскую кору и некоторые другие благородные средства, тем не менее верно, что через жестокость Испанцев, как они сами признали, многие секреты во врачебных делах были скрыты.

Но м-р Локк, имевший больше веры и более сведущий в современных чудотворцах-писателях, чем в древней философии, отверг аргумент в пользу Божества, который Цицерон (хотя и заведомый скептик) не стал бы отвергать, и который даже главнейшие из атеистических философов древности признавали, и разрешили лишь своим «primus in orbe deus fecit timor» («первых в мире богов создал страх»).

Таким образом, добродетель, по м-ру Локку, не имеет иной меры, закона или правила, чем мода и обычай; мораль, справедливость, честность зависят лишь от закона и воли, и Бог действительно является совершенным свободным агентом в его смысле; то есть, свободным ко всему, что однако плохо: ибо если Он того желает, то это будет сделано добром;

добродетель может быть пороком, и порок добродетелью в свою очередь, если ему угодно. И таким образом ни право, ни неправда, ни добродетель, ни порок не суть что-либо сами по себе; и нет никакого следа или идеи их, естественно запечатленных на человеческих умах. Опыт и наш катехизис учат нас всему! Полагаю, нечто подобное учит птиц их гнездам и тому, как летать в минуту, когда у них появляется полное оперение». 108[840]

Ядовитый тон, каким Шефтсбёри говорит здесь о друге и воспитателе, заставляет думать, что «отсутствие врожденных идей» было коньком Локка, и иных мнений о предмете Локк не терпел. Шефтсбёри выглядит школьником, который наконец дал себе волю и в письме к приятелю выкладывает все, что думает о строгом учителе. Тот же яд у Шефтсбёри сопровождает все упоминания о Локковом христианстве. Нетрудно догадаться, что христианство для нашего графа религия чуждая... И что «церковники» были правы, записывая графа в «язычники». Не мне, впрочем, об этом говорить.

В другом письме 109[841] он выражается еще смелее. Локк, оказывается, «мало был способен трактовать коренные вопросы философии», и может быть терпим только ради пользы «в борьбе против схоластического хлама, на котором большинство из нас было воспитано». Себя м-р Эшли-Купер считает гораздо более способным к трактовке философских

[840] Письмо Майклу Эйнсворту. 3 июня 1709.

[841] Письмо ген. Стенхоупу. 7 ноября 1709.

предметов, невзирая на то, что учение о пределах познания из числа этих предметов исключено им самим! Одно несомненно: Шефтсбёри изнывал долгие годы, не имея возможности высказать вслух свои сомнения в теориях воспитателя и друга, и теперь рад всякой возможности уколоть Локка.

Переписка Шефтсбёри открывает неожиданное: тишайший и воспитаннейший (как можно подумать по *Характеристикам*) автор имеет свои философские пристрастия и ради них не щадит и учителя. Локк, Декарт — заняты, по его мнению, ненужным умственным рукоделием. Как бы понравились ему слова из *Добротолюбия*: «Не те умны, которые изучили изречения и писания древних мудрецов, но те, у которых душа умна, которые могут рассудить, что добро и что зло» (св. Антоний Великий).

В числе «предвосхищающих понятий» (Шефтсбёриев термин для нелюбимых Локком врожденных идей), исходно сродных человеку, Шефтсбёри видит понятие о красоте. Согласен: чувство прекрасного применительно к человеческой внешности — врожденно. Но есть еще тесная связь красоты с полом. При виде прекрасного человеческого тела, а более того — лица, мы испытываем чувства смешанные: от вожделения до восхищения. Впрочем, о красоте кошки всякий скажет, что ее восприятие свободно от первого чувства и полно только вторым. Кошка совершенна, как могут быть совершенны фигуры и линии. Красота лица — отдельный вопрос. Она также смешана с полом и его направленностями

и отталкиваниями; но при этом от красоты женского лица мы, мужчины, всегда хотим ума, хотя бы намека на ум или задумчивость, и лица обладающие этим «хотя бы намеком» считаем самыми красивыми. Как говорит тот же Шефтсбёри, «легчайшее дуновение глупости на лице губительно для женского обаяния».

О связи красоты и пола Шефтсбёри предпочитает не говорить. Ему хочется человека непременно разрезать — на дух и «животное», и животному указать его место. Эротическое желание — это, де, «голод», утоление низменного чувства; а вот суждение о красоте чисто умственное и возвышенное, в нем нет ничего животного. Но красота двойственна, и вычесть красоту-чувственность из красоты умственной невозможно. Здесь скорее есть лестница ценностей: сначала мы воспринимаем красоту исключительно чувственно (и к прекрасному миру, между прочим, люди сильно чувствующие, особенно в юности, испытывают любовь), а потом чисто чувственный опыт наслаждения красотой переносим на вещи умственные. Впрочем, это объяснение попадает в ту же ловушку, что и объяснения Шефтсбёри, оно пытается разделить чувства на два независимых царства, низшее и высшее, а они, вполне возможно, неделимы.

Разницу между инстинктами и врожденными идеями он предпочитает не замечать. Существование последних он доказывает тем, что есть первые. Козлята и щенята показывают ему, что есть врожденные истины. Я бы сказал, что мы

прирожденные систематики, упорядочиватели наблюдений, но рождается ли наша система вместе с нами — вопрос спорный. Душевный опыт подсказывает, впрочем, что понимание прекрасного или есть от рождения, или отсутствует. Но доказывать бытие врожденных идей ссылками на щенят и козлят не приходится: у них-то никаких идей нет.

Кстати: когда Шефтсбёри говорит, что для собаки или коня «естественно» быть послушным исполнителем воли человека, то есть бегать быстро, ловить умело и т. д., он не задает вопроса: требует ли всего этого «природа животного» или человеческая прихоть? А ведь его «спортивный джентльмен», разговорившись о своих собаках, произносит очень важные слова: «такими мы их выводим». Так «выводим» или «природа»? Незаметно для себя он, таким образом, проговаривается: говоря о «природе», он всюду имеет в виду воспитание и отбор. Ученик Локка, апостола Воспитания!

Эстетика незаметно переходит в этику. Если есть «естественная красота форм», внятная нам от рождения — должна быть, говорит он, и «естественная красота действий».

«Едва лишь наблюдаются действия, едва лишь усматриваются *человеческие чувства* и *страсти* (а большинство из них усматриваются столь же быстро, как и ощущаются), как тотчас *внутренний* глаз различает и видит *прекрасное* и *стройное*, *милое* и *достойное восхищения* отдельно от *безобразного*, *отвратительного*, *мерзкого* или *презренного*. Как же тогда возможно не признать, что, поскольку эти *различия* име-

ют свое основание *в природе*, само *различение* также *естественно* и исходит единственно *от природы*?» 110[842]

Это миф, но такой, который мог родиться только в аристократической среде, воспитывающей чувство прекрасного во всем, начиная с форм предметов и продолжая формами поведения. Возможна и иная среда, в которой прекрасным формам какого бы то ни было рода не уделяется никакого внимания, больше того — никчемными считаются те, чье зрение различает прекрасное.

«*Приличное* и *достойное* всегда предполагается как нечто данное; и пока люди расходятся во мнениях относительно точных предметов, само понятие признается всеми единодушно». 111[843]

Это понятие-то «достойного» признается всеми единодушно! Говорить так, значит смешивать аристократическое воспитание и понимание вещей с человеческой природой — что еще неправильнее, чем смешивать англичанина и «человека вообще»…

Впрочем, соглашусь с тем, что у человека бывает врожденное чувство прекрасного. Бывает и врожденное благородство, вероятно. Ведь аристократия не выдумывает красоту и благородство, а культивирует их. То, что потомок культивирует, иногда сам не имея, у предка было в форме самородной. Но нельзя назвать то, что не «всегда есть», а «ино-

---

[842] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

[843] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

гда бывает» — врожденными идеями. Или же есть несколько разных пород человека, одна из которых имеет врожденные идеи высшего порядка, а другие — нет. Это опасный путь, особенно в наше время. Хотя истина может быть и на этом пути.

У нас есть врожденные симпатии и склонности, в том числе в области прекрасного. Но их трудно назвать «идеями», потому что они с трудом могут быть сообщены. Высказать эти симпатии словами труднее, чем следовать им в творчестве. Идея же есть то, что может быть передано словами (хотя в глубине своей она бессловесна). Но все же эти «предощущения» и склонности суть не не ценности, но *способность иметь ценности.* Это — истинно человеческое; эту способность мы не разделяем ни с одним из известных существ. Да, человек всегда создает себе ценности; нет, человек склонен к признанию ценности в самых разных вещах. Особенно в глухих углах человечества, медвежьих берлогах, излюбленных антропологами; там, где река развития остановилась и распалась на мелкие болотца.

XIII

В Шефтсбёри странно видеть одновременно «проторомантика» и поклонника классиков, стало быть врага всего «причудливого и дикого», то есть романтического (как оно вскоре будет понято). Как проповедник определенной эстетики — он строгий классик.

«Каждое добротное их [поэтов] произведение подчиняется естественным правилам пропорции и *истины.* Творение их разума должно быть подобно одному из созданий природы. Оно должно иметь тело и пропорциональные части: иначе даже самый простой человек не упустит возможности раскритиковать произведение, когда *у него нет ни головы, ни хвоста.* Ибо именно так *здравый смысл,* согласно истинной философии, судит о тех произведениях, которым недостаёт справедливости *целого,* и обнаруживает в их авторе — каким бы любознательным и точным он ни был в частностях — в целом весьма неумелого ремесленника». 112[844]

Романтизм должен быть безоговорочно осужден человеком, который от произведения требует непременно наличия «головы и хвоста». Романтик, с его точки зрения, есть неумелый строитель, который строит, как говорил Лев Шестов, «дом без крыши» или еще что-нибудь такое же странное. А вот прямо о Нитше или Шестове:

---

[844] *Характеристики*, I. *Sensus communis…*

«…Я считаю весьма неприличным для кого бы то ни было публиковать свои *размышления, рассуждения по случаю, уединенные мысли* или иные подобные упражнения, попадающие под понятие этой *практики монолога.* Самое скромное название, какое я могу вообразить для таких сочинений, — это название одного автора, назвавшего их своими *незрелыми плодами*». 113[845]

Для Шефтсбёри, настоящего поклонника классиков, всякая мысль должна быть напомажена и припудрена, прежде чем выйти в свет. Те же мысли, на которых нет парика и пудры, выхода в свет недостойны. Он борется с имеющим вскоре прийти романтизмом, хотя еще не знает этого имени. Но главную черту романтизма — разговор с собственной душой — он верно угадывает. О ней и пишет.

Шефтсбёри трудно назвать «романтиком». Но некоторые его представления явно близки к романтическим. Теория «двух душ», скрытой и явной, каждой со своими желаниями — противоречит тому, что говорилось в «век разума» (напомню, что для Локка «знать нечто и сознавать нечто» есть одно и то же), но очень напоминает романтическое открытие души-тайновидицы. Не без отличий, конечно. Для Шефтсбёри дороже всего мораль; для романтика — тайны.

Он ужаснулся бы, услышав романтическую истину о «вещей душе». На месте ве́щей души у него холодные «правила искусства». Однако иногда он говорит совсем как романтик.

---

[845] *Характеристики*, I. *Монолог, или Совет автору*.

Речи Феокла в *Моралистах* иначе как романтическими не назовешь:

«Здравствуйте, о блаженные обители! Знакомые места! Восхитительные виды! Величественные красоты этой земли и все вы, сельские силы и прелести! — Благословенны вы, целомудренные жилища счастливейших смертных, кои здесь, в мирной невинности, наслаждаются жизнью, никем не завидуемой, хотя и божественной; ибо, даруя им свое благословенное спокойствие, она обеспечивает человеку счастливую возможность досуга и уединения; человеку, созданному для созерцания и для изучения своей собственной природы и природы всего сущего, дабы он мог здесь наилучшим образом размышлять о причинах вещей и, находясь среди разнообразных картин Природы, ближе наблюдать ее творения». 114[846]

Шефтсбёри остановился в шаге от романтизма. Что же: никто не может перепрыгнуть через свою тень; тень прыгает вместе с нами. Кстати: кто эти «счастливейшие смертные, которые в мирной невинности созерцают собственную природу и причины вещей» — не поселяне ли? За этим следует целый гимн «благой природе»:

«О преславная *Природа!* в высшей мере прекрасная и верховно благая! Вселюбящая и всемилостивая, вполне божественная! Чей облик столь достоин восхищения и полон бесконечной благодати; изучение которой приносит такую муд-

---

[846] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

рость, а созерцание — такое наслаждение; каждое отдельное творение которой открывает более обширную картину и представляет собою более величественное зрелище, нежели все, что когда-либо создало искусство! — О великая *Природа!* мудрый заместитель *Промысла!* наделенная властью *Творческая Сила!* или Ты — дарующее силу Божество, верховный Создатель! Тебя призываю я и Тебе одной поклоняюсь». 115[847]

Такой гимн может пропеть и романтик, с одним отличием: для романтика «природа» отражает человеческую душу, душа — его божество, а для Шефтсбёри природа самодостаточна. Иногда даже кажется, что иного Бога, кроме «природы», ему и не нужно. Есть, однако, места, в которых он делает необходимую оговорку:

«Однако поскольку Тобою (о Всевышний Разум!) я был сотворен таким, каков я есть — разумным и мыслящим; поскольку особое достоинство моей природы состоит в познании и созерцании Тебя, удостой меня дозволения с надлежащей свободой употреблять те способности, коими Ты меня наделил. <…> Будь же Ты моим Помощником и наставь меня на этом пути, когда я решаюсь ступить в лабиринт обширной природы и стараюсь отыскать Тебя в Твоих творениях». 116[848]

«Вступая в лабиринт природы, стараться отыскать Бога в

---

[847] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

[848] *Характеристики*, II. *Моралисты*.

Его творениях», это уже не «природопоклонство», в котором можно заподозрить Шефтсбёри по другим его высказываниям.

XIV

«Будь я испанским Сервантесом, — говорит Шефтсбёри, — и, подобно сему комическому автору, добейся я столь же полного успеха в искоренении господствующего вкуса к готическому или мавританскому рыцарству, я спокойно смирился бы после этого с тем, что мой собственный пестрый труд будет презрен и отложен в сторону, как только достигнет своей изначальной цели и уничтожит тех гигантов и чудовищ разума, против которых он изначально и был направлен». 117[849]

Труд его и в самом деле был забыт в Англии, но нашел почитателей и почву на континенте…

Книги Шефтсбёри — сочинение, живущее во времени, то есть с годами меняющее смысл в зависимости от культурного опыта читателя. Одни смыслы выветриваются, другие приобретаются. Общеизвестный пример такого текста — христианское Писание, в котором незамещенных, невидоизмененных смыслов почти и не осталось. Но и светские книги, если они живут достаточно долго, преображаются таким образом. Так что я признаю, что «мой» Шефтсбёри — не вполне тот, которого читали его современники. Однако и у автора, пережившего свою эпоху, мы можем учиться. На развалинах умственной жизни «старого мира» ценной становится

[849] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

всякая прежняя мысль, если она направлена на вечное.

«Ревностное утверждение идеи *религиозной свободы* и *взаимной терпимости*», 118[850] так сам Шефтсбёри определяет свою цель. Выступив с *Письмом об энтузиазме,* он (говорит биограф)

«примкнул к Просвещению, которое Питер Гей в своей блестящей статье описывает как «единую армию под единым знаменем, с мощным центром, правым и левым крылом, дерзкими разведчиками и хромающими арьергардниками». Это было философское семейство, сплочённое, среди прочего, «требованиями политической стратегии» и «враждебностью церкви и государства». 119[851]

Сравнение выразительное, но надо сказать, что восхищаться «просвещением» нам в России гораздо труднее, чем западным людям. Из всей мелодии просвещения Запад услышал только начальные такты, а нам она известна во всей полноте. То, что начиналось как пролитие света на лежащий во тьме христианский мир, пришло у нас к естественному завершению, которого Запад пока еще не видел, не считая краткого якобинского опыта: к истреблению религиозной веры и замене ее на веру в государство, или науку, или земного бога, или в еще что-нибудь такое, во что верить ни в коем случае нельзя. Запад, как кошка, сумел вывернуться и приземлиться на все четыре лапы; получить благие последствия

---

[850] *Характеристики*, III. *Разнообразные размышления…*

[851] Войтл.

«просвещения» без ужасных его сторон. Нам этой кошачьей изворотливости не было дано; мы приняли новый догмат серьезно, как религиозно понимаемую истину, а не как прививку терпимости или еще что-то такое же половинчатое. Зато и погубили у себя и государственность, и культуру ради блестящей новой «идеи». Второй ущерб русское просвещение потерпело, когда обвалилась советская постройка и внезапно полученная свобода пошла вихрем гулять по стране. Что же, говорит Шефтсбёри,

«одна лишь привычка рассуждать может сделать *рассуждающим*. И люди никогда не могут быть лучше обращены к сей привычке, чем когда находят в ней удовольствие. Свобода насмешки, дозволение приличным языком подвергать все сомнению и дозволение распутывать или опровергать любое рассуждение без обиды для рассуждающего — суть единственные условия, которые могут сделать такие умозрительные беседы сколько-нибудь приятными». 120[852]

Одним словом, свобода — порядок, позволяющий благовоспитанным джентльменам обсуждать любые вопросы, оставаясь в пределах благопристойности. Могут они и шутить о любом предмете, очищая его от излишней серьезности, к которой часто прилипает шелуха ложных мнений. 121[853] Если бы насмешка была вовремя применена к христи-

---

[852] *Характеристики*, I. *Sensus communis…*

[853] Думаю, его теорию с пользой можно было бы применить и к следующему плоду послесоветской (а по существу советской, только вместо классового подхо-

анству, открыто говорит он, она оказалась бы сильнее казней. Одно только это замечание (будучи вовремя замечено) должно было доставить ему недоброжелателей среди верных чад Церкви. Напрасно Шефтсбёри жалуется лорду Сомерсу на «беспричинную враждебность духовенства».

Свобода по Шефтсбёри предполагает просвещенный и благожелательный класс, который и будет пользоваться этой свободой. Это свобода не улицы, тем более не площади, но клуба. Тут, впрочем, уязвимое место всякой либеральной теории. Считается, что способный пользоваться свободой

да здесь заумный язык и упрямое игнорирование смысла разбираемой книги, то есть «мимосмотрение») науки о Шефтсбёри: «Важность этого объяснения диктуется не столько интересом прояснения дискурсивного сюжета и композиции «Солилоквии», сколько актуальностью просматриваемой в «Солилоквии» теоретической проблематики — устроения морального субъекта — и неоднозначностью этого процесса. В терминах, уже знакомых раннему Просвещению и отчасти используемых самим Шафтсбери, эту проблематику можно выразить следующим образом: как возможна личность, в частности, в качестве субъекта морали, каковы факторы и составляющие процесса ее становления и актуализации? Представляя метод солилоквии в приложении к «людям вообще», Шафтсбери озабочен тем, чтобы применить его в первую очередь к авторам, поскольку их ситуация в наименьшей степени терпит отсрочки. Но при этом, как мы увидим, то, что Шафтсбери говорит об авторах, условиях их существования и деятельности в качестве авторов, в известной мере поддается экстраполяции и на моральную практику вообще — практику формирования морального субъекта, реализующуюся главным образом, как это можно прямо видеть у Шафтсбери, посредством солилоквии, но также — и это я вычитываю у Шафтсбери косвенно — не только через солилоквию, а то и помимо нее». Попробуйте изложить этот пассаж обыкновенным языком, лишенным того, что в наши дни считается признаком важности и даже возвышенности, и от него ничего не останется... Кстати, «солилоквией» автор здесь именует монолог (soliloquy).

класс или уже есть в наличии, или явится немедленно по ее водворении. На деле аристократия (те самые благожелательные джентльмены) вырабатывается вместе с постепенным расширением свободы, а свобода создается этой аристократией, и учредить одно там, где не было другого, довольно трудно. Мы же не сумели выработать свой просвещенный класс за 20 — 30 лет относительно широкой свободы, и теперь желаем укоротить эту свободу, чтобы она пришлась впору тому человеку, какого имеем. Время поощряет молчание (впрочем, как будто при «свободе» была у нас вольность печатного слова…), но и способствует размышлениям.

Шефтсбёри, вообще говоря, малоутешительный писатель. Но в одном месте он говорит светло и утешительно:

«— Но почему нет более роз?

— Не время; пусть этого будет тебе довольно. Когда будет благо вселенной, вселенная в свой срок произведет их вновь. Ты же будь сам розою и вместо ропота удивляйся, что в в такой исторический час достались на твою долю здравые мнения и что в твоей власти было произвести какой-либо плод сего рода». 122[854]

Нет роз — так цвети сам. Будь светом себе, и может быть, сумеешь хоть немного посветить другим. На этом мы и оставим третьего графа Шефтсбёри.

---

[854] *Упражнения*.