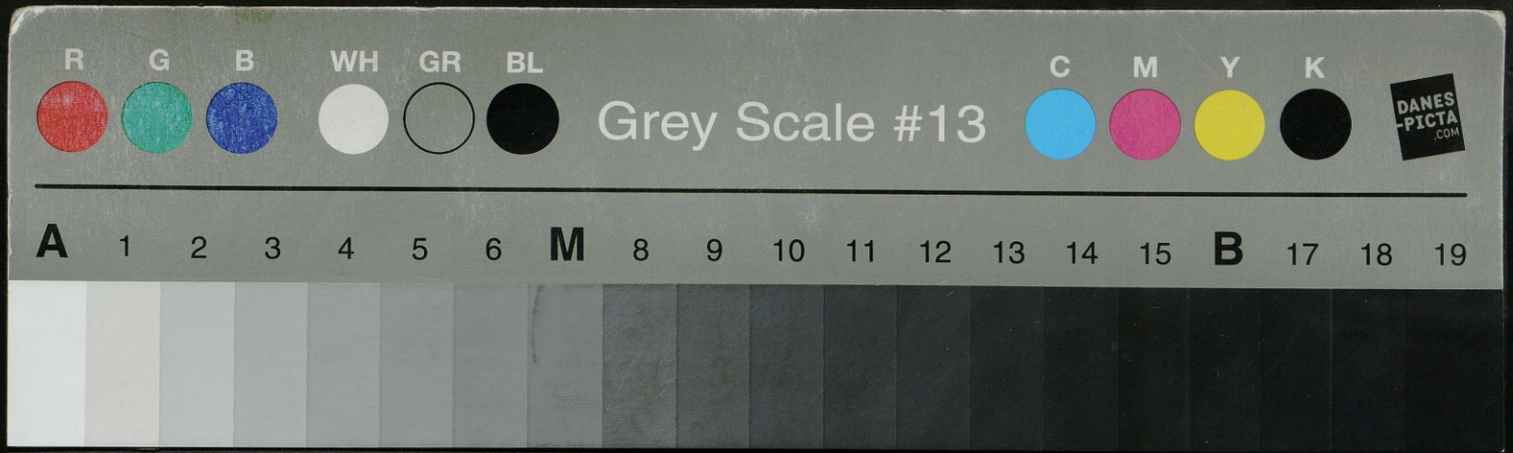
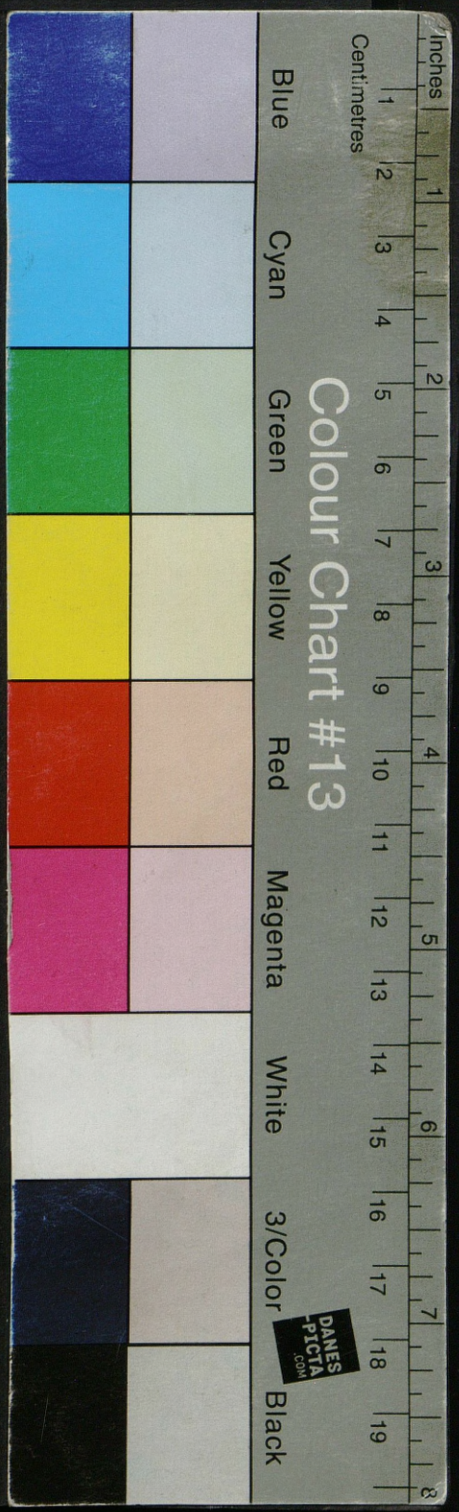


ПОЛЬ ГОЛЬБАХ

СИСТЕМА ПРИРОДЫ



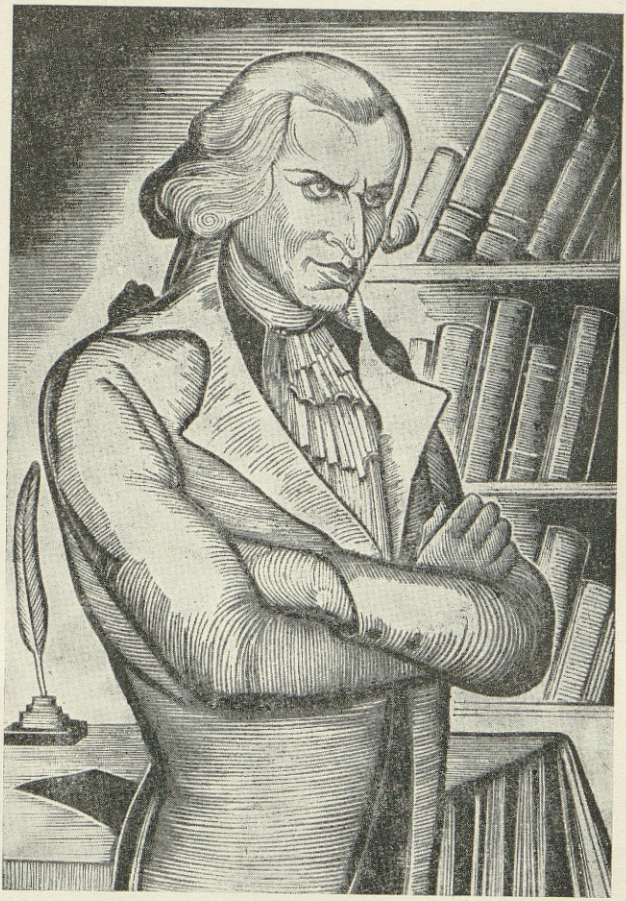
ПОЛЬ ГОЛЬБАХ

СИСТЕМА ПРИРОДЫ

СОЦЭКГИЗ • 1940

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych
przy K.C. PZPR.
BIBLIOTEKA
Nr 12002

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych
przy K.C. P.Z.P.R.
BIBLIOTEKA
Nr 19002



ПОЛЬ ГОЛЬБАХ

ПОЛЬ ГОЛЬБАХ

СИСТЕМА ПРИРОДЫ

ИЛИ О ЗАКОНАХ МИРА ФИЗИЧЕСКОГО И МИРА ДУХОВНОГО

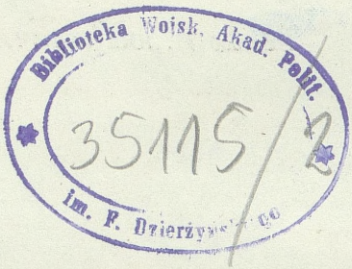
Перевод П. ЮШКЕВИЧА

Szkoła Partyjna
przy K. C. P. Z. P. R.
BIBLIOTEKA
79002
Nr. 1
Г63

ГОСУДАРСТВЕННОЕ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА — 1940

1 ФS
Г 63

«Система природы»—выдающееся произведение великого материалиста и атеиста Гольбаха. «Система природы» принадлежит к числу классических произведений воинствующего материализма XVIII в.



ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Передовыми идеями XVIII в., сыгравшими большую роль в развитии нового общества, были идеи просветителей—идеологов революционной буржуазии. Выдающееся место среди просветителей занимала группа материалистов-атеистов (Дидро, Ламметри, Гольбах, Гельвеций и др.), открыто и наиболее последовательно защищавших новое мировоззрение, бесстрашно критиковавших идеологию и общественные порядки феодального общества.

«Великие люди, которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов они не признавали. Религия, взгляды на природу, общество, государственный порядок—все подвергалось их беспощадной критике, все призывалось пред судилище разума и осуждалось на исчезновение, если не могло доказать своей разумности. Разум стал единственным мерилом всего существующего. Это было то время, когда, по выражению Гегеля, «мир был поставлен на голову», т. е. когда человеческая голова и открытые при помощи ее мышления положения предъявили притязание служить единственным основанием всех человеческих действий и общественных отношений и когда вслед за тем противоречившая этим положениям действительность была фактически перевернута вверх ногами. Все прежние формы общества и государства, все традиционные представления были признаны неразумными и отброшены как старый хлам; мир до сих пор руководился одними предрассудками, и все его прошлое достойно лишь сожаления и презрения. Теперь впервые взошло солнце, насту-

пило царство разума, и с этих пор суеверие и несправедливость, привилегии и угнетение уступят место вечной истине, вечной справедливости, вытекающему из законов природы равенству и неотъемлемым правам человека» (*Энгельс*, Анти-Дюринг, изд. 1938, стр. 15—16).

К числу классических произведений философии этого времени относится замечательная работа П. Гольбаха (1723—1789) «Система природы», дающая систематическое изложение основных идей материализма и атеизма XVIII в.

Гольбах, как и другие французские материалисты, исходил в своем объяснении природы из данных опыта, опирался на выводы науки. В этом заключалась сила учения французских материалистов. Причиной же его ограниченности—механистичности и метафизичности явилось то, что естественные науки в ту эпоху были неразвиты, а некоторые из них (химия, биология) лишь нарождались.

«Французский материализм XVIII столетия был действительно исключительно *механическим*, и по той простой причине, что физика, химия и биология были тогда еще в зачаточном состоянии, далеко не являясь основой общего мировоззрения» (*Маркс и Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 350).

Историческая ограниченность естествознания обусловила ограниченность взглядов французских материалистов. Все явления природы они стремились объяснить с помощью законов механики—наиболее разработанной науки того времени. Их материализм был механистическим. Вместе с тем, будучи идеологами буржуазии, они не способны были в силу своей классовой ограниченности распространить материализм на область общественных явлений. В понимании общественного развития они были идеалистами.

Материалистически решая основной вопрос философии—вопрос об отношении мышления к бытию,—Гольбах рассматривает все многообразные явления мира как явления материальные. «Природа,—говорит Гольбах,—понимаемая в широчайшем смысле этого слова, есть великая целокупность, получающаяся от соединения различных веществ, их различных сочетаний и различных движений, наблюдаемых нами во вселенной».

Гольбах считает, что материя существует вечно, не возникает и не уничтожается, не нуждается в боге и ни в какой другой сверхъестественной силе; он рассматривает природу такой, какая она есть в действительности, без каких-либо посторонних приба-

влений. Сочувственно цитируя взгляды древних атомистов, Гольбах называл четыре элемента, из которых, по его мнению, образуется материя, это—земля, воздух, вода, огонь.

Наряду со столь наивным представлением о материи Гольбах стремится дать и научно-философское понятие ее. Справедливо указывая на важность точного понятия материи, Гольбах определяет материю как «все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства».

Материя и движение, говорит Гольбах, неразрывно связаны; нет и не может быть материи без движения; движущаяся материя порождает все тела и предметы; непрерывное, присущее материи движение изменяет и разрушает все существа, отнимает у них каждое мгновение какое-нибудь из их свойств, чтобы заменить их другими. Движение материи совершается по неизменным законам, присущим самой природе; все причинно обусловленно, все имеет свой естественный порядок.

Законы мира—необходимые законы. «Необходимость,—пишет Гольбах,—есть постоянная, ненарушаемая связь причин с их следствиями».

Признание абсолютной необходимости всего совершающегося, отрицание случайности—понимание под случайностью такого явления, причин которого мы не знаем, отождествление причинности и необходимости приводит Гольбаха к фатализму.

Законы природы Гольбах распространяет и на человека—продукт природы. «Человек—материальное существо, организованное так, чтобы чувствовать, мыслить и испытывать видоизменения, свойственные лишь ему одному, его организации, а особенно сочетанию веществ, собранных в нем».

Но, распространяя законы природы на человеческое общество, не умея вскрыть качественные особенности общественных отношений, Гольбах, как и вообще материалисты до Маркса, в понимании жизни общества остается на позициях идеализма.

Гольбах считает, что лишь незнание людьми природы и ее законов делает человека несчастным: «человек несчастен лишь потому, что он не знает природу». Нужно освободить ум человека от иллюзий, фантастических идей, вооружить его знанием природы, ее законов, нужно разоблачить религию и идеализм—и человек будет счастлив.

Гольбах считает, что мир и его закономерности познаваемы. Вся система Гольбаха проникнута верой в силу человеческого

разума, в силу науки, способную открыть перед людьми всю многообразную и сложную картину мира.

Естественно, что, будучи метафизиком, он не может показать, как абсолютная истина раскрывается в ряде относительных истин. Но было бы глубоко ошибочным говорить о наличии у Гольбаха агностицизма. Известно, что в свое время подобную попытку Ленин оценил коротко и выразительно: «Вранье» (см. *Ленин*, Философские тетради, стр. 414).

Мир познаваем, говорит Гольбах, посредством ощущений, источник которых находится вне нас. «Если наши чувства не испытывают никакого воздействия, то мы не можем иметь ни ощущений, ни восприятий, ни идей». Нет врожденных идей. Все заблуждения и споры между людьми происходят оттого, что люди отказались от опыта, который и является единственным источником познания.

Отвергая идеалистическое понимание души как чего-то отличного от тела, нематериального, не подчиняющегося законам природы, Гольбах правильно указывает, что нет души без тела, нет мысли без мозга, без материи. Однако он в силу неразвитости науки не умеет объяснить, как материя немыслящая становится материей мыслящей.

Гольбах допускает ошибку, объявляя душу материальной: «Душа не только не отлична от тела, но есть самое это тело, рассматриваемое по отношению к некоторым из его функций».

Вопрос об общественных отношениях Гольбах решает в соответствии с принятой им теорией разумного эгоизма.

По Гольбаху, цель человеческой жизни состоит в том, чтобы существовать и сделать свое существование счастливым; для этого люди объединяются друг с другом и заключают общественный договор, «в силу которого обязаны оказывать взаимные услуги и не вредить друг другу».

«Теория Гольбаха есть исторически правомерная философская иллюзия насчет поднимавшейся тогда во Франции буржуазии, чью жажду эксплоатации еще можно было изображать как жажду полного развития личностей в общении, освобожденном от старых феодальных уз» (*Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 397).

Стремясь к счастью, человек поступает в силу законов необходимости. Гольбах отвергает учение о свободе воли, созданное идеалистами. Он рассматривает все поступки человека как причинно обусловленные и необходимые. Однако Гольбах сам при-

знает, что, отождествляя причинность и необходимость, он неизбежно приходит к фатализму. Как метафизик, созерцательный материалист Гольбах не понимает роли практики общественного человека, защищает теорию фатализма, призывает подчиниться необходимости, законы которой человек изменить не способен.

Будучи воинствующим атеистом, Гольбах отвергает религию, богословие, подробно разбирает и опровергает доказательства бытия бога. Невежество первобытного человека и его бессилие перед природой, страх перед непонятными силами природы—вот что, по Гольбаху, порождает идею бога, в результате чего люди создают богов по образу и подобию своему. «Когда одному философу сказали,—пишет Гольбах,—что бог создал человека по своему образу и подобию, то он ответил: человек отплатил ему той же монетой».

Верующие люди, пишет Гольбах, говорят о полезности религии. В действительности религия отрицательно влияет на мораль, на политику, на права людей, на науку, толкает человека на преступления и держит его в тисках невежества. Поэтому в интересах людей разрушение религиозных заблуждений.

Вскрывая реакционную роль религии в жизни общества, Гольбах заявляет: «Справедливое, просвещенное, добродетельное, бдительное правительство, искренно стремящееся к общественному благу, не нуждается в лживых баснях, чтобы управлять разумными подданными». Тирания же и деспотизм покоятся на религиозных верованиях. Выступая против феодальных порядков, отвергая идеологическую основу феодализма—религию, вскрывая отрицательные последствия фанатизма—религиозный террор, войны и т. п., разоблачая паразитизм духовенства, Гольбах восклицает:

«Я хотел бы, чтобы все тираны были удушены кишками священников и судей—слуг деспотизма».

Гольбах пишет, что атеист вызывает бешенство и ярость теологов. Его пытаются изобразить каким-то чудовищем, лишенным совести и разума. На самом же деле «атеист—это человек, который стремится к разрушению вредных для человечества иллюзий, противопоставляя им опыт, разум, природу. Это—мыслитель, который, исследуя материю и связанную с ней энергию, вдумываясь в ее основные свойства и проявления, приходит к выводу, что для объяснения явлений природы нет надобности в каких-то отвлеченных силах, в каких-то вымышленных существах, ибо

последнее не только не способствует объяснению природы, но делает ее, наоборот, совершенно непостижимой, недоступной и бесполезной человечеству».

Историческая ограниченность материализма XVIII в. не могла не оказать своего влияния на атеизм Гольбаха. Гольбах не сумел показать исторический характер религии, вскрыть ее классовые корни. Но несмотря на эти недостатки, «Система природы» сыграла большую историческую роль и не утратила своего значения и для нашего времени.

В «Системе природы» дана всесторонняя критика религии, обосновано материалистическое, атеистическое мировоззрение. Этот труд Гольбаха относится к числу тех боевых атеистических произведений, о которых Ленин писал: «Бойкая, живая, талантливая, остроумно и открыто нападающая на господствующую поповщину публицистика старых атеистов XVIII века сплошь и рядом окажется в тысячу раз более подходящей для того, чтобы пробудить людей от религиозного сна, чем скучные, сухие, не иллюстрированные почти никакими умело подобранными фактами, пересказы марксизма, которые преобладают в нашей литературе и которые (нечего греха таить) часто марксизм искажают» (*Ленин*, Соч. т. XXVII, стр. 184).

* * *

Перевод «Системы природы, или о законах мира физического и мира духовного» просмотрен П. С. Юшкевичем и сверен И. С. Поповым с изданием 1770 г.

ПОЛЬ ГОЛЬБАХ

СИСТЕМА ПРИРОДЫ

ИЛИ О ЗАКОНАХ МИРА ФИЗИЧЕСКОГО И МИРА ДУХОВНОГО

«Naturae rerum vis atque majestas in omnibus momentis fide caret, si quis modo partes ejus, ac non totam complectatur animo».

[*«Познание силы и величия природы лишено всегда достоверности, если обращают внимание только на части ее, а не рассматривают ее всю в целом».*]

Plin., Hist. Nat., lib. VII.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Человек несчастен лишь потому, что он не знает природы. Его ум до того заражен предрассудками, что его можно было бы считать обреченным быть всегда жертвой заблуждений: повязка предубеждения, которую с детства на него накладывают, прикреплена с такой силой, что лишь с величайшим трудом ее можно сорвать с него. Ко всем его познаниям примешивается какое-то гибельное бродило, делающее их неизбежно зыбкими, темными, ложными. Человек, на свое несчастье, захотел переступить грань своей сферы; он попытался проникнуть за пределы видимого мира,— и тщетно неоднократные и жестокие падения раскрывали ему безумие его затей. Он захотел быть метафизиком, прежде чем быть физиком; он пренебрег реальностью, чтобы размышлять над призраками; он презрел опыт, чтобы упиваться умозрительными системами и гипотезами; он не осмелился просвещать свой разум, против которого его настроили с ранних лет; он вообразил себе, что сумеет распознать свою судьбу в иллюзорном мире загробного существования, вместо того чтобы пытаться добиться счастья в месте своего земного пребывания. Одним словом, человек отвернулся от изучения природы и предпочел погоню за призраками, которые, подобно блуждающим огонькам, встречающимся ночью путнику, устрашили его, ослепили и заставили покинуть ту простую дорогу истины, без которой он не сможет достигнуть счастья.

Поэтому важно попытаться разрушить иллюзии, способные только сбить нас с пути. Пора начать черпать в природе целебные средства против бедствий, причиненных нам исступленной фантазией: руководимый опытом разум должен, наконец, поразить в их источнике предрассудки, жертвой которых был так долго человеческий род. Пора, чтобы разум—столь несправедливо униженный—бросил этот малодушный тон, делающий его как бы соучастником обмана и безумия. Истина—одна; она необходима человеку, она никогда не может повредить ему; ее непобедимая сила обнаружится рано или поздно. Поэтому нужно раскрыть ее смертным, нужно им показать ее чары, чтобы внушить отвращение к постыдному культу заблуждения, которое, скрываясь под чертами истины, слишком часто является объектом их поклонения; блеск истины может резать глаза лишь врагам человеческого рода, чья власть сильна только глубоким невежеством, в котором они держат людей.

Не к этим испорченным людям должна обратиться с речью истина; ее голос может быть услышан только добродетельными людьми, способными мыслить и достаточно чувствительными, чтобы испытывать скорбь от бесчисленных бедствий, насылаемых на землю религиозной и политической тиранией; людьми, достаточно проницательными, чтобы разглядеть бесконечную цепь злополучий, которыми во все времена заблуждение награждало удрученное человечество. Заблуждение—виновник тех тяжелых цепей, которые повсюду куют народам тираны и жрецы. Заблуждение—виновник рабства, до которого доведены почти во всех странах народы, предназначавшиеся природой для свободного труда ради своего счастья. Заблуждение—виновник религиозных страхов, от которых повсюду чахнут в вечной тревоге люди и из-за которых они, во имя каких-то призраков, убивают друг друга. Заблуждение—виновник той застарелой ненависти, тех варварских преследований, тех непрестанных убийств и отвратительных трагедий, театром которых—во имя якобы интересов неба—столько раз становилась земля. Наконец, по вине освященных религией заблуждений человек не понимает и не знает

своих очевиднейших обязанностей, своих неотъемлемых прав, не знает самых бесспорных истин: почти повсюду человек—какой-то жалкий узник, лишенный величия духа, разума, доблести, которому бесчеловечные тюремщики никогда не позволяют видеть дневного света.

Постараемся же рассеять призраки, которые мешают человеку итти твердой поступью по тропинке жизни, внушим ему мужество и уважение к своему разуму; пусть он узнает свою сущность и свои законные права; пусть он ищет ответа у опыта, а не у сбитого авторитетом с пути воображения; пусть он откажется от предрассудков своего детства; пусть он построит свою нравственность на своей природе, на своих потребностях, на реальных выгодах, даваемых ему жизнью в обществе; пусть он осмелится любить самого себя; пусть он работает над своим собственным счастьем, трудясь над счастьем других; одним словом, пусть он станет рассудительным и добродетельным, чтобы быть счастливым здесь, на земле, и оставит опасные или бесполезные фантазии. Если же ему все-таки нужны призраки, то пусть, по крайней мере, он позволит другим создавать себе другие, отличные от его собственных иллюзий; пусть, наконец, он поймет, что жителям этого мира важно быть справедливыми, милосердными, миролюбивыми и что нет решительно ничего менее интересного, чем их мнения насчет вещей, не доступных разуму.

Таким образом, цель этой книги вернуть человека к природе, сделать для него дорогим разум, заставить любить добродетель, рассеять мрак, скрывающий от него единственную дорогу, которая может верно привести к цели его стремлений—к счастью: таковы искренние намерения автора. Относясь добросовестно к своей задаче, он излагает перед читателем лишь такие идеи, которые, после серьезного и зрелого размышления, представляются ему полезными для спокойствия и благополучия людей и благоприятными прогрессу человеческой мысли: поэтому он приглашает читателя обсудить его принципы; автор не только не желает разорвать священных уз морали, но, наоборот, рассчитывает сделать их более крепкими и отвести добродетели место на алтарях, ко-

торые обман, самообман и страх воздвигали до сего времени опасным призракам.

Стоя у края могилы, давно уже подготовлявшейся ему временем, автор дает торжественнейшее заверение, что в труде своем он имел в виду лишь благо своих ближних. Единственная честолюбивая мечта его — это заслужить признание небольшого круга сторонников истины и добродетельных лиц, искренно ищущих ее. Он не пишет для тех, глухих к голосу разума, людей, которые в своих суждениях сообразуются лишь со своими низкими интересами или пагубными предрассудками; его охладевший прах не будет бояться ни их криков, ни их вражды, столь страшных для всех тех, кто осмеливается еще при жизни провозгласить истину.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

О природе и ее законах.— О человеке.— О душе и ее способностях.— О догмате бессмертия.— О счастье

ГЛАВА I

О природе

Люди будут всегда заблуждаться, если ради порожденных воображением систем они станут пренебрегать опытом. Человек— дело рук природы, он существует в природе, он подчинен ее законам, он не может освободиться от нее; он не может—даже в мысли—выйти из природы. Тщетно дух его желает ринуться за грани видимого мира—он всегда вынужден вернуться обратно. Для существа, созданного природой, ограниченного ею, не существует ничего, помимо того великого целого, часть которого оно составляет и воздействия которого оно испытывает. Отличные от природы или стоящие над ней предполагаемые существа всегда останутся призраками, и никогда мы не сумеем составить себе правильных представлений о них, равно как и об их местопребывании и образе действия. Нет—и не может быть—ничего вне ограды, объемлющей в себе все сущее.

Поэтому пусть человек перестанет искать вне рамок обитаемого им мира существ, способных дать ему то счастье, в котором ему отказывает природа; пусть он изучает эту природу; пусть он узнает ее законы, пусть созерцает ее энергию и неизменный образ действия; пусть он применит свои открытия для достижения собственного счастья и молча подчинится законам, от действия которых ничто не может его избавить; пусть он примирится с незнанием причин, окруженных для него непроницаемой завесой; пусть он безропотно покорится велениям универсальной силы, которая никогда не возвращается вспять и никогда не может нарушить правил, наложенных на нее ее собственной сущностью.

Мыслители явно злоупотребляли столь часто проводившимся различением между *физическим* человеком и человеком *духовным*. Человек есть чисто физическое существо; духовный человек — это то же самое физическое существо, рассматриваемое только под известным углом зрения, т. е. по отношению к некоторым его

способам действия, обусловленным особенностями его организации. Но разве эта организация не есть дело рук природы? Разве доступные ей движения или способы действия не являются физическими? Видимые действия человека, равно как и совершающиеся внутри его невидимые движения, порожденные его волей или мыслью, являются тоже естественным результатом, неизбежными следствиями его собственного механизма и получаемых им от окружающих его существ импульсов. Все, что придумала в ходе истории человеческая мысль, чтобы изменить или улучшить существование человека и чтобы сделать его более счастливым, было всегда лишь неизбежным результатом собственной сущности человека и воздействующих на него живых существ. Все наши учреждения, наши размышления, наши познания имеют своей целью только доставить нам то счастье, непрерывно стремиться к которому нас заставляет наша собственная природа. Все, что мы делаем или мыслим, все, чем мы являемся и чем мы будем, оказывается всегда лишь следствием того, чем нас сделала всеобъемлющая природа: все наши идеи, наши желания, наши действия представляют собой необходимый результат сущности и качеств, вложенных в нас этой природой, и обстоятельств, которые она заставляет нас испытывать и которые видоизменяют нас. Одним словом, *искусство*—это та же природа, действующая с помощью созданных ею орудий.

Природа выпускает человека голым и беспомощным в этот мир, призванный быть его местопребыванием; вскоре он начинает носить в виде одеяния шкуры, а затем, мало-помалу, прясть золото и шелк. Для существа, которое жило бы в заоблачных высотах, откуда оно могло бы созерцать человеческий род со всеми его изменениями, всем его прогрессом, люди казались бы одинаково подчиненными законам природы как тогда, когда совершенно голые, они бродят в лесах, с трудом добывая себе здесь пищу, так и тогда, когда, живя в цивилизованных, т. е. более богатых опытом обществах и утопая под конец в роскоши, они измышляют с каждым днем тысячи новых потребностей и открывают тысячи новых способов удовлетворять их. Все, что мы делаем для изменения своего существа, является лишь длинной цепью причин и следствий, представляющих только развитие полученных нами от природы первичных импульсов. Одно и то же животное, в силу своей организации, переходит последовательно от простых потребностей к потребностям более сложным, являющимся, тем не менее, продуктом его природы. Так, например, бабочка, красотой которой мы восхищаемся, представляет в начале бездушное яйцо; из него под действием теплоты выходит червяк, который становится куколкой, а затем превращается в крылатое насекомое, принимающее самую яркую окраску; достигнув этой формы, она размножается; наконец, лишившись своих украшений, она вынуждена исчезнуть, исполнив задачу, возложенную на нее природой, и совершив цикл тех превращений, которые природа начертала для существ ее вида.

Аналогичные превращения и изменения мы наблюдаем и у всех растений. Так, в результате сочетания ткани и первичной энергии, вложенной природой в алоэ, это растение, незаметно выросши и изменившись, производит по истечении длинного ряда лет цветы, возвещающие о его близкой смерти.

То же самое можно сказать о человеке, который во всех испытываемых им изменениях и превращениях поступает всегда лишь согласно законам, свойственным его организации и веществам, из которых составила его природа. Физический человек—это человек, действующий под влиянием причин, распознаваемых нами с помощью наших чувств. Духовный человек—это человек, действующий под влиянием физических причин, познать которые нам мешают наши предрассудки. Дикий человек—это дитя, лишенное опыта, не способное работать для своего счастья. Цивилизованный человек—это такой человек, которому опыт и общественная жизнь дают возможность использовать природу для своего собственного счастья. Просвещенный, добродетельный человек—это человек в стадии своей зрелости или своего совершенства[1]. Счастливый человек—это такой человек, который умеет пользоваться благодеяниями природы. Несчастный человек—это такой человек, который не умеет пользоваться ее благодеяниями.

Следовательно, человек во всех своих изысканиях должен прибегать к опыту и к физике: их советами он должен пользоваться в своей религии, в своей морали, в своем законодательстве, в своей политике, в науках и искусствах, в своих удовольствиях и своих страданиях. Природа действует по простым, единообразным, неизменным законам, которые опыт позволяет нам познать; через посредство наших чувств мы связаны со всеобъемлющей природой, с помощью наших чувств мы можем подвергнуть ее опыту и раскрыть ее тайны; но лишь только мы покидаем опыт, как мы низвергаемся в пустоту, где нас сбивает с пути наше воображение.

Все заблуждения людей—это заблуждения в области физики; люди обманываются лишь тогда, когда они пренебрегают природой, когда они не желают считаться с ее правилами и призвать к себе на помощь опыт. Так, пренебрегши опытом, они составили себе несовершенные представления о материи, ее свойствах, ее сочетаниях, ее силах, ее способе действия или энергии, вытекающей из ее сущности; благодаря этому вся вселенная стала для них ареной иллюзий. Они не поняли природы, ее законов, они не увидели неизменных путей, начертанных ею для всего, что заключено в ней. Мало того! Они не поняли самих себя; все их системы, гипотезы, все их рассуждения, лишенные основы опыта, представляют лишь сплошную сеть заблуждений и нелепостей.

Всякое заблуждение пагубно; впав в заблуждение, человече-

---

[1] Цицерон говорит: «Est autem virtus nihil aliud quam in se perfecta et ad summum perducta natura». [«Добродетель—не что иное, как совершенная в себе и доведенная до высшей степени природа»]. См. De legibus, cap. 1.

ский род стал несчастным. Не познав природы, он создал себе богов, которые стали единственными объектами его надежд и его опасений. Люди не поняли, что эта природа, лишенная доброты, но лишенная и злобы, создавая и разрушая существа, заставляя тут же страдать тех, кого она снабдила чувствительностью, распределяя между ними добро и зло, непрерывно изменяя эти существа, следует лишь необходимым и неизменным законам. Они не поняли, что человек должен искать в природе и в своих собственных силах свои потребности, средства против своих страданий и способы стать счастливым. Они ожидали этих вещей от каких-то воображаемых существ, в которых видели виновников своих удовольствий и страданий. Отсюда ясно, что незнание природы является корнем тех неизвестных сил, перед которыми так долго трепетал человеческий род, и тех суеверных вероучений, которые были источниками всех его бедствий.

Благодаря незнанию своей собственной природы, своих собственных стремлений, своих потребностей и своих прав человек, живя в обществе, утратил свободу и стал рабом. Он не понял или счел необходимым заглушить желания своего сердца и пожертвовать своим благополучием для прихотей своих вождей. Он не понял цели сообщества и правительства; он безоговорочно подчинился людям, таким же, как он сам, на которых под влиянием предрассудков стал смотреть, как на существа высшего порядка, как на земных богов. Эти последние воспользовались его заблуждением, чтобы поработить его, развратить, сделать порочным и несчастным. Так, вследствие незнания своей собственной природы, род человеческий оказался порабощенным и стал жертвой дурных правительств.

Благодаря незнанию самого себя и необходимых отношений, существующих между ним и другими людьми, человек не понял своих обязанностей по отношению к своим ближним; он не понял, что они были необходимы для его собственного счастья. Точно так же он не уразумел своих обязанностей по отношению к самому себе, он не усмотрел излишеств, которых он должен избегать, чтобы добиться прочного счастья, не увидел страстей, которым он должен сопротивляться или которым он должен отдаться ради своего собственного счастья. Одним словом, он не понял своих истинных выгод. Этим объясняется беспорядочность его жизни, его невоздержность, его постыдные удовольствия и все пороки, которым он предался в ущерб своему здоровью и своему прочному благополучию. Таким образом, незнание человеческой природы помешало человеку уяснить себе задачи нравственности; впрочем, развратные правительства, которым он был подчинен, помешали бы ему осуществить на деле предписания морали, даже если бы он их знал.

Точно так же, благодаря тому, что человек не исследовал природы и ее законов и не старался открыть ее свойств и ресурсов, он коснеет в невежестве или делает столь медленные и неверные шаги на пути к улучшению своей участи. От лени он предпочитает

руководиться скорее примером, рутиной, авторитетом, чем опытом, который призывает к деятельности, и разумом, который требует размышления. Этим объясняется отвращение, питаемое людьми ко всему, что, на их взгляд, удаляется от привычных им правил; этим объясняется их тупое и рабское преклонение перед стариной и самыми бессмысленными учреждениями, установленными их отцами; этим объясняется их тревога, когда им предлагают хотя бы наиболее выгодные перемены и наименее рискованные опыты. Вот почему мы видим, что народы пребывают в постыдной летаргии, стонут под игом вековых злоупотреблений и трепещут при одной мысли о том, что́ могло бы помочь их бедствиям. В силу той же лени духа и недостатка опыта медицина, физика, сельскохозяйственная наука, одним словом, все полезные науки прогрессируют так незаметно, оставаясь так долго под ярмом авторитета. Те, кто занимается этими науками, предпочитают итти заранее намеченными путями, чем пролагать себе новые дороги; они предпочитают бредни своего воображения и свои вздорные гипотезы настойчивым экспериментам, которые одни могли бы вырвать у природы ее тайны.

Одним словом, так как люди отказались, из страха или из лени, от свидетельства своих чувств, то в своих поступках и действиях они стали руководиться лишь иллюзиями восторженного воображения, привычкой, предрассудками и особенно авторитетом, который сумел воспользоваться их невежеством, чтобы обмануть их. Фантастические системы заменили опыт, размышление, разум: души, потрясенные страхом, опьяненные верой в чудесное или же усыпленные ленью и руководимые легковерием, плодом отсутствия опыта, создали себе смехотворные взгляды или же приняли без критического рассмотрения всякие химеры, которые им преподносили.

Так человеческий род вследствие того, что он не познал природы и ее путей, что он пренебрег опытом и разумом, что он возжелал чудесного и сверхъестественного, наконец, вследствие того, что он послушался голоса страха,—человеческий род долго оставался в младенческом возрасте, из которого с таким трудом ему приходится теперь выбираться. У него были лишь ребяческие гипотезы, основания и доказательства которых он никогда не осмеливался рассматривать; он привык считать их священными, общепризнанными, в которых ему не дозволено усомниться ни на мгновение. Его невежество сделало его легковерным; его любознательность заставила его с жадностью хвататься за все чудесное; время укрепляло его во всех его взглядах, передавая из рода в род его догадки в качестве реальностей; тираническая сила удерживала его в этих воззрениях, ставших необходимыми для порабощения общества; наконец, наука у людей стала во всех областях одной сплошной грудой лжи, неясностей, противоречий, перемешанных кое-где со слабыми проблесками истины, доставленными природой, от которой нельзя было окончательно удалиться, ибо нужда всегда приводила к ней.

Поднимемся же над облаками предрассудков. Выйдем из окружающего нас густого тумана, чтобы рассмотреть взгляды людей, их различные системы. Будем остерегаться разгула воображения; возьмем в руководители опыт; обратимся к природе, постараемся почерпнуть в ней самой правильные понятия о заключающихся в ней предметах; прибегнем к содействию наших чувств, которые пытались сделать подозрительными в наших глазах; станем вопрошать разум, который бесстыдно оклеветали и унизили; станем внимательно созерцать видимый мир и посмотрим, не достаточно ли его, чтобы дать нам возможность судить о неведомых землях духовного мира: может быть, мы найдем, что не было никаких оснований различать их друг от друга и что без достаточных поводов разделили два царства, одинаково входящих в область природы.

Вселенная, это колоссальное соединение всего существующего, представляет нам повсюду лишь материю и движение; ее совокупность раскрывает перед нами лишь необъятную и непрерывную цепь причин и следствий; некоторые из этих причин нам известны, ибо они задевают непосредственно наши чувства; другие нам неизвестны, потому что они действуют на нас лишь через посредство следствий, часто очень удаленных от своих первопричин.

Разнообразнейшие вещества, сочетаясь на тысячи ладов, непрерывно получают и сообщают друг другу различные движения. Различные свойства этих веществ, их различные сочетания, их разнообразные способы действия, являющиеся необходимыми следствиями этого, составляют для нас *сущность* всего существующего, и от различия этих сущностей зависят различные порядки, категории или системы, занимаемые этими существами, совокупность которых составляет то, что мы называем *природой*.

Таким образом, природа, понимаемая в широчайшем смысле этого слова, есть великое целое, получающееся от соединения различных веществ, их различных сочетаний и различных движений, наблюдаемых нами во вселенной. Природа, понимаемая в более узком смысле или рассматриваемая в каждом отдельном существе, это—целое, вытекающее из сущности, т. е. из свойств, сочетаний, движений или способов действия, отличающих это существо от других существ. Так, человек есть нечто целое, вытекающее из комбинаций известных веществ, одаренных специфическими свойствами, целое, которое называется в своем сочетании *организацией* и сущность которой заключается в том, чтобы чувствовать, мыслить, действовать, одним словом, двигаться способом, отличающим человека от других существ, с которыми он себя сравнивает: в результате этого сравнения человек попадает в особый порядок, систему, класс, отличающийся от класса животных, в которых он не замечает тех же самых свойств, что у себя. Различные системы существ, или, если угодно, их *особенные природы*, зависят от общей системы, от великого целого, от всеобъемлющей природы, часть которой они составляют и с которой все существующее неизбежно связано.

NB. Закрепив смысл, который должно соединять со словом Природа, я считаю необходимым предупредить раз-навсегда читателя, что если в этом сочинении я говорю, что природа производит некоторое действие, то я не думаю этим олицетворять природу, являющуюся абстрактным существом; я желаю этим сказать, что действие, о котором я говорю, есть необходимый результат свойств какого-нибудь из существ, составляющих видимое нами великое Целое. Поэтому, когда я говорю *природа хочет, чтобы человек трудился для своего счастья*, то я выражаюсь так, чтобы избежать длинных оборотов и повторений; я хочу этим сказать лишь, что чувствующее, мыслящее, желающее, действующее существо должно по своей сущности трудиться для своего счастья. Наконец, я называю *естественным* то, что сообразно с сущностью вещей или с законами, предписанными природой всем заключающимся в ней существам, в зависимости от различного порядка, занимаемого этими существами, и от различных обстоятельств, которым они подвержены. Так, здоровье *естественно* у человека в известном состоянии; при других обстоятельствах столь же *естественным* состоянием его является болезнь; смерть—это *естественное* состояние тела, лишенного некоторых веществ, необходимых для поддержания, для существования животного, и т. д. Под *сущностью* я понимаю то, что делает некоторое существо тем, что оно есть, сумму его свойств или качеств, согласно которым оно существует и действует так, а не иначе. Когда говорят, что в *сущности камня заключается то, что он падает*, то это равносильно утверждению, что падение есть необходимое следствие его веса, его плотности, связи его частей, элементов, из которых он составлен. Одним словом, *сущность* какого-нибудь существа—это его индивидуальная, частная природа.

ГЛАВА II

О движении и его происхождении

Движение—это усилие, с помощью которого какое-нибудь тело изменяет или стремится изменить свое местоположение, т. е. вступить последовательно в соответствие с различными частями пространства или же изменить свое расстояние по отношению к другим телам. Одно лишь движение устанавливает отношения между нашими органами и существами, находящимися внутри или вне нас; лишь по получаемым от этих существ движениям мы узнаем об их существовании, судим об их свойствах, отличаем их друг от друга, распределяем их по разным классам.

Разнообразные существа, субстанции или тела, совокупность которых составляет природу, будучи сами следствиями известных сочетаний, или причин, в свою очередь становятся причинами. *Причина*—это существо (être), приводящее в движение другое существо или производящее какое-нибудь изменение в нем.

Действие—это изменение, произведенное каким-нибудь телом в другом теле при помощи движения.

Всякое существо способно, в силу своей особенной сущности или природы, производить, получать и сообщать различные движения; через посредство движения некоторые существа способны воздействовать на наши органы, а последние оказываются в состоянии получать впечатления от них или испытывать изменения в их присутствии.

Те существа, которые неспособны воздействовать на наши органы—или непосредственно и сами собой или же опосредованно через другие тела,—не существуют для нас, ибо они не могут воздействовать на нас и, следовательно, доставлять нам идеи, и не могут стать предметом нашего познания и суждения. Познать какой-нибудь предмет—это значит почувствовать его; почувствовать его—это значит испытать его воздействие. Видеть—это значит испытать действие органа зрения; слышать—испытать действие органа слуха, и т. д. Словом, как бы тело ни действовало на нас, мы познаем его лишь благодаря какому-нибудь изменению, произведенному им в нас.

Природа, как сказано, есть совокупность всех существ и всех движений, которые мы знаем, а также массы других, которых мы не можем познать, ибо они недоступны нашим чувствам. Из непрерывного действия и противодействия всех существ, которые содержит в себе природа, получается ряд причин и следствий или движений, подчиненных постоянным и неизменным законам, которые свойственны всякому существу, необходимо присущи его особенной природе и благодаря которым оно действует или движется определенным образом; различные принципы каждого из этих движений нам неизвестны, ибо мы не знаем, что составляет первоначально сущность этих существ; так как элементы тел недоступны нашим органам, то мы знаем их лишь по совокупности, мы не знаем их интимных сочетаний и пропорций этих сочетаний, из которых неизбежно вытекают различные способы действия, движения или следствия.

В окружающих нас существах наши чувства раскрывают перед нами вообще два рода движения: во-первых, движение масс, благодаря которому тела переносятся с одного места на другое; этого рода движение непосредственно доступно нашему наблюдению. Так, мы можем видеть, как падает камень, катится шар, движется или меняет свое положение рука. Но есть другое, внутреннее и скрытое движение, зависящее от свойственной известному телу энергии, т. е. от сущности, от сочетания, действия и противодействия невидимых молекул материи, из которых состоит это тело: это движение не обнаруживается непосредственно нам, мы его знаем лишь по изменениям и превращениям, замечаемым нами по истечении некоторого времени в телах или смесях. Такого рода, например, те скрытые движения, которые вызываются брожением в молекулах муки: последние, первоначально рассеянные, разрозненные, потом связываются и образуют компактную массу,

называемую нами *хлебом*. Такого же рода те неуловимые движения, благодаря которым растет, крепнет, видоизменяется, приобретает новые качества какое-нибудь растение или животное: глаза наши неспособны уследить за постепенными движениями причин, породивших эти следствия. Наконец, того же рода те, происходящие в человеке внутренние движения, которые мы называем его *умственными способностями*, *его мыслями*, *его страстями*, *его желаниями* и о которых мы можем судить лишь по его поступкам, т. е. по видимым действиям, сопровождающим или следующим за ними. Так, например, видя кого-нибудь бегущим, мы умозаключаем, что он внутренне охвачен чувством страха, и т. д.

Видимые и скрытые движения называются *приобретенными* движениями, если они сообщены телу посторонней причиной или силой, существующей вне его и замеченной нашими чувствами; так, мы называем *приобретенным* движение, сообщаемое ветром парусам какого-нибудь судна. Мы называем *самопроизвольными* движения, происходящие в теле, заключающем в себе самом причину наблюдаемых нами в нем изменений; мы в этом случае говорим, что тело действует и движется в силу собственной энергии. Сюда относятся движения ходящего, говорящего, думающего человека; однако если приглядеться пристальнее, то мы убедимся, что, строго говоря, в различных телах природы нет вовсе самопроизвольных движений, ибо все они непрерывно действуют друг на друга и все их движения зависят от видимых или скрытых причин, воздействующих на них. Человеческая воля испытывает воздействие, определяется скрытым образом, внешними причинами, производящими изменение в человеке; мы воображаем, что она действует сама собою, так как мы не видим ни определяющей ее причины, ни способа, каким она действует, ни органа, который она приводит в действие.

Мы называем *простыми* те движения, которые вызываются в теле одной единственной причиной или силой. Мы называем *сложными* те движения, которые производятся несколькими различными причинами или силами, независимо от того, равны ли эти силы или не равны, действуют ли они в одинаковом или в противоположном направлении, одновременно или друг за другом, известны ли они или не известны.

Какого бы рода ни были движения тел, они являются необходимыми следствиями их сущностей или составляющих их свойств и свойств тех причин, действие которых они испытывают. Всякая вещь может действовать и двигаться только определенным образом, т. е. согласно законам, зависящим от ее собственной сущности, ее собственного сочетания и собственной природы, одним словом, от ее собственной энергии и от энергии тел, воздействующих на нее. В этом именно и заключаются неизменные законы движения; я говорю *неизменные*, ибо они не могут измениться без радикального переворота в самой сущности тел. Так, например, тяжелое тело должно непременно упасть, если оно не встречает препятствия, способного остановить его в его падении. Так, ода-

Biblioteka Polskiej Akad...

ренное чувствительностью существо должно непременно искать удовольствие и избегать страдания. Так, вещество огня должно непременно жечь и распространять свет и т. д.

Таким образом, всякое существо имеет свойственные ему законы движения и действует постоянно согласно этим законам, если только более сильная причина не приостанавливает его действия. Так, огонь перестает сжигать горючие вещества, как только прибегнут к воде, чтобы приостановить его действие. Так, одаренное чувствительностью существо перестает искать удовольствие при первом же возникновении страха, что от этого получится для него зло.

Сообщение движения или переход действия от одного тела к другому тоже происходит по определенным и необходимым законам; всякое тело может сообщить движение другим телам лишь в соответствии с отношениями сходства, согласия, аналогии, которые оно имеет с ними. Огонь распространяется лишь тогда, когда он встречает вещества, содержащие в себе аналогичные ему начала; он гаснет, когда он встречает тела, которые он не может зажечь, т. е. которые не имеют некоторого определенного отношения к нему.

Все во вселенной находится в движении. Сущность природы заключается в том, чтобы действовать; если мы станем внимательно рассматривать ее части, то мы увидим, что из них нет ни одной, которая находилась бы в абсолютном покое. Те, которые представляются нам лишенными движения, находятся в действительности в относительном или кажущемся покое. Они испытывают столь неуловимые и малые движения, что мы не можем заметить их изменений[1]. Все, что нам кажется находящимся в покое, в действительности не остается ни на мгновение в одном и том же состоянии: все существа непрерывно рождаются, растут, убывают в росте и исчезают с большей или меньшей быстротой. Насекомое *однодневка* рождается и гибнет в один и тот же день; следовательно, оно испытывает очень быстро значительные изменения в своем существе. Сочетания, составленные самыми твердыми телами и находящиеся, как кажется, в совершеннейшем покое, разлагаются и распадаются с течением времени; самые твердые камни разрушаются мало-помалу от соприкосновения с воздухом; заржавевшая, изгрызанная временем масса железа должна была находиться в движении с самого момента своего образования внутри земли до того момента, когда мы ее застаем в этом состоянии разложения.

Большинство физиков, кажется, не продумало надлежащим образом то, что они называют nisus, т. е. непрерывные воздействия, оказываемые друг на друга телами, пребывающими как будто в покое. Камень в 500 фунтов весом кажется нам находящимся в покое на земле, однако он ни на минуту не перестает давить

[1] Истина эта, в которой как будто еще сомневается столько мыслителей, была доказана в одном сочинении знаменитого Толанда, появившемся на английском языке в начале этого века (XVIII в.—*Ред.*) под названием «Letters to Serena»; лица, знакомые с английским языком, могут, если у них имеются еще какие-нибудь сомнения по этому вопросу, обратиться к этому произведению.

с силою на эту землю, которая в свою очередь оказывает ему сопротивление, или отталкивает его. Если скажут, что этот камень и эта земля не действуют друг на друга, то, чтобы разувериться в этом, достаточно положить руку между камнем и землей; нетрудно убедиться тогда, что этот камень обладает силой, достаточной, чтобы раздробить нашу руку, несмотря на его кажущийся покой. В телах не может быть действия без противодействия. Тело, испытывающее какой-нибудь толчок, или притяжение, или давление, которым оно сопротивляется, самим этим сопротивлением показывает нам свое противодействие: отсюда следует, что в данном случае существует некоторая скрытая сила (vis inertiae), которая направлена против другой силы; это доказывает с очевидностью, что сила инерции способна реально действовать и противодействовать. Наконец, ясно, что силы, которые называют *мертвыми*, и те, которые называют *живыми*, или *движущими*, представляют силы одного и того же вида, обнаруживающиеся только различным образом[1].

Но нельзя ли сделать еще один шаг и сказать, что в телах и массах, которые кажутся нам в своем целом покоящимися, имеются, однако, непрерывное действие и противодействие, постоянные усилия, непрекращающиеся сопротивления и импульсы, одним словом, nisus'ы, при помощи которых части этих тел давят друг на друга, оказывают друг другу сопротивление, непрерывно действуют и противодействуют друг другу: благодаря этому части эти удерживаются вместе и образуют массы, тела, сочетания, которые нам кажутся в своем целом покоящимися, между тем как в действительности ни одна из их частей не перестает действовать? Тела кажутся покоящимися лишь благодаря равенству действующих в них сил.

Таким образом, даже те тела, которые кажутся пребывающими

[1] «Actioni aequalis et contraria est reactio». [«Противодействие равно и противоположно действию».] См. *Bilfinger*, De Deo, Anima et Mundo, § 218, p. 241. К этому комментатор прибавляет: «Reactio dicitur actio patientis in agens, seu corporis in quod agitur actio in illud, quod in ipsum agit. Nulla autem datur in corporibus actio sine reactione: dum enim corpus ad motum sollicitatur, resistit motui atque hac ipsa resistentia reagit in agens. Nisus se exercens adversus nisum agentis, seu vis illa corporis, quatenus resistit, internum resistentiae principium, vocatur vis inertiae, seu passiva. Ergo corpus reagit vi inertiae. Vis igitur inertiae et vis mortrix in corporibus una eademque est vis, diverso tamen modo se exercens... Vis autem inertiae consistit in nisu adversus nisum agentis se exercente etc.» [«Противодействием называется действие испытывающего воздействия тела на тело воздействующее, или действие тела, на которое производится действие, на то тело, которое действует на него. В телах никогда не бывает действия без противодействия; поэтому, когда тело побуждается к движению, оно сопротивляется движению, и это сопротивление действует обратно на воздействующее тело. Усилие, направленное против усилия воздействующего тела, или сила тела, благодаря которой оно оказывает сопротивление, внутреннее начало сопротивления, называется силой инерции, или пассивной силой. Следовательно, тело противодействует благодаря силе инерции. Таким образом, сила инерции и движущая сила в телах—это одна и та же сила, обнаруживающаяся только различным образом... Сила же инерции заключается в усилии, направленном против усилия воздействующего тела, обнаруживающемся и т. д.»] Ibidem.

в самом полном покое, в действительности испытывают на своей поверхности или внутри себя непрерывные импульсы от окружающих их тел или от тел, которые проникают в них, расширяют их, разрежают их, сгущают их, наконец, даже от таких, которые их составляют. Благодаря этому части этих тел находятся в действительности в непрерывном взаимодействии или в движении, результаты чего обнаруживаются под конец в виде очень заметных изменений. Теплота расширяет и разжижает металлы; отсюда следует, что какая-нибудь полоса железа в силу одних лишь атмосферических колебаний должна находиться в непрерывном движении и что в ней нет ни одной частицы, пребывающей хотя бы мгновение в настоящем покое. Действительно, можно ли в случае твердых тел, все части которых соприкасаются и примыкают друг к другу, представить себе воздействие на одну какую-нибудь их частицу, даже внешнюю, воздуха, холода и тепла так, чтобы движение не передалось от точки к точке до самых потаенных их частей? Можно ли понять без допущения движения воздействие на наш орган обоняния истечений, исходящих от крайне твердых тел, все части которых кажутся нам пребывающими в покое? Наконец, могли ли бы наши глаза видеть с помощью телескопа отдаленнейшие от нас светила, если бы от этих светил до нашей сетчатки не передавалось поступательного движения?

Одним словом, соединенное с размышлением наблюдение должно убедить нас в том, что все в природе находится в непрерывном движении; что нет ни одной ее части, которая пребывала бы в настоящем покое; наконец, что природа представляет собою некое действующее целое, которое перестало бы быть природой, если бы оно не действовало, или в котором при отсутствии движения ничто не могло бы происходить, сохраняться, действовать. Таким образом, идея природы заключает в себе необходимым образом идею движения. Но, спросят нас, откуда эта природа получила свое движение? Мы ответим, что от себя самой, ибо она есть великое целое, вне которого ничто не может существовать. Мы скажем, что движение—это способ существования (façon d'être), вытекающий необходимым образом из сущности материи; что материя движется благодаря собственной своей энергии; что ее движение происходит от присущих ей сил; что разнообразие ее движений и вытекающих отсюда явлений происходит от различия свойств, качеств, сочетаний, заключающихся первоначально в различных первичных веществах, совокупностью которых является природа.

Большинство физиков считало неодушевленными или лишенными способности двигаться те тела, которые приводятся в движение лишь с помощью какого-нибудь агента или внешней причины; они считали возможным заключить отсюда, что составляющая эти тела материя вполне косна по своей природе; они не хотели расстаться с этим заблуждением, хотя и видели, что всякий раз, когда какое-нибудь тело предоставлено самому себе или освобождено от препятствий, мешающих его действию, оно стремится упасть или приблизиться к центру земли равномерно ускоренным дви-

жением; они предпочитали допустить какую-то воображаемую внешнюю причину, о которой они не имели никакого представления, чем признать, что тела эти обладают своим движением по своей собственной природе.

Точно так же, хотя эти мыслители видели над своими головами бесчисленное количество огромных шаров, движущихся очень быстро вокруг общего центра, они не переставали сочинять фантастические причины этих движений, пока бессмертный Ньютон не доказал, что они являются следствием взаимного *тяготения* этих небесных тел[1]. Между тем достаточно было простого наблюдения, чтобы дать понять физикам доньютоновской эпохи, как недостаточны были допускавшиеся ими причины для произведения столь значительных эффектов; они могли убедиться, наблюдая удар тел и исходя из известных законов движения, что последнее передается всегда в соответствии с плотностью тел; отсюда они должны были бы неизбежно заключить, что так как плотность *тонкой*, или *эфирной*, материи бесконечно меньше плотности планет, то она способна была бы сообщить им лишь ничтожное движение.

Если бы к наблюдению природы подходили без предрассудков, то давно бы убедились, что материя действует по своим собственным силам и не нуждается ни в каком внешнем толчке, чтобы быть приведенной в движение; давно бы заметили, что всякий раз, когда смеси оказываются в состоянии воздействовать друг на друга, сейчас же возникает движение и что смеси эти действуют с силой, способной производить поразительнейшие эффекты. Если смешать вместе железные опилки, серу и воду, то вещества эти, приведенные таким образом в соприкосновение, мало-помалу нагреваются, под конец загораясь. Если увлажнить муку водой и закрыть эту смесь, то через некоторое время можно убедиться с помощью микроскопа, что она произвела организованные существа, обнаруживающие жизнь, на которую считали неспособной муку и воду[2]. Так, неодушевленная материя может перейти

[1] Физики и сам Ньютон считали необъяснимой причину тяготения; однако ее можно было бы, кажется, вывести из движения материи, которым различно определяются тела. Тяготение—это лишь некий вид движения, это—стремление к центру: говоря строго, всякое движение есть относительное тяготение; все, что падает по отношению к нам, поднимается по отношению к некоторым другим телам; отсюда следует, что всякое движение во вселенной есть результат некоего тяготения, ибо во вселенной нет абсолютного верха, низа, центра. Кажется, что тяжесть тел зависит от их внешней и внутренней конфигурации, сообщающей им тот вид движения, который называется *тяготением*. Свинцовая пуля, имея шарообразный вид, падает быстро и прямо; эта же пуля, превращенная в очень тонкую пластинку, будет дольше держаться в воздухе; под действием же огня этот свинец поднимается вверх. Мы видим, как один и тот же свинец принимает различный вид и в связи с этим действует совершенно различным образом.

[2] См. *микроскопические наблюдения* г. Нидгэма, вполне подтверждающие этот взгляд. Для мыслящего человека было ли бы более чудесным создание человека не обычным путем деторождения, чем это создание насекомого с помощью муки и воды? Брожение и гниение явно дают начало живым существам. Так называемое generatio aequivoca (самопроизвольное зарождение) таково лишь для тех, кто не желает наблюдать природу.

в состояние жизни, являющейся в свою очередь лишь совокупностью движений.

Порождение движения или развитие его, а также энергию материи можно в особенности заметить во всех тех сочетаниях, куда входят вместе огонь, воздух и вода; элементы эти или, вернее, эти смеси, самые летучие и быстротечные из тел, являются, однако, в руках природы главными ее агентами при производстве наиболее поразительных ее явлений: они вызывают явления грома, вулканические извержения, землетрясения. Искусство дает нам в порохе—в его соединении с огнем—образчик агента колоссальной силы. Одним словом, комбинируя вещества, почитаемые мертвыми и косными, мы получаем самые грозные эффекты.

Все эти факты неопровержимо доказывают нам, что движение создается, увеличивается и ускоряется в материи помимо вмешательства какого бы то ни было внешнего агента; и мы вынуждены на основании этого заключить, что это движение есть необходимое следствие неизменных законов, сущности и свойств, присущих различным элементам и разнообразным сочетаниям этих элементов. Не вправе ли мы на основании этого заключить, что может существовать бесконечное множество других сочетаний, способных произвести различные движения в материи, причем нет никакой нужды для объяснения их прибегать к допущению существования агентов, познать которые труднее, чем приписываемые им действия?

Если бы люди относились внимательнее к тому, что происходит на их глазах, то они не стали бы искать вне природы отличную от нее силу, которая будто бы привела ее в движение и без которой, на их взгляд, она не могла бы двигаться. Если под природой мы станем понимать груду мертвых, лишенных всяких свойств и чисто пассивных веществ, то, разумеется, мы должны будем искать вне этой природы принцип ее движений; но если под природой мы будем понимать то, что она есть в действительности, именно целое, разные части которого имеют разные свойства, действуют согласно этим свойствам, находятся в непрерывном взаимодействии между собой, имеют вес, тяготеют к общему центру, в то время как другие части удаляются по направлению к периферии—притягивают и отталкивают друг друга, соединяются и разъединяются, производят и разлагают своими непрерывными столкновениями и сближениями все наблюдаемые нами тела,—тогда ничто не заставит нас прибегать к содействию сверхъестественных сил, чтобы понять образование наблюдаемых нами вещей и явлений[1].

Те, кто допускает некоторую внешнюю по отношению к материи причину, обязаны предположить, что эта причина произвела все движения в этой материи, сообщив ей существование; это

[1] Многие теологи признавали, что природа представляет собой некоторое активное целое. «Natura est vis activa seu motrix; hinc natura etiam dicitur vis totius mundi, seu vis universa in mundo». [«Природа—это активная или движущая сила; поэтому природой называется также сила всего мира или универсальная сила в мире».] См. *Bilfinger*, De Deo, Anima et Mundo, p. 278.

предположение основывается на другом, а именно: что материя могла начать существовать, что представляет собой гипотезу, в пользу которой до сих пор никогда не было приведено солидных аргументов. Выведение из Ничего, или *Творение*, представляет лишь слово, которое не может дать нам представления об образовании вселенной; оно не имеет никакого смысла, на котором наш разум мог бы остановиться[1].

Это понятие становится еще более темным, когда приписывают творение или образование материи некоторому *духовному* существу, т. е. существу, которое не имеет с ней никакого сходства, никакой точки соприкосновения и которое, как мы скоро покажем, будучи лишено протяжения и частей, не может быть способно к движению, так как последнее представляет собой изменение тела по отношению к другим телам, причем у движущегося тела его различные части последовательно совпадают с различными точками пространства. Впрочем, все согласны насчет того, что материя не может целиком уничтожиться или перестать существовать; как же понять тогда, что то, что не может перестать существовать, могло когда-либо начаться?

Таким образом, если нас спросят, откуда явилась материя, мы ответим, что она существовала всегда. Если спросят, откуда появилось у материи движение, мы ответим, что по тем же основаниям она должна была двигаться от вечности, так как движение

---

[1] Почти все древние философы единодушно признавали мир вечным. Окелл Лукан, говоря о вселенной, высказывается определенно: ἀεὶ δὲ γὰρ ἦν καὶ ἔσται—*она была всегда и будет всегда*. Все те, кто согласится отказаться от предрассудков, должны будут признать силу принципа, что *из ничего не происходит ничего*. Ничто не может поколебать этой истины. Творение в том смысле, какой придают ему современные мыслители,—теологическая уловка. Еврейское слово barah переводится по-гречески, в переводе 70-ти толковников, через слово ἐποίησεν, Ватабль и Гроций утверждают, что первую еврейскую фразу первого стиха «Бытия» следует переводить так: «*Когда бог сделал небо и землю, материя была бесформенна*». См. Le Monde, son origine et son antiquité, cap. 2, p. 59. Отсюда следует, что еврейское слово, переводившееся через *творить*, означает в действительности—*формировать, обделывать, располагать*. Κτίζειν и ποιεῖν—*творить* и *делать*—всегда означали одно и то же. Согласно св. Иерониму, creare—это то же самое, что condere—основывать, строить. Библия нигде не говорит ясным образом, что мир был сделан из ничего. Тертуллиан признает это, а отец Петo говорит, что истина эта установилась скорее в силу рассуждения, чем авторитета. См. *Beausobre*, Hist. du Manichéisme, t. I, p. 178, 206, 218. Святой Иустин считал, кажется, материю вечной, ибо он хвалит Платона за то, что он сказал, что бог при сотворении мира дал лишь толчок материи и придал ей форму. Наконец, Бернет говорит в недвусмысленных выражениях: «creatio et annihilatio hodierno sensu sunt voces fictitiae; neque enim occurrit apud Hebraeos, Graecos aut Latinos vox ulla singularis, quae vim istam olim habuerit». [«Творение и уничтожение в современном смысле—мнимые слова; у евреев, греков и латинян не встречается вовсе слова, которое имело бы тогда подобное значение».] См. «Archaeolog. philos.», lib. I, cap. 7, p. 374, edit. Amst. 1699. «Очень трудно,—говорит один аноним,—не допустить вечности материи, так как человеческий ум не может понять, что было когда-то время и что будет когда-нибудь другое время, когда не было и когда не будет ни пространства, ни протяженности, ни места, ни бездны и когда все сводилось или сведется к небытию». См. Dissertations mêlées, t. 2, p. 74.

есть необходимый результат ее существования, ее сущности и таких ее первоначальных свойств, как протяжение, вес, непроницаемость, фигура и т. д. В силу этих существенных, основоположных, присущих всякой материи свойств, без которых невозможно составить себе представление о ней, различные вещества, из которых составлена вселенная, должны были от века давить друг на друга, тяготеть к некоторому центру, сталкиваться, встречаться, притягиваться и отталкиваться, соединяться и разлагаться,—одним словом, действовать и двигаться различными способами, в зависимости от сущности и энергии, свойственных каждому роду веществ и каждому из их сочетаний. Существование предполагает свойства в существующей вещи: раз она имеет свойства, то ее способы действовать должны необходимо вытекать из ее способа бытия. Если тело обладает весом, оно должно падать; если оно падает, оно должно ударять тела, которые встречает в своем падении; если оно твердо и плотно, то оно должно в силу своей собственной плотности сообщить движение телам, на которые оно наталкивается; если у него есть сходство и сродство с ними, то оно должно с ними соединиться; если у него нет сходства, оно должно быть оттолкнуто, и т. д.

Отсюда ясно, что если предположить,—как это приходится сделать,—существование материи, то приходится признать за ней некоторые качества, из которых должны неизбежно вытекать определенные этими качествами движения или способы действия. Чтобы образовать вселенную, Декарт требовал только материю и движение. Ему достаточно было разнообразной материи; различные движения являлись следствиями ее существования, ее сущности, ее свойств; ее различные способы действия являются необходимыми следствиями ее различных способов бытия. Материя без свойств есть чистое ничто. Таким образом, если существует материя, то она должна действовать; если она различна, то она должна действовать различно; если она не могла начать существовать, то она существует от века и не перестанет никогда существовать и действовать в силу собственной энергии; а движение есть свойство, вытекающее из ее собственного существования.

Существование материи есть факт; существование движения—другой такой же факт. Наши глаза показывают нам существование веществ, имеющих различные сущности, одаренных отличающими их друг от друга свойствами, образующих различные сочетания. Действительно, неправильно думать, будто материя представляет собой однородное тело, части которого отличаются друг от друга лишь своими различными модификациями. Среди особей одного и того же вида нет, насколько мы знаем, и двух, которые в точности походили бы друг на друга. Оно и должно быть так: одно различие местоположения должно неизбежно повлечь за собою более или менее заметное различие не только в модификациях, но и в сущности, в свойствах, во всей системе существ[1].

[1] Лица, наблюдавшие природу внимательно, знают, что даже две песчинки, строго говоря, не тождественны между собой. Раз для существ одного

Если принять во внимание этот принцип, который опыт, повидимому, всегда подтверждает, то можно убедиться, что элементы или первичные вещества, из которых составлены тела, не одной и той же природы и, следовательно, не могут обнаруживать ни тех же самых свойств, ни тех же самых способов двигаться и действовать. Их и без того уже различная деятельность и различные движения становятся еще более разнообразными, увеличиваются или уменьшаются, ускоряются или замедляются в зависимости от сочетаний, пропорций, веса, плотности, объема и веществ, которые входят в их состав. Элемент огня явно более деятелен и подвижен, чем элемент земли; последняя тверже и тяжелее, чем огонь, воздух, вода; в зависимости от количества этих элементов, входящего в состав тел, последние должны действовать различно и движения их должны в некотором роде быть составлены из элементов, из которых они образованы. Элементарный огонь является, повидимому, в природе принципом деятельности; он есть, так сказать, плодотворное бродило, приводящее в брожение массу и придающее ей жизнь. Земля, повидимому, является принципом твердости тел благодаря своей непроницаемости или же крепкой связи своих частей. Вода—элемент, благоприятствующий сочетанию тел, в которое она сама входит составной частью. Наконец, воздух—это жидкость, доставляющая другим элементам необходимое для их движения пространство и, сверх того, способная сочетаться с ними. Эти элементы, которых мы никогда не наблюдаем в чистом виде, находясь в непрерывном взаимодействии между собою, всегда действуя и противодействуя, всегда сочетаясь и разделяясь, притягиваясь и отталкиваясь, достаточны для объяснения образования всех наблюдаемых нами вещей: их движения возникают непрерывно друг из друга; они попеременно причины и следствия; они образуют, таким образом, обширный круг рождений и разрушений, сочетаний и разложений, который не мог иметь начала и никогда не будет иметь конца. Одним словом, природа есть лишь необъятная цепь причин и следствий, беспрерывно вытекающих друг из друга. Движения отдельных существ зависят от общего движения, которое в свою очередь поддерживается движениями отдельных существ. Эти последние усиливаются или ослабляются, ускоряются или замедляются, упрощаются или усложняются, порождаются или уничтожаются различными сочe-

---

и того же вида обстоятельства или модификации не одни и те же, то между ними не может быть точного сходства (см. гл. VI). Эта истина была отлично понята глубокомысленным и остроумным Лейбницем. Вот как выражается один из его учеников: «Ex principio indiscernibilium patet elementa rerum materialium singula singulis esse dissimilia adeoque unum ab altero distingui, convenienter omnia extra se invicem existere, in quo differunt a punctis mathematicis cum illa uti haec nunquam coincidere possint». [«Из принципа совпадения неразличимого ясно, что элементы материальных вещей в отдельности несходны друг с другом и отличаются друг от друга; они соответствующим образом существуют все взаимно друг вне друга, отличаясь этим от математических точек, так как они не могут, подобно последним, совпадать между собой».] См. *Bilfinger*, De Deo, Anima et Mundo, p. 276.

таниями или обстоятельствами, которые изменяют в каждый момент направления, стремления, законы, способы бытия и действия различных движущихся тел[1]. Желать пти далее этого, чтобы найти присущий материи принцип действия и начало вещей,—это значит лишь отодвигать трудность и абсолютно отказаться от исследования ее нашими чувствами, с помощью которых мы можем познавать и высказывать суждения лишь о причинах, способных воздействовать на них или сообщать им движение. Поэтому ограничимся утверждением, что материя всегда существовала, что она движется в силу своей сущности, что все явления природы зависят от различных движений разнообразных веществ, которые она заключает в себе и благодаря которым она, подобно фениксу, постоянно возрождается из своего пепла[2].

---

[1] Если бы было верно, что все стремится образовать одну единственную массу, и если бы в этой единственной массе наступил момент, когда все было бы in nisu, то все осталось бы на веки вечные в этом состоянии и во веки веков были бы только некая материя и некое усилие, некий nisus, что означало бы вечную и всеобщую смерть. Физики понимают под nisus усилие, обнаруживаемое каким-либо телом по отношению к другому телу без пространственного перемещения; но при этом предположении не могло бы быть причины для разложения, ибо, согласно аксиоме химиков, тела действуют только в растворенном виде. Corpora non agunt nisi fiunt soluta.

[2] «Omnium quae in sempiterno isto mundo semper fuerunt futuraque sunt, aiunt principium fuisse nullum, sed orbem esse quemdam generantium nascentiumque, in quo uniuscujusque geniti initium simul et finis esse videatur». [«Они утверждают, что нет никакого начала для всего того, что в этом вечном мире всегда было и будет, а что есть некий круговорот рождающих и рождающихся, в котором, повидимому, заключены и начало и конец всякого порожденного».] См. *Censorin*, De die natali.

Поэт Манилий выражается аналогичным образом в следующих прекрасных стихах:

«Omnia mutantur mortali lege creata,
Nec se cognoscunt terrae vertentibus annis,
Exutas variam faciem per saecula gentes.
At manet incolumis Mundus suaque omnia servat,
Quae nec longa dies auget minuitque senectus,
Nec motus puncto currit, cursusque fatigat;
Idem semper erit, quoniam semper fuit idem».

[«Все, рожденное по смертному закону, изменяется, и в смене земных годов не узнают себя племена, принимающие в течение веков различный вид. Но вселенная остается в целости и сохраняет все свои составные элементы, которых неспособна ни увеличить длительность, ни уменьшить ветхость. Вселенная будет всегда одной и той же, так как всегда была таковой».] Manilii Astron., lib. I.

Таково же было мнение Пифагора, как оно изложено Овидием в XV книге его «Метаморфоз», ст. 165 и сл.

«Omnia mutantur, nihil interit; errat et illinc
Huc venit, hinc illuc etc.»

[«Все меняется, но ничто не пропадает; все перемещается оттуда сюда и отсюда туда и т. д.»]

ГЛАВА III

О материи, ее различных сочетаниях и различных движениях, или о ходе природы

Мы не знаем элементов тел, но мы знаем некоторые из их свойств или качеств, и мы отличаем друг от друга их различные вещества по действиям или изменениям, которые они вызывают в наших чувствах, т. е. по различным движениям, порождаемым их присутствием в нас. Таким образом, мы находим у них протяжение, подвижность, делимость, твердость, тяжесть, силу инерции. Из этих общих и первичных свойств вытекают другие, как плотность, фигура, цвет, вес и т. д. Таким образом, по отношению к нам материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства, а качества, приписываемые нами различным веществам (matières), основываются на различных впечатлениях или различных изменениях, производимых ими в нас.

До сих пор не было дано удовлетворительного определения материи; люди, введенные в заблуждение своими предрассудками, имели о ней лишь несовершенное, поверхностное, смутное представление. Они рассматривали эту материю как какое-то единое грубое, пассивное существо, не способное двигаться, сочетаться, производить что-нибудь само собой. Между тем они должны были рассматривать ее как род существ, различные особи которого хотя и имеют некоторые общие свойства, как, например, протяжение, делимость, фигуру и т. д., не должны, однако, ни быть относимы в один и тот же класс, ни получать одного и того же наименования.

Пример поможет нам объяснить то, что мы только что сказали и, показав точность этого замечания, облегчит нам применение его: общие всякой материи свойства—это протяженность, делимость, непроницаемость, способность иметь фигуру, подвижность или способность двигаться массовым движением; вещество огня, кроме этих общих и присущих всякой материи свойств, обладает еще особым свойством двигаться движением, вызывающим в наших органах ощущение теплоты, а также другим движением, вызывающим в наших глазах ощущение света. Железо, как материя вообще, протяженно, делимо, способно принимать фигуру, двигаться, как масса; если вещество огня сочетается с ним в определенной пропорции или количестве, то железо приобретает тогда два новых свойства, именно способности возбуждать в нас ощущения теплоты и света, которых оно не имело раньше, и т. д. Все эти отличительные свойства неотделимы от него, и возникающие таким путем явления вытекают отсюда необходимым, в строгом смысле слова, образом.

Достаточно хоть сколько-нибудь приглядеться к путям природы, достаточно проследить за существами в различных состояниях, через которые они вынуждены проходить в силу своих свойств, чтоб убедиться, что одно лишь движение является ис-

точником изменений, сочетаний, форм, одним словом, всех модификаций материи. Благодаря движению возникает, изменяется, растет и уничтожается все существующее; движение изменяет вид сущесть, оно прибавляет к ним или отнимает у них свойства; благодаря движению всякое существо, занимавшее известное место или порядок, вынуждено по свойствам своей природы оставить его и занять другое, содействуя тем рождению, поддержанию, разложению других существ, совершенно отличных от него по своей сущности, месту и роду.

В том, что физики называли тремя *царствами природы*, происходит через посредство движения: перемещение, обмен, непрерывная циркуляция молекул вещества; природа нуждается в каком-нибудь месте в тех молекулах, которые она на время поместила в другом месте: молекулы эти, составлявшие одно время благодаря особым сочетаниям существа, наделенные определенными сущностями, свойствами, способами действия, затем более или менее легко разлагаются или разделяются и, комбинируясь новым способом, образуют новые существа. Внимательный наблюдатель может убедиться, что все окружающие его существа действуют более или менее явным образом согласно этому закону; он замечает, что природа полна странствующих зародышей, из которых одни развиваются, другие ожидают, чтобы движение привело их в такие места, в такое чрево, такие обстоятельства, которые необходимы, чтобы расширить их, увеличить, сделать более чувствительными путем прибавления к ним аналогичных их первоначальному существу субстанций или веществ. Во всем этом мы видим лишь следствия движения, неизбежно направляемого, модифицируемого, ускоряемого или замедляемого, усиливаемого или ослабляемого в зависимости от различных свойств, которые последовательно приобретают и теряют существа,—а это безошибочно производит в каждое мгновение более или менее заметные изменения во всех телах: эти последние не могут быть строго тождественными в два последовательных мгновения своего существования; они вынуждены в каждый момент приобретать или терять,—словом, они вынуждены претерпевать беспрерывные изменения в своих сущностях, в своих свойствах, силах, массах, в своих способах бытия, в своих качествах.

Животные после периода развития в матке соответствующей элементам их организации, растут, крепнут, приобретают новые свойства, новую энергию, новые способности, питаясь растениями, родственными их существу, или же пожирая других животных, субстанция которых способна поддерживать их, т. е. возмещать непрерывную потерю некоторых частей их собственной субстанции, постоянно выделяемых их организмом. Эти же животные питаются, сохраняются, растут и крепнут с помощью воздуха, воды, земли и огня. Лишенные воздуха, этой окружающей их газообразной жидкости, которая оказывает на них давление, проникает их, дает им энергию, они перестали бы вскоре жить. Вода в соединении с этим воздухом входит повсюду в механизм их тела,

облегчая его функционирование. Земля служит им основой, придавая твердость их тканям; она переносится воздухом и водой приводящими ее к тем частям тела, с которыми она может соединиться. Наконец, сам огонь, приняв тысячи форм и обличий, поступает непрерывно в организм, доставляя ему теплоту и жизнь, делая его способным выполнять свои функции. Пища, содержащая в себе все эти различные начала, попадая в желудок, восстанавливает движение в системе нервов и с помощью собственной своей деятельности и деятельности составляющих ее элементов заводит механизм, который начал ослабевать и сдавать под влиянием испытанных им потерь. Немедленно все изменяется в животном: оно приобретает больше энергии и активности; оно становится бодрым и обнаруживает больше живости; оно действует, движется, мыслит иным образом, все его способности проявляются с большей легкостью[1]. Отсюда ясно, что так называемые *элементы*, или первоначальные части материи, в своих различных сочетаниях постоянно соединяются и ассимилируются благодаря движению с субстанцией животных, видимым образом видоизменяют их существо, влияют на их действия, т. е. на явные или скрытые движения, происходящие в них.

Те самые элементы, которые служат для питания, укрепления, сохранения животного, при известных обстоятельствах становятся принципами и орудиями его разложения, ослабления, смерти: они способствуют его разрушению, если не находятся в той точной пропорции, которая необходима для сохранения его существа. Так, скопившаяся в большом количестве в организме животного вода первирует его, расслабляет его волокна и мешает необходимому действию других элементов. Так, оказавшийся в большом количестве огонь вызывает в животном беспорядочные движения, разрушающие всю его машину. Так, воздух, наполненный началами, мало сродными его организму, приносит заразу и опасные болезни. Наконец, если видоизменить известным образом пищу, то она перестает питать животное, а разрушает и губит его. Все эти субстанции сохраняют животное лишь постольку, поскольку они сродны ему; они разрушают его, если не находятся в той надлежащей пропорции, при которой они способствовали сохранению его существования.

Растения, которые, как мы видели, служат для питания животных и восстановления их трат, в свою очередь питаются землей, развиваются внутри ее, растут и крепнут за ее счет, не-

[1] Полезно заметить здесь заранее, что все спиртные напитки, т. е. субстанции, содержащие в себе большое количество воспламеняющихся и огненных веществ, как вино, водка, ликеры и т. д., больше прочих ускоряют органические движения животных, сообщая им теплоту. Так, например, вино, хотя оно и материальная вещь, придает мужество и даже остроумие. Весна и лето порождают столько насекомых и животных, благоприятствуют растительности, делают природу живой лишь потому, что в это время вещество огня находится в большем количестве, чем зимой. Огненное вещество есть, очевидно, причина брожения, рождения, жизни: это—*Юпитер* древних (см. ч. II, гл. 1, в конце).

прерывно получая для себя, с помощью корней и пор воду, воздух и огненное вещество. Вода видимым образом оживляет их, когда они начинают сохнуть и вянуть; она приносит им родственные начала, которые могут усовершенствовать их; воздух необходим им, чтобы они могли вытягиваться в длину и чтобы доставлять им воду, землю и огонь, с которыми он сам находится в сочетании. Наконец, растения получают большее или меньшее количество воспламеняющихся веществ. Различные пропорции, в которых соединяются между собой эти начала, порождают различные *семейства* или *классы*, на которые ботаники разделили растения в зависимости от их форм и сочетаний, дающих начало бесконечному множеству разнообразнейших свойств. Так растут кедр и иссоп, из которых один поднимается до туч, а другой смиренно стелется по земле. Так из жолудя вырастает мало-помалу дуб покрывающий нас своею листвою; так зерно пшеницы, напитавшись соками земли, само начинает служить пищей человеку, в организм которого оно вносит полученные им самим начала или элементы, видоизмененные и комбинированные таким образом, что злак этот становится особенно легко ассимилируемым человеческим организмом, т. е. теми жидкими и твердыми веществами, из которых последний состоит.

Мы находим те же самые элементы или начала при образовании минералов, а также при их разложении, естественном или искусственном. Мы видим, что различным образом выработанные, модифицированные и комбинированные земли способствуют их росту, придают им больше или меньше веса и плотности. Мы видим, что воздух и вода способствуют связи их частей, а огненное вещество или горючее начало сообщает им их цвета, обнаруживаясь иногда в виде ярких искр, выбиваемых из них движением. Эти столь твердые тела, эти камни, эти металлы разрушаются и разлагаются с помощью воздуха, воды и огня, как это доказывает элементарнейший анализ, а также масса явлений, наблюдаемых нами ежедневно.

По истечении известного времени животные, растения и минералы возвращают природе, т. е. общей массе вещей, этому универсальному складу вещей, заимствованные у нее элементы или начала. Земля получает тогда обратно свою долю тела, основу и твердость которого она составляет; воздуху достаются части, аналогичные ему самому, и наиболее легкие и тонкие вещества; вода берет себе те, которые она способна растворить; огонь, разрывая все связывающие его узы, выделяется, чтобы вступить в сочетание с другими телами. Разъединенные, растворенные, рассеянные таким образом элементарные части животного образуют новые сочетания; они идут в пищу, для сохранения или разрушения новых существ и, между прочим, растений, которые, созрев, питают и сохраняют новых животных; эти в свою очередь испытывают ту же судьбу, что и первые.

Таков постоянный ход природы; таков вечный круг, который вынуждено описывать все существующее. Так, движение дает начало, сохраняет некоторое время и разрушает последовательно

одну с помощью другой части вселенной, между тем как сумма существования остается всегда одной и той же. Природа, с помощью своих сочетаний, порождает солнца, становящиеся в центре соответствующих систем; она производит планеты, которые, в силу своей собственной сущности, тяготеют и вращаются вокруг этих солнц; мало-помалу движение изменяет те и другие; когда-нибудь оно, может быть, рассеет части, из коих оно составило эти удивительные сочетания, которые человек в своем мимолетном существовании замечает лишь мимоходом.

Таким образом, непрерывное, присущее материи движение изменяет и разрушает все существа, отнимает у них в каждое мгновение какие-нибудь из их свойств, чтобы заменить их другими; оно же, изменяя их наличные сущности, изменяет также их порядок, направление, стремления и законы, регулирующие их способы бытия и действия. Начиная от камня, образованного внутри земли путем тесного сочетания сходных и родственных, сблизившихся между собой молекул, до солнца, этого колоссального резервуара пылающих частиц, освещающего небосклон; начиная от пассивной устрицы до активного и мыслящего человека, мы видим непрерывный ряд, постоянную цепь сочетаний и движений, дающую начало существам, которые отличаются между собою лишь по своим элементарным веществам, по сочетаниям и пропорциям этих веществ, порождающим бесконечное разнообразие способов существования и действия. В фактах рождения, питания, сохранения мы увидим всегда лишь различно комбинированные вещества, имеющие каждое свойственные ему движения, регулируемые неизменными и определенными законами, вызывающими в них необходимые изменения. В образовании, росте и жизни животных, растений и минералов мы найдем лишь вещества, которые комбинируются, соединяются, накопляются, расширяются и которые мало-помалу образуют чувствующие, живущие, прозябающие существа, или же существа, лишенные этих свойств, которые, просуществовав известное время в определенном виде, должны погибнуть, послужив этим для создания существ другого вида[1].

[1] «Destructio unius, generatio alterius». [«Разрушение одного—рождение другого».] Говоря строго, ничто не рождается и не умирает в природе; эту истину поняли некоторые древние философы. Эмпедокл говорит: «*Ни для кого из смертных нет ни рождения, ни смерти; существует только сочетание и разделение того, что было сочетано, и это-то люди называют рождением и смертью*». Тот же философ говорит еще: «*Дети или ограниченные люди те, кто воображают, будто рождается что-нибудь, не существовавшее раньше, или будто бы что-нибудь может окончательно умереть или погибнуть*». См. *Plutarch*, Contr. colot. Платон говорит, что, согласно древней традиции, «*живые рождаются от мертвых точно так, как мертвые происходят от живых, и что таков постоянный круг природы*». Он прибавляет от себя, что: «*кто знает, не значит ли жить—умереть, а умереть—жить?*» Таково было учение и Пифагора, которого Овидий заставляет сказать:

«... Nascique vocatur,
Incipere esse aliud quam quod fuit ante; morique
Desinere illud idem».

[«... Родиться—значит начать быть иным, чем то, что было раньше, а умереть—перестать быть им».] «Metamorph.», lib. XV, c. 224.

ГЛАВА IV

О законах движения, общих всем существам природы.— О притяжении и отталкивании.—О силе инерции.— О необходимости

Людей не поражают явления, причины которых они знают; они полагают, что знают эти причины, когда они действуют единообразно и непосредственно, или же когда производимые ими движения просты: падение камня, падающего в силу своего веса, может служить предметом размышлений лишь для философа, для которого способы действия наиболее непосредственных причин и наипростейшие движения представляют не менее непроницаемые тайны, чем способы действия наиотдаленнейших причин и наисложнейшие движения. Профану не придет никогда в голову рассмотреть глубже привычные ему явления или же начать разыскивать их первые причины. В падении камня он не видит ничего способного удивить его или требующего дальнейших изысканий: надо быть Ньютоном, чтобы понять, что падение тяжелых тел есть явление, заслуживающее всего внимания исследователя; нужна проницательность глубокомысленного физика, чтобы открыть законы, согласно которым падают тела и сообщают другим телам свои собственные движения; наконец, самый изощренный ум часто с горестью убеждается, что наипростейшие и обычнейшие явления оказываются недоступными исследованию, оставаясь необъяснимыми для него.

Мы задумываемся и размышляем над наблюдаемыми нами явлениями лишь тогда, когда они необычайны и непривычны, т. е. когда глаза наши к ним не приучены или когда мы не знаем энергии действующей причины. Нет такого европейца, который не видал бы тех или иных действий пороха; работающий над изготовлением его рабочий не видит в нем ничего чудесного, ибо он ежедневно имеет дело с веществами, входящими в состав пороха; индеец же видел некогда в его способе действия результат *божественного* могущества, а силу его считал *сверхъестественной*. Гром, истинной причины которого не знает невежественный человек, рассматривается им как орудие небесной мести; физик видит в нем естественное действие электрической материи, являющейся, однако, в свою очередь причиной, от совершенного познания которой он очень далек.

Как бы то ни было, лишь только мы видим действующей какую-нибудь причину, мы считаем ее действия естественными; лишь только мы свыклись с ней, мы начинаем думать, что знаем ее, и ее действия не поражают нас. Но лишь только мы замечаем необычайное действие и не видим его причины, наша мысль начинает работать, и тем тревожнее, чем значительнее это явление: в особенности волнуется она, когда считает, что от него зависит наше существование, и волнение это растет по мере того, как она убеждается, что для нашего благополучия существенно важно

познать эту причину, так сильно действующую на нас. В случае отрицательного ответа со стороны наших чувств, часто ничего не сообщающих нам о причинах и действиях, которые мы особенно ревностно разыскиваем или которые особенно интересуют нас, мы прибегаем к помощи воображения, которое, волнуемое страхом, становится ненадежным вожатым и создает химеры и фиктивные причины, якобы порождающие беспокоящие нас явления. Этим складом человеческого мышления объясняются, как мы увидим в дальнейшем, все религиозные заблуждения людей, которые, отчаявшись узнать естественные причины тревожащих их явлений, свидетелями и нередкими жертвами которых они являются, создали себе воображаемые причины, ставшие для них источниками всяческих безумств.

Между тем в природе могут быть лишь естественные причины и действия. Все возникающие в ней движения следуют постоянным и необходимым законам; законы тех естественных явлений, о которых мы в состоянии составить себе суждение или знание, достаточны для открытия тех законов, которые ускользают от нашего наблюдения; по крайней мере мы можем судить о них по аналогии, и если мы станем внимательно изучать природу, то раскрываемые ею перед нами процессы ее научат нас не смущаться теми, которые она скрывает от нас. Наиболее удаленные от своих действий причины, несомненно, действуют через посредство промежуточных причин, с помощью которых мы можем иногда добраться до первых. Если в цепи этих причин встречаются некоторые помехи нашим исследованиям, то мы должны стараться преодолеть эти препятствия; если же это нам не удается, то мы не имеем права заключать отсюда, что цепь нарушена или что действующая причина *сверхъестественна*: удовольствуемся признанием, что природа обладает неизвестными нам средствами, но не будем заменять не поддающиеся нашему исследованию причины призраками, фикциями или лишенными смысла словами; таким путем мы лишь утвердимся в своем незнании, остановимся в своих изысканиях и будем продолжать коснеть в своих заблуждениях.

Несмотря на наше неведение путей природы или сущности существ, их свойств, их элементов, их пропорций и сочетаний, мы знаем, однако, простые и всеобщие законы, согласно которым движутся тела, и видим, что некоторые из этих законов, общие всем существам, не терпят никаких исключений; в тех случаях, когда как будто наблюдаются подобные исключения, мы часто можем открыть причины, которые, сочетаясь с другими причинами и усложняясь благодаря этому, мешают им действовать таким образом, какого мы от них ожидаем. Мы знаем, что если приложить огонь к пороху, то последний должен непременно загореться; если же это действие не происходит, то мы вправе заключить,—даже не ожидая подтверждения этого от наших чувств,—что порох этот отсырел или соединен с каким-то веществом, препятствующим его взрыву. Мы знаем, что человек во всех своих действиях стремится к счастью; если же мы видим, что он усердно старается повре-

дить себе или погубить себя, то мы должны заключить, что он поступает так под влиянием какой-то причины, противодействующей его естественному стремлению, что он жертва какого-то предрассудка, или же что, за недостатком опыта, он не видит, куда его ведут его поступки.

Если бы все движения существ были простыми, то их было бы очень легко познать, и мы знали бы следствия, которые должны производить причины, действия коих не сливаются меж собой. Я знаю, что падающий камень должен падать вертикально; я знаю, что он должен будет двигаться косо, если встретит другое тело, изменяющее его направление; но я не знаю, какую он опишет линию, если при падении на него воздействует несколько противоположных и попеременно действующих сил: может случиться, что силы эти заставят его описать параболическую, круговую, спиральную, эллиптическую и т. д. линии.

Но самые сложные движения являются всегда лишь результатами комбинированных простых движений; поэтому, если мы будем знать общие законы существ и законы их движений, нам достаточно будет разложить и проанализировать, чтобы открыть те движения, которые комбинировались между собой, а опыт покажет нам те следствия, которые мы можем ожидать от них; мы увидим тогда, что весьма простые движения являются причинами необходимого соединения различных веществ, из которых составлены все тела; что эти существа, различные по своей сущности и свойствам, имеют свои особые способы действия или свои особые движения и что их совокупное движение есть сумма сложившихся частных движений.

Некоторым из наблюдаемых нами веществ свойственно соединяться, в то время как другие неспособны к соединению: те, которые способны к соединению, образуют более или менее прочные и длительные сочетания, т. е. сочетания, способные более или менее долго сохранять свое состояние и сопротивляться разложению. Тела, называемые нами *твердыми*, состоят из большого числа однородных, подобных, сходных частей, которым свойственно соединяться и силы которых организуются и стремятся к одной и той же цели. Первичные существа или элементы тел нуждаются, так сказать, во взаимоподпирании, чтобы сохраниться, стать прочными и крепкими: эта истина одинаково применима к тому, что называют *физическим* миром, и к тому, что называют *духовным* миром.

На этом взаимоотношении веществ и тел основываются те способы действия, которые физики обозначают словами *притяжение* и *отталкивание*, *симпатия* и *антипатия*, *сродство* или *отношение*[1]. Моралисты обозначают это взаимодействие и вытека-

[1] По словам *Диогена Лаэртского*, Эмпедокл говорил, что *существует своего рода дружба, в силу которой элементы соединяются, и своего рода раздор, в силу которого они разделяются.* Мы видим отсюда, что теория притяжения очень древнего происхождения; но нужен был Ньютон, чтобы развить ее. Любовь, которой древние приписывали упорядочение *хаоса*, была, повидимому, просто олицетворенным притяжением. Все аллегории и сказки древних

ющие из него следствия словами *любовь* или *ненависть*, *дружба* или *отвращение*. Люди, как и все существа в природе, испытывают движения притяжения и отталкивания; происходящие в них движения отличаются от других лишь тем, что они более скрыты и что часто мы не знаем ни возбуждающих их причин, ни их способа действия.

Как бы там ни было, нам достаточно знать, что в силу некоего постоянного закона одни тела способны, с большей или меньшей легкостью, соединяться, между тем как другие не могут сочетаться между собой. Вода соединяется с солями, но не соединяется с растительными маслами. Некоторые соединения очень прочны, как, например, у металлов; другие слабее и очень легко разлагаются. Некоторые тела, которые не могут сами по себе соединяться, становятся способными к этому при помощи известных новых тел, являющихся для них *посредниками* или общими связями; так, например, растительное масло и вода благодаря щелочной соли соединяются между собой, образуя мыло. Из всех этих веществ, соединяющихся различным образом в весьма разнообразных пропорциях, получаются тела, физические и духовные единства, с существенно различными свойствами и качествами, способы действия которых более или менее сложны или трудно познаваемы, благодаря входящим в их состав элементам или веществам и различным модификациям этих веществ.

Так, взаимно притягиваясь, первичные, недоступные взору молекулы, из которых составлены все тела, становятся заметными глазу, образуют соединения, агрегативные массы, благодаря объединению подобных и сходных веществ, способных, в силу своей сущности, собраться вместе и образовать одно целое. Эти самые тела распадаются, или единство их разрушается, когда они испытывают действие какой-нибудь субстанции, враждебной этому единству. Так, мало-помалу образуются растения, металлы, животные, люди, которые в занимаемой ими системе или иерархическом месте растут и поддерживают свое существование благодаря непрерывному притяжению и соединению со сходными или родственными веществами, сохраняющими и укрепляющими их. Так, известная пища полезна человеку, между тем как другая убивает его; одного рода пища ему нравится и укрепляет его, другого же рода—противна ему и ослабляет его. Так, наконец,—чтобы никогда не отделять законов физического мира от законов мира духовного,—люди, стремящиеся друг к другу, в силу своих потребностей, образуют те объединения, которые называются *браками*, *семьями*, *обществами*, *дружбами*, *связями* и которые поддерживаются и укрепляются добродетелью и ослабляются или окончательно разлагаются пороком.

о *Хаосе* имеют, повидимому, в виду согласие и единство, царящие между однородными или сходными субстанциями и делающие возможным существование вселенной, между тем как отталкивание или раздор, который древние называли ἔρις, был причиной разложения, смешения, беспорядка. Вот, без сомнения, откуда берет начало догмат о *двух началах*.

Каковы бы ни были природа и сочетания существ, их движение имеет всегда известное направление или стремление: мы не можем представить себе движения без направления; это направление определяется свойствами каждого существа: при наличии данных свойств оно действует необходимым образом, т. е. следует закону, неизменно определенному этими свойствами, которые делают существо тем, что оно есть, и определяют его способ действия, являющийся всегда следствием его способа существования. Но каково универсальное или общее направление или стремление у всех наблюдаемых нами существ? Какова видимая, доступная познанию цель всех их движений? Она заключается в том, чтобы сохранить свое наличное существование, утвердиться в нем, укрепить его, привлекать все, что ему благоприятно, отталкивать вредоносное и сопротивляться импульсам, гибельным его способу бытия и его естественному стремлению.

Существовать—это значит испытывать движения, свойственные данной определенной сущности. Сохраняться—это значит сообщать и получать движения, из которых вытекает поддержание существования, это значит привлекать вещества, способные укрепить собственное существо, и удалять те, которые могут ослабить его или повредить ему. Поэтому все известные нам существа стремятся сохраниться каждое на свой лад. Камень благодаря сильному сцеплению своих частей оказывает сопротивление разрушающим его силам. Организованные существа сохраняются при помощи более сложных средств, которые способны поддержать их существование против того, что могло бы им повредить. Человек—как физический, так и духовный—это живое, чувствующее, мыслящее и действующее существо, стремится в каждый момент своего существования доставить себе то, что ему нравится или что сообразно с его существом, и старается устранить все, что может ему повредить[1].

Таким образом сохранение есть общая цель, к которой, по-видимому, непрерывно устремлены все энергии, силы, способности существ. Физики назвали это стремление или направление *тяготением к себе*; Ньютон называет его *силой инерции*; моралисты назвали его в человеке *любовью к себе*, представляющей лишь стремление самосохранения, желание счастья, любовь к благополучию и удовольствию, склонность схватывать все, что кажется благоприятным существу человека, и явное отвращение ко всему, что тревожит или грозит ему,—словом, это первичные и общие всем людям чувства, к удовлетворению которых направлены все их способности и которые служат постоянным объектом и целью всех их страстей, желаний, действий. Следовательно, это *тяготение к себе* является необходимой склонностью в человеке и во всех существах, которые всячески стремятся сохранить полученное

[1] Блаженный Августин допускает, подобно нам, у всех организованных и неорганизованных существ стремление к самосохранению. См. его трактат De civit. Dei, lib. XI, cap. 28.

ими существование, пока ничто не нарушает порядка или первоначального стремления их машины.

Всякая причина производит некоторое следствие; не может быть следствия без причины. Всякий импульс сопровождается каким-нибудь более или менее заметным движением, каким-нибудь более или менее значительным изменением в получающем его теле. Но все движения, все способы действия определяются, как мы видели, своей природой, своей сущностью, своими свойствами, своими сочетаниями. Отсюда следует заключить,—так как все движения или все способы действия существ зависят от некоторых причин и так как эти причины могут действовать и двигаться лишь согласно своему способу бытия или своим существенным свойствам,—отсюда следует заключить, что все явления необходимы и что всякое существо в природе при данных обстоятельствах и данных его свойствах не может действовать иначе, чем оно действует.

Необходимость есть постоянная и ненарушимая связь причин с их следствиями. Огонь необходимо зажигает горючие вещества, помещенные в сфере его действия. Человек несбходимо желает то, что полезно или кажется полезным его благополучию. Природа во всех своих явлениях поступает необходимо согласно свойственной ей сущности; все содержащиеся в ней существа действуют необходимо согласно их особым сущностям; благодаря движению целое вступает в сношения со своими частями, а последние—с целым; так все связано во вселенной: последняя есть лишь необъятная цепь причин и следствий, непрерывно вытекающих друг из друга. Достаточно нам немного поразмыслить, чтобы понять, что все, что мы наблюдаем, *необходимо* или не может быть иначе, чем оно есть; что все существа, которые мы видим, равно как и те, которые ускользают от нашего взора, действуют сообразно определенным законам. Согласно этим законам тяжелые тела падают, легкие тела поднимаются, сходные субстанции притягиваются, все существа стремятся к самосохранению, человек любит самого себя и стремится к тому, что выгодно ему, лишь только он познал это, и питает отвращение к тому, что может быть ему вредным. Наконец, мы вынуждены признать, что не может быть независимой энергии, изолированной причины, оторванного действия в природе, в которой все существа непрерывно действуют друг на друга и которая сама есть лишь вечный круг движений, сообщаемых и получаемых согласно необходимым законам.

Мы воспользуемся двумя примерами, чтобы сделать более наглядным изложенный только что принцип; один мы заимствуем из области физики, а другой—из области духовной жизни. В вихре пыли, поднятом бурным ветром, как бы он нам ни казался хаотичным, в ужаснейшей грозе, порожденной противоположными ветрами, вздымающими волны, нет ни одной молекулы пыли или воды, которая расположена *случайно*, которая не имеет своей достаточной причины, чтобы занимать то место, где она находится, и которая не действует в строгости тем способом, каким она должна действовать. Математик, который знал бы в точности раз-

личные действующие в этих двух случаях силы и свойства приведенных в движение молекул, доказал бы, что согласно этим данным причинам каждая молекула действует в точности так, как она должна действовать, и не может действовать иначе, чем она это делает.

В страшных судорогах, сотрясающих иногда политические общества и влекущих за собой часто гибель какого-нибудь государства, нет ни одного действия, ни одного слова, ни одной мысли, ни одного желания, ни одной страсти у участников революции—безразлично, активных деятелей ее или жертв,—которые не были бы необходимыми, которые не происходили бы так, как они должны происходить, которые не вызывали бы безошибочно тех именно действий, какие они должны вызвать сообразно занимаемому этими участниками месту в этом духовном вихре. Для ума, который был бы в состоянии охватить и оценить все действия и противодействия духа и тела лиц, способствующих этой революции, это было бы очевидно.

Наконец, если в природе все связано, если все движения в ней возникают друг из друга, хотя часто их скрытое взаимодействие ускользает от нашего взора, то мы должны быть уверены, что нет столь малой или отдаленной причины, которая не оказывала бы иногда на нас огромнейшего и неожиданнейшего влияния. Может быть, в бесплодных равнинах Ливии собираются первые зародыши бури, которая, уносимая ветрами, прибудет к нам, сгущая нашу атмосферу и воздействуя на настроение и страсти человека, а человек в силу сложившихся обстоятельств может влиять на множество других людей и по своему произволу решать судьбу многих народов.

Действительно, человек находится в природе, составляя часть ее; он действует в ней согласно свойственным ему законам и воспринимает более или менее заметным образом действие или импульс существ, воздействующих на него согласно свойственным их сущности законам. Благодаря этому он подвергается различным модификациям; но эти действия находятся в сложной зависимости от его собственной энергии и от энергии действующих на него и модифицирующих его существ. Вот что определяет столь разно и часто столь противоречиво его мысли, взгляды, желания, поступки, одним словом, происходящие в нем явные или скрытые движения. Мы в дальнейшем будем еще иметь случай осветить ярче эту, ныне еще столь оспариваемую истину; здесь же нам достаточно пока доказать вообще, что в природе все необходимо и что ничто из того, что в ней находится, не может действовать иначе, чем оно действует.

Сообщаемое и получаемое путем постепенной передачи движение устанавливает связь и отношения между различными системами существ: притяжение их сближает, когда они находятся в сфере своего взаимного действия; отталкивание их разлагает и разъединяет: первое их сохраняет и укрепляет, второе—ослабляет и уничтожает. Соединившись, они стремятся поддержать

свой образ существования в силу своей *силы инерции*, но не могут достигнуть этого, находясь под непрерывным влиянием всех других существ, действующих последовательно и постоянно на них: изменения их формы их разложения необходимы для самосохранения природы, являющегося единственной целью последней, к которой, как мы видим, она непрерывно стремится, которую она без передышки преследует, разрушая и воссоздавая все подчиненные существа, вынужденные покоряться ее законам и на свой лад содействовать сохранению активного существования, существенно важного для великого Целого.

Таким образом, всякое существо есть индивид, выполняющий в великой семье необходимую для общей работы задачу. Все тела действуют согласно законам, присущим их собственной сущности, и ни на мгновение не могут отклониться от тех законов, согласно которым действует сама природа: будучи центральной силой, которой подчинены все силы, все сущности, все энергии, она регулирует движения всех существ; в силу необходимости своей собственной сущности она заставляет их различными способами содействовать осуществлению своего общего плана, а планом этим может быть лишь жизнь, действие, сохранение целого при помощи беспрерывных изменений его частей. Природа осуществляет эту цель, приводя в движение одни тела через посредство других, устанавливая и разрушая таким образом существующие между ними отношения, придавая им и отнимая у них формы, сочетания, качества, сообразно которым они действуют некоторое время и которые отнимаются у них вскоре, чтобы заставить их действовать иным способом. Так, природа растит и изменяет их, увеличивает и уменьшает, сближает и удаляет, образует и уничтожает, если это необходимо для сохранения ее совокупности, к чему она по существу и необходимости стремится.

Таким образом, эта непреодолимая сила, эта универсальная необходимость, эта всеобщая энергия есть лишь следствие природы вещей, в силу которой все действует неустанно, согласно постоянным и неизменным законам; эти законы столь же неизменны для универсальной природы, как и для заключенных в ней существ. Природа есть действующее или живое целое, все части которого бессознательно и необходимо содействуют сохранению действия, существования и жизни: природа существует и действует необходимым образом, и все, что она содержит в себе, способствует необходимым образом вечности ее действующего существа[1]. Мы в дальнейшем увидим, как человеческая фантазия

[1] Платон говорит, что *материя и необходимость—одно и то же и что эта необходимость—мать мира*. Действительно, материя действует, потому что она существует, и она существует, чтобы действовать; мы не можем выйти из рамок этого. Если спросят, как и почему существует материя, мы ответим, что она существует необходимым образом, или что она заключает в себе достаточное основание своего существования. Если предположить, что она произведена или создана каким-то существом, отличным от нее и более неизвестным, чем она сама, то все же придется сказать, что существо это, каково бы оно ни было, необходимо, или заключает в себе достаточное основание своего

работала над тем, чтобы создать себе понятие об энергии природы, которую люди олицетворили и обособили от нее самой. Наконец, мы рассмотрим смехотворные и вредные выдумки, которые они в своем неведении природы сочинили, чтобы приостановить ход ее, чтобы прекратить действие ее вечных законов, чтобы поставить препятствия необходимости вещей.

ГЛАВА V

О порядке и беспорядке, о разуме, о случае

Зрелище необходимых, периодических и правильных движений, происходящих во вселенной, породило в уме людей представление о *порядке*. Слово это в своем первоначальном значении представляет лишь некоторый способ обозревать и распознавать с легкостью различные отношения и всю совокупность известного целого, в котором мы на основании его способа бытия и действия замечаем известное соответствие или сходство с нашим собственным способом бытия и действия. Человек, расширяя это представление, внес во вселенную свойственные ему способы рассмотрения вещей; он предположил, что в природе действительно существуют такие же отношения и соответствия, как те, что он обозначил словом *порядок*, а, сообразно с этим, он назвал *беспорядком* все те отношения, которые, казалось ему, не соответствуют первым.

Нетрудно понять из такого происхождения идей порядка и беспорядка, что в действительности они не существуют в природе, в которой все необходимо, которая следует постоянным законам и которая принуждает все существа следовать в каждое мгновение правилам, вытекающим из их собственного существования. Таким образом, лишь в нашем уме существует образец того, что мы называем *порядком* и *беспорядком*; как все абстрактные и метафизические идеи, они не предполагают ничего реального вне нас. Одним словом, порядок всегда будет означать лишь нашу способность сообразоваться с окружающими нас существами или с целым, часть которого мы составляем.

Однако, если желать применять идею порядка к природе, то порядок этот будет означать лишь ряд действий или движений, которые, на наш взгляд, стремятся к одной общей цели. Так, в случае движущегося тела, порядок—это ряд, цепь действий или движений, способных сделать тело тем, что оно есть, и сохранить его наличное существование. Порядок, рассматриваемый по отно-

---

собственного существования. Подставляя на место этого существа материю или природу, мы просто подставляем известное—или по крайней мере доступное в известных отношениях пониманию—начало на место начала неизвестного, совершенно недоступного познанию, существование которого невозможно доказать.

шению ко всей природе, означает цепь причин и следствий, необходимых для ее активного существования и для сохранения ее неизменной полноты. Но, как было доказано в предыдущей главе, все отдельные существа в занимаемом ими месте системы бытия вынуждены стремиться к этой цели; отсюда мы должны заключить, что то, что мы называем *порядком природы*, может лишь быть способом рассмотрения необходимости вещей, которой подчинено все доступное нашему познанию. То, что мы называем *беспорядком*, представляет лишь относительное понятие, означающее необходимые действия или движения, благодаря которым отдельные существа необходимо изменяются с нарушением их наличного в данный момент способа существования и вынуждены изменить свой способ действия: но ни одно из этих действий, ни одно из этих движений не могут ни на мгновение противоречить или нарушить общий порядок природы, от которой все существа заимствуют свое существование, свои свойства и частные движения. Беспорядок для какого-нибудь существа означает всегда лишь его переход к новому порядку, к новому способу существования, необходимо влекущему за собой новый ряд действий или движений, отличных от тех, на которые раньше было способно это существо.

То, что мы называем *порядком в природе*, есть строго *необходимый* способ бытия или расположение ее частей. При всяком другом соединении причин, следствий, сил или миров, отличном от того, которое мы наблюдаем; при всякой иной системе веществ—будь она возможна—установилось бы все же необходимым образом некоторое размещение существ. Предположите собранными и приведенными в действие самые разнородные неодинаковые вещества; в силу необходимого сцепления явлений меж ними образуется некоторый общий порядок; таково истинное понятие о порядке, который можно определить как способность составлять существо таким, каково оно в самом себе, и таким, каково оно есть в целом, частью коего оно является.

Таким образом, повторяю, *порядок*—не что иное, как необходимость, рассматриваемая по отношению к последовательности действий, или связная цепь причин и следствий, порождаемая ею во вселенной. Действительно, что́ представляет собою *порядок* в нашей планетной системе—единственной, о которой у нас есть представление,—как не последовательность явлений, происходящих согласно необходимым законам, по которым, как мы видим, действуют составляющие ее тела? В соответствии с этими законами Солнце помещается в центре, планеты тяготеют к нему и описывают вокруг него в определенные периоды времени непрерывные траектории. Спутники этих планет тяготеют к ним, описывая вокруг них, как вокруг своих центров, периодические орбиты. Одна из этих планет, обитаемая нами Земля, вращается вокруг себя самой; занимая при своем годичном обращении вокруг Солнца различные положения по отношению к нему, она подвергается правильным изменениям, называемым нами *временами года*; в силу действия Солнца на различные части земного шара, все

существующее на нем испытывает необходимым образом перемены: растения, животные, люди находятся зимой как бы в летаргии; весною все существа как бы оживают и выходят из продолжительного оцепенения. Одним словом, способ получения Землей солнечных лучей влияет на все существующее на ней; лучи эти, падая косо, не действуют так, как если бы они падали отвесно; их периодическое отсутствие, вызываемое вращением Земли вокруг себя самой, порождает день и ночь. Во всем этом мы вынуждены видеть лишь необходимые действия, которые основаны на сущности вещей и которые, пока последние не изменятся, не могут в свою очередь никогда измениться. Все эти действия происходят от тяготения, притяжения, центробежной силы и т. д.

С другой стороны, порядок этот, которым мы восхищаемся, как каким-то сверхъестественным явлением, иногда нарушается или превращается в беспорядок; но беспорядок этот есть всегда лишь следствие законов природы, для которой необходимо, чтобы обычный ход некоторых ее частей был нарушен в целях сохранения целого. Так, например, кометы являются неожиданно нашему пораженному взору; их своеобразное движение нарушает спокойствие нашей солнечной системы; они вызывают страх у невежественной толпы, видящей во всем чудеса; сами физики строят догадки, что кометы эти некогда разрушили поверхность земного шара, вызвав на земле величайшие катастрофы. Но, независимо от такого рода экстраординарных беспорядков, мы наблюдаем беспорядки и более обычного типа: то нарушается как будто чередование времен года; то стихии вступают между собою в столкновение; море выступает из своих берегов; сотрясается твердая земля; загораются горы; заразные болезни уничтожают людей и животных; поля поражаются засухой. Во всех этих случаях испуганные смертные с громкими воплями взывают к порядку и подымают свои дрожащие руки к существу, которое они считают творцом его. Меж тем эти прискорбные беспорядки являются необходимыми следствиями, порождаемыми естественными причинами, действующими по неизменным законам, определяемым их собственными сущностями и всеобъемлющей сущностью природы, в которой все должно изменяться, двигаться, разлагаться и в которой то, что мы называем *порядком*, должно иногда нарушаться и принимать форму нового способа бытия, являющуюся для нас беспорядком.

В природе не существует порядка и беспорядка; мы находим *порядок* во всем том, что сообразно с нашим существом, и *беспорядок* во всем том, что противоположно ему. Однако в природе, все части которой никогда не могут уклониться от определенных и необходимых правил, вытекающих из полученной ими сущности, все находится в порядке; не существует беспорядка в целом, для сохранения которого необходим беспорядок, всеобщий ход которого не может никогда быть нарушен, в котором все действия являются следствиями естественных причин, действующих так, как они должны неизбежно действовать.

Отсюда следует также, что не может быть ни чудовищ, ни чудесных явлений, ни чудес в природе. То, что мы называем чудовищами, представляет собой сочетания, к которым не привыкли наши глаза и которые, тем не менее, являются необходимыми явлениями. То, что мы называем *чудесными*, *сверхъестественными* явлениями, представляет собой такие явления, принципов и способа действия которых мы в своем неведении не знаем: не зная их истинных причин, мы безрассудно приписываем их воображаемым причинам, которые, подобно идее порядка, существуют лишь в нас самих, меж тем как мы их помещаем вне природы, за гранями которой ничто не может существовать.

Что касается так называемых *чудес*, т. е. явлений, противоречащих неизменным законам природы, то ясно, что подобные вещи невозможны и что ничто не может ни на минуту остановить необходимого хода вещей, не остановив и не нарушив в то же время движения всей природы. Чудеса в природе существуют лишь для тех, кто ее недостаточно изучил или кто не понимает, что ее законы не могут быть нарушены даже в малейшей из ее частей без того, чтобы целое не было уничтожено или по крайней мере не изменило своей сущности и способа бытия[1]. Таким образом, порядок и беспорядок—это лишь слова, служащие нам для обозначения состояний, в которых находятся отдельные существа. Какое-нибудь существо находится в порядке, когда все его движения содействуют поддержанию его наличного существования и благоприятствуют его стремлению к самосохранению; оно находится в беспорядке, когда действующие на него причины нарушают или разрушают гармонию или равновесие, необходимые для сохранения его наличного состояния. Однако беспорядок в каком-нибудь существе является, как мы видели, лишь его переходом к новому порядку. Чем быстрее совершается этот переход, тем больше беспорядок для испытывающего его существа; то, что приводит человека к смерти, является для него величайшим из беспорядков; однако смерть представляет для человека лишь переход к новому способу существования: она—в порядке природы.

Мы говорим, что человеческое тело находится в порядке, когда различные составляющие его части действуют так, что из этого получается сохранение целого, являющееся целью человеческого существования; мы говорим, что человек здоров, когда твердые и жидкие составные части его тела содействуют этой цели и оказывают друг другу взаимопомощь в этом; мы говорим, что это

[1] Чудо, по мнению некоторых метафизиков, это—явление, для которого в природе нет достаточных сил: «Miraculum vocamus effectum qui nullas sui vires sufficientes in natura agnoscit». [«Чудом мы называем действие, не находящее для себя достаточных сил в природе».] См. *Bilfinger*, De Deo, Anima et Mundo. Отсюда заключают, что причины чуда следует искать за гранью природы. Однако разум говорит нам, что мы не должны прибегать к какой-нибудь сверхъестественной или находящейся вне природы причине, прежде чем мы не познаем в совершенстве всех естественных причин или всех содержащихся в природе сил.

тело находится в беспорядке, как только нарушено его основное стремление и некоторые части его перестают содействовать сохранению его и исполнять свойственные ему функции. Это происходит в случае болезни, во время которой, однако, совершающиеся в человеческой машине движения столь же необходимы, регулируются столь же определенными, естественными, неизменными законами, как и движения, производящие в своей совокупности здоровье; болезнь только порождает в человеке новую последовательность, новый порядок движений и вещей. Если человек умирает,—что мы рассматриваем как величайший беспорядок для него,—то тело его уже не то, что прежде; его части уже не работают совместно для общей цели, его кровь больше не циркулирует, он больше уже не чувствует, не имеет идей, не думает; он больше не желает; смерть—это момент прекращения его человеческого существования; его машина становится бездыханной массой благодаря удалению из нее тех начал, которые заставляли тело действовать определенным образом; стремление тела изменилось, и все происходящие в останках его движения имеют уже новую цель; прежние движения, порядок и гармония которых порождали жизнь, ощущения, мысль, страсти, здоровье, сменяются рядом движений другого рода, которые совершаются согласно законам, столь же необходимым, как и первые: все части мертвого человека стремятся произвести те движения, которые называются разложением, брожением, гниением; и эти новые способы бытия и действия столь же естественны для человека в этом состоянии, как были естественны для живого человека способность ощущать, мышление, периодическое движение крови и т. д.: так как его сущность изменилась, то и его способ действия не может остаться прежним; правильные и необходимые движения, стремящиеся произвести то, что мы называем *жизнью*, сменяются определенными движениями, стремящимися произвести разложение трупа, рассеяние его частей, образование новых сочетаний, из которых получаются новые существа; а это, как мы выше видели, присуще неизменному порядку всегда активной природы[1].

Таким образом, повторяем еще раз, в отношении к великому целому все движения существ, все их способы действия могут находиться лишь в порядке и всегда сообразны природе; во всех состояниях, через которые вынуждены проходить все эти существа, они постоянно действуют. сообразуясь необходимым образом с мировым целым. Мало того, всякое частное существо действует

[1] «Привыкли думать,—говорит один анонимный автор,—что жизнь диаметрально противоположна смерти; представляя себе последнюю каким-то абсолютным разрушением, стали искать оснований, чтобы избавить от этого душу, точно душа представляется по существу чем-то иным, чем жизнь... но простое наблюдение показывает нам, что противоположностями здесь являются одушевленное и неодушевленное. Смерть столь мало противоположна жизни, что, наоборот, она является принципом последней: из тела одного переставшего жить животного образуется тысяча других живых существ; это показывает, насколько жизнь присуща природе». См. Dissertations mêlées, impr. à Amsterdam, 1740, p. 252, 255.

всегда, поступая согласно порядку; все его действия, вся система его движений являются всегда необходимым следствием его постоянного или временного, для данного момента, способа существования. Порядок в политическом обществе представляет результат необходимой цепи идей, желаний, действий составляющих его лиц, движения которых так упорядочены, что они или содействуют сохранению его, или ведут к распадению его. Человек, определенный от рождения или видоизмененный воспитанием таким образом, что получается то, что мы называем *добродетельным человеком*, поступает необходимым образом так, что отсюда вытекает благополучие его ближних; человек, которого мы называем *злым*, поступает необходимым образом так, что получается их несчастье. Так как их природы или испытанные ими видоизменения различны, то они должны поступать различно; следовательно, система их поступков—или же их *относительный порядок*—по существу различна.

Таким образом, порядок и беспорядок в отдельных существах означают лишь наши способы рассмотрения естественных и необходимых действий, которые они производят по отношению к нам. Мы боимся злого человека и говорим, что он вносит беспорядок в общество, так как нарушает основное устремление общества и ставит препятствия его счастью. Мы избегаем падающего камня, потому что он может нарушить в нас порядок движений, необходимых для нашего самосохранения. Однако порядок и беспорядок являются всегда, как мы видели, одинаково необходимыми следствиями постоянного или временного состояния вещей. В порядке вещей то, что огонь обжигает нас, так как его сущности свойственно обжигать; в порядке вещей то, что злой человек приносит вред, ибо его сущности свойственно приносить вред. Но, с другой стороны, в порядке вещей то, что разумное существо избегает всего, что может ему повредить, и пытается удалиться от всего, что может нарушить его способ существования. Существо, обладающее в силу своей организации способностью чувствовать, должно согласно своей сущности избегать всего, что может нанести ущерб его органам и угрожать его существованию.

Мы называем *разумными* организованные, подобно нам, существа, в которых мы замечаем способность сохраняться, удерживаться в соответствующем им порядке, принимать для этого необходимые меры при сознании своих собственных движений. Отсюда следует, что способность, называемая нами *разумом*, заключается в умении действовать согласно с целью, присущей существу, которому мы ее приписываем. Мы считаем лишенными разума те существа, в которых мы не находим ни того же сложения, что у нас, ни тех же органов, ни тех же способностей, одним словом такие, у которых мы не знаем свойственные им сущность, энергию, цель, а значит и порядок. Целое не может иметь цели, так как вне его нет ничего, к чему оно могло бы стремиться; у заключающихся в нем частей есть цель. Если мы в самих себе почерпали

идею *порядка*, то в самих же себе мы почерпали также идею *разума*. Мы отказываем в разуме всем существам, которые не поступают подобно нам; мы его приписываем всем тем существам, которые, думаем мы, действуют, как мы, и называем их *разумными агентами*; мы говорим, что другие являются слепыми причинами, неразумными существами, поступающими *случайным образом*: случай—вот лишенное смысла слово, которое мы противоставляем всегда разуму, не умея, однако, связать с ним определенного представления.

Действительно, мы приписываем случаю все те явления, у которых мы не видим связи с их причинами. Таким образом, мы пользуемся словом *случай*, чтобы прикрыть наше незнание естественной причины, производящей наблюдаемые нами явления неизвестными нам способами или действующей так, что мы не видим в этом порядка или связанной системы действий, подобных нашим. Там, где мы наблюдаем—или воображаем, что наблюдаем,—порядок, мы приписываем его *разуму*—свойству, тоже заимствованному у нас самих и у нашего способа действовать и чувствовать.

Разумное существо—это существо, которое мыслит, которое хочет, которое действует, чтобы достигнуть цели. Но, чтобы мыслить, хотеть, действовать на наш лад, надо иметь органы и цель, подобные нашим. Таким образом, говорить, что природа управляется разумом, это значит предполагать, что она управляется существом, наделенным органами, так как без органов не может быть ни восприятий, ни идей, ни представлений, ни мыслей, ни желаний, ни плана, ни действия.

Человек воображает себя всегда центром вселенной; он относит к самому себе все, что он наблюдает: лишь только он замечает какой-нибудь способ действия, до некоторой степени сходный с его собственными, или же замечает интересующие его явления, он начинает приписывать их похожей на него причине, которая действует, как он, которая имеет те же самые способности, те же самые интересы, те же самые проекты, то же самое устремление; одним словом, он делает из себя образец для нее. Так, человек, видя вне себя лишь существа, действующие иначе, чем он, и воображая, однако, будто он заметил в природе порядок, сходный с его собственными идеями, и цели, подобные его собственным целям, вообразил себе, что эта природа управляется разумной, подобно ему, причиной, которой он приписал этот якобы наблюдаемый им порядок и свои собственные цели. Правда, человек, чувствуя себя неспособным произвести столь многообразные и могучие явления, как те, что он наблюдает во вселенной, вынужден был установить различие между собой и этой невидимой причиной, производящей такие колоссальные действия; он вообразил себе, что сможет устранить эту трудность, приписывая этой причине свои собственные способности в преувеличенном виде. Так мало-помалу он выработал себе представление о разумной причине, которую он поставил над природой, чтобы управлять всеми движе-

ниями, на какие он счел последнюю самое по себе неспособной; он не переставал видеть в природе бесформенную груду мертвых и инертных веществ, не способную произвести ни одного из тех грандиозных действий, из тех правильных явлений, из которых вытекает то, что он называет *порядком вселенной*[1].

Отсюда следует, что благодаря незнанию сил природы или свойств материи люди умножили без нужды существа, предположив, будто вселенная управляется разумной причиной, для которой человек был и будет всегда образцом; приписывая этой причине чрезмерно преувеличенные способности, ее сделают лишь непостижимой, и она упразднится или станет чем-то совершенно немыслимым, когда в ней придется допустить несовместимые качества, чтоб объяснить себе наблюдаемые в природе противоположные, беспорядочные явления; действительно, мы наблюдаем в этом мире массу беспорядка, между тем как прекрасный порядок его заставляет нас, как нам говорят, признать его созданием верховного разума; но имеющийся в природе беспорядок служит опровержением приписываемых этому разуму плана, могущества, мудрости, доброты, а также чудесного порядка.

Нам, без сомнения, скажут, что так как природа содержит в себе и производит разумные существа, то она должна быть сама разумной или управляться разумной причиной. Мы на это ответим, что разум есть способность, свойственная организованным существам, т. е. существам, устроенным и составленным определенным образом, откуда вытекают определенные способы действия, называемые нами различно, в зависимости от производимых этими существами различных действий. Вино не обладает теми качествами, которые мы называем *остроумием* или *мужеством*, однако мы замечаем, что оно иногда сообщает эти качества людям, которых мы считали совершенно лишенными их. Мы не можем назвать природу *разумной*, подобно определенной группе заключающихся в ней существ; но она может производить разумные существа, собирая вещества, способные образовать организованные определенным образом тела, из организации которых вытекает способность, называемая нами *разумом*, и известные способы действия, являющиеся необходимыми следствиями этого свойства. Повторяю, чтобы обладать разумом, планами, намерениями, надо обладать идеями; чтобы обладать идеями, надо обладать органами и чувствами, чего нельзя приписать природе или причине, которая, как предполагают, управляет ее движениями. Наконец, опыт показывает нам, что вещества, которые мы считаем бездейственными и мертвыми, соединившись известным образом, приобретают способность к действию, разум, жизнь.

[1] Анаксагор, говорят, первый предположил, что вселенная создана и управляется неким *разумом* или *умом*. Аристотель упрекал его за то, что он пользуется этим разумом для объяснения явлений, как своего рода deus ex machina, т. е. когда у него нехватает никаких разумных оснований. См. Dictionnaire de Bayle, article Anaxagoras, Note E. Можно, несомненно, бросить тот же упрек всем тем, кто, чтобы избавиться от всяких трудностей, прибегает к слову *разум*.

Из всего сказанного следует заключить, что *порядок* представляет лишь единообразное и необходимое сцепление причин и следствий или последовательностей действий, вытекающих из свойств существ, пока они остаются в некотором данном состоянии; что беспорядок представляет изменение этого состояния; что все находится необходимым образом в порядке во вселенной, в которой все действует и движется сообразно свойствам существ; что не может быть реального беспорядка или зла в природе, где все следует законам своего собственного существования; что нет *случая*, нет ничего случайного в этой природе, в которой нет действия без достаточной причины, в которой все причины действуют по определенным, неизменным законам, зависящим от их существенных свойств, а также от сочетаний и модификаций, составляющих их постоянное или временное состояние; что *разум*— это способ бытия и действия, свойственный некоторым определенным существам, и что если бы мы захотели приписать его природе, то он означал бы в ней просто способность сохраняться с помощью средств, необходимо свойственных ее действенному существованию. Отказывая природе в свойственном нам самим разуме, отвергая разумную причину, которую считают двигателем ее или принципом наблюдаемого в ней порядка, мы не приписываем ничего случаю или какой-то слепой силе, а приписываем все наблюдаемое нами реальным, известным или легко доступным познанию причинам. Мы признаем, что все существующее есть следствие свойств, присущих вечной материи, которая путем смешений, сочетаний и изменений формы производит наблюдаемые нами порядок, беспорядок и разнообразие. Слепы—мы, когда сочиняем какие-то слепые силы; приписывая явления природы *случаю*, мы просто обнаруживаем незнание ее сил и законов; но мы не становимся умнее и тогда, когда начинаем приписывать эти явления какому-то разуму, понятие о котором заимствовано у нас же самих и никогда не согласуется с приписываемыми нами ему действиями: на место вещей мы придумываем слова и, затемняя идеи, которых мы не осмеливаемся никогда ни точно определить, ни анализировать, мы воображаем себе, будто добиваемся правильного понимания.

ГЛАВА VI

О человеке; о его делении на физического человека и на человека духовного; о его происхождении

Приложим теперь рассмотренные выше общие законы к наиболее интересующим нас существам природы; посмотрим, чем человек может отличаться от окружающих его других существ; разберем, не имеет ли он с ними общих точек сходства, благодаря которым он, несмотря на известные существующие между ними различия, поступает все же согласно универсальным правилам, ко-

торым все подчинено. Наконец, рассмотрим, обоснованы ли или фантастичны его представления о самом себе, до которых он дошел, размышляя над своим собственным существом.

Человек занимает определенное место среди той массы существ, совокупностью чего является природа: благодаря своей сущности, т. е. благодаря отличающему его способу бытия, он оказывается способным к различным способам действия или движений, из которых одни просты и видимы, а другие сложны и скрыты. Его жизнь представляет лишь длинную цепь необходимых и связанных между собой движений, которые имеют своим принципом или скрытые внутри его причины, как его кровь, нервы, волокна, мышцы, кости, словом, твердые и жидкие вещества, из которых состоит его тело; или же внешние причины, которые, действуя на него, различно модифицируют его, как окружающий его воздух, пища, которой он питается, и вообще все предметы, непосредственно действующие на его чувства и производящие, следовательно, в нем непрестанные изменения.

Как и все существа, человек стремится к самосохранению; он сопротивляется своему разрушению, он испытывает силу инерции, он тяготеет к самому себе, он притягивается сходными с ним объектами и отталкивается противоположными ему, он ищет первых и избегает или пытается устранить вторые. Эти различные способы действия и модификации, на которые способен человек, получили разные наименования: мы вскоре будем иметь случай рассмотреть их подробнее.

Какими бы чудесными, скрытыми, сложными ни были как видимые, так и внутренние способы действия человеческой машины, но если мы их внимательно исследуем, то мы увидим, что все ее действия, движения, изменения, ее различные состояния, совершающиеся с ней катастрофы регулируются постоянно теми же самыми законами, какие присущи всем существам, которые природа порождает, развивает, обогащает способностями, растит, сохраняет в течение некоторого времени, а под конец разрушает или разлагает, заставив их изменить свою форму.

Человек вначале представляет лишь незаметную точку, части которой бесформенны, движения и жизнь которой ускользают от нашего взора, одним словом, нечто такое, в чем мы не замечаем никаких признаков качеств, называемых нами *чувством*, *разумом*, *мыслью*, *силой*, *умом* и т. д. Точка эта, помещенная в соответствующем вместилище, развивается, расширяется, растет благодаря непрестанному присоединению родственных ее существу веществ, которые она притягивает, которые сочетаются и ассимилируются с ней. Человек, выйдя из этого вместилища, способного в течение некоторого времени сохранить, развить, укрепить слабые зачатки его организации, становится затем взрослым: его тело принимает тогда значительные размеры, его движения становятся заметными, он начинает ощущать во всех своих частях, он делается живой и действующей массой, т. е. такой, которая чувствует, мыслит, исполняет функции, свойственные существам челове-

ческого рода; эта масса стала способной к этому лишь потому, что она постепенно росла, питалась, восстанавливала себя, притягивая к себе и непрерывно соединяясь с веществами из породы тех, которые мы считаем инертными, нечувствующими, неодушевленными; между тем именно эти вещества образовали деятельное целое, которое живет, чувствует, рассуждает, размышляет, желает, обдумывает, выбирает и которое способно более или менее успешно работать над самосохранением, т. е. над поддержанием гармонии в своем собственном существовании.

Все движения или изменения, испытываемые человеком в течение его жизни как со стороны внешних предметов, так и со стороны заключенных в нем самом субстанций, благоприятны или пагубны для его существа, поддерживают его в порядке или приводят в беспорядок, то сообразны, то противоположны основной тенденции его способа существования,—одним словом, приятны или неприятны ему: по своей природе человек вынужден одни из них одобрять, другие не одобрять; одни его делают счастливым, другие—несчастным; одни становятся предметами его желаний, другие—его опасений.

Во всех проявлениях человека от его рождения до его смерти мы видим лишь цепь необходимых причин и следствий, сообразных с законами, общими всем существам природы. Все его способы действия, все его чувства, идеи, страсти, желания и поступки суть необходимые следствия его собственных свойств и свойств влияющих на него существ. Все, что он делает и что происходит в нем, является следствием силы инерции, тяготения к самому себе, силы притяжения и отталкивания, стремления к самосохранению, одним словом, энергии, общей ему со всеми наблюдаемыми нами существами. Эта энергия проявляется в человеке лишь специфическим образом, зависящим от его особенной природы, отличающей его от существ какой-нибудь другой системы или другого порядка бытия.

Источником заблуждений, в которые впал человек, когда стал изучать самого себя, является, как мы вскоре будем иметь случай показать, его убеждение, будто он движется сам собой, действует всегда в силу свой собственной энергии, будто в своих поступках и желаниях, являющихся мотивами их, он независим от общих законов природы и от предметов, которые природа заставляет—часто без ведома его и всегда вопреки ему—действовать на него. Если бы он внимательно исследовал себя, он понял бы, что все его движения совершенно не самочинны, он нашел бы, что его рождение зависит от причин, лежащих вне его власти, что без своего ведома он входит в систему, в которой он занимает определенное место; что с момента своего рождения до момента своей смерти он непрерывно видоизменяется причинами, которые вопреки ему влияют на его организацию, видоизменяют его существо и определяют его поведение. Малейшее размышление должно было бы показать ему, что твердые и жидкие элементы, из которых состоит его тело, что весь скрытый механизм его, который он считает не-

зависящим от внешних причин, постоянно испытывают влияния этих причин и были бы иначе совершенно неспособны действовать. Разве не ясно, что темперамент человека совершенно не зависит от него самого, что его страсти являются необходимым следствием этого темперамента, что его желания и поступки определяются этими самыми страстями и точками зрения, которых он сам себе не дал? Разве большее или меньшее обилие или степень разгоряченности его крови, разве большая или меньшая степень напряжения его нервов и волокон, разве его постоянные и преходящие наклонности не определяют в каждый момент его мыслей, его желаний и его тревог, его видимых и скрытых движений? Разве состояние, в котором он находится, не зависит необходимым образом от той или иной модификации воздуха, от качества его пищи, от происходящих в нем самом скрытых сочетаний, которые сохраняют порядок или вносят беспорядок в его организм? Одним словом, все должно было бы убедить человека, что в каждое мгновение своей жизни он является пассивным орудием в руках необходимости.

В мире, где все связано, где все причины сцеплены между собой, не может быть независимой и изолированной энергии или силы. Таким образом, вечно деятельная природа указывает человеку каждую точку линии, которую он должен описать; природа вырабатывает и комбинирует элементы, из которых он должен быть составлен; природа дает ему его существо, его устремление, его особенный способ действия; природа развивает его, растит, сохраняет на известное время, в течение которого он вынужден исполнить свою задачу; природа ставит на его пути предметы и события, которые действуют на него то приятным для него, то гибельным образом. Природа же, наделив его ощущением, дает ему возможность выбирать предметы и принимать наиболее пригодные для самосохранения меры; природа по завершении им его жизненного поприща приводит его к гибели, заставив его тем подчиниться всеобщему и постоянному закону, от которого ничто не избавлено. Так, движение порождает человека, поддерживает его некоторое время и, наконец, разрушает, заставив вернуться в лоно природы, которая вскоре воспроизведет его распыленным на бесчисленное множество новых форм, различные фазы которых будут пройдены каждой из его частей с той же необходимостью, с какой целое прошло фазы его предыдущего существования.

Существа человеческого рода способны, как и все прочие существа, к двоякого рода движениям: одни движения массовые, когда тело в целом или некоторые части его видимым образом переносятся с одного места на другое; другие движения—внутренние, скрытые, из которых некоторые видимы нами, между тем как другие происходят без нашего ведома и дают себя знать лишь производимыми ими вовне действиями. В очень сложной машине, созданной путем сочетания огромного количества веществ, представляющих большое разнообразие свойств, пропорций, способов действия, движения становятся по необходимости очень сложными;

их медленность, равно как и быстрота, делают их часто недоступными самому субъекту, в котором они совершаются.

Поэтому не будем поражаться, что человек встретил столько препятствий, когда он захотел познать свое существо и свой способ действия, и что он придумал такие странные гипотезы для объяснения скрытого механизма своего тела, движущегося столь отличным, как ему казалось, способом от способа движения других тел природы. Он ясно видел, что его тело и различные части последнего действуют известным образом, но часто он не мог усмотреть, что́ побуждает их к действию: поэтому он пришел к убеждению, что обладает внутри себя каким-то отличным от своей физической машины движущим принципом, который дает скрытым образом импульс пружинам этой машины, движется в силу своей собственной энергии и действует согласно законам, совершенно отличным от законов, управляющих движениями всех других существ. Человек сознавал некоторые внутренние движения, которые дают себя чувствовать ему; но как объяснить то, что эти невидимые движения часто могут произвести поразительнейшие действия? Как понять, что какая-нибудь случайно мелькнувшая идея, какой-нибудь незаметный акт мысли часто могут потрясти и внести беспорядок во все его существо? Одним словом, человек вообразил, что в нем имеется некая отличная от него самого и одаренная тайной силой субстанция, которой он приписал свойства, совершенно отличные от свойств действующих на его органы видимых причин и от свойств самих этих органов. Он не обратил внимания на то, что первоначальную причину, благодаря которой падает камень или движется его рука, может быть, не менее трудно понять или объяснить, чем причину того внутреннего движения, результатом которого являются мысль и воля. Так, благодаря недостаточному размышлению над природой, благодаря тому, что человек не рассматривал ее с надлежащей точки зрения и не заметил сходства и соответствия между движениями этого мнимого двигателя и движениями его тела или его материальных органов,—благодаря всему этому он стал думать, будто он не только какое-то особенное существо, но и существо, совершенно отличное от других существ природы, существо, обладающее более простой сущностью и не имеющее ничего общего со всем тем, что он наблюдал[1].

Отсюда получились последовательно понятия *духовности*, *immатериальности*, *бессмертия* и тому подобные неопределенные слова, придуманные мало-помалу мастерами умозрительных тонкостей, чтобы характеризовать атрибуты неизвестной субстанции,

---

[1] «Следовало бы,—говорит один анонимный автор,—определить жизнь, прежде чем размышлять над душой. Но я это считаю невозможным, так как в природе существуют столь элементарные и простые вещи, что воображение не может ни разделить их, ни свести к более простым вещам: таковы жизнь, белизна, свет, которые можно определить только через посредство их действий». См. Dissertations mêlées, p. 252. Жизнь есть совокупность движений, свойственных организованному существу, а движение может быть лишь свойством материи.

которую человек, как ему казалось, заключает в самом себе и которую он считал скрытым принципом своих видимых движений. Венцом всех рискованных гипотез насчет этой движущей силы явилось предположение, что она, в отличие от всех других существ и служащего ей оболочкой тела, не подвергается распаду; что ее совершенная простота не дает ей разложиться или изменить свою форму; одним словом, что по своей сущности она недоступна тем переменам, которым подвержено человеческое тело, равно как и все составные существа природы.

Так человек стал двойным. Он стал рассматривать себя, как некоторое целое, составленное путем какого-то непонятного соединения двух различных, не имеющих между собою ничего общего, природ. Он отличил в себе две субстанции: одна из них, явно подверженная влияниям грубых предметов и составленная из грубых инертных веществ, была названа *телом*; другую признали простой, более чистой по своей сущности, действующей сама по себе и сообщающей движения телу, с которым она чудесным образом соединена: ее назвали *душой*, или *духом*. Функции первой были названы *физическими*, *телесными*, *материальными*; функции другой были названы *духовными* и *интеллектуальными*; человек, рассматриваемый по отношению к первым свойствам, был назван *физическим человеком*, а рассматриваемый по отношению к свойствам второго рода, был назван *человеком духовным*.

Эти различения, принятые в настоящее время большинством философов, опираются на совершенно неосновательные предположения. Люди всегда помогали своему незнанию вещей тем, что придумывали слова, с которыми не могли связать никакого определенного содержания. Люди вообразили себе, будто они знают материю, все ее свойства, способность, ресурсы и различные сочетания только потому, что узнали некоторые поверхностные свойства ее; присоединив же к ней некую субстанцию, гораздо менее понятную, чем она сама, они только затемнили те смутные идеи, которые могли себе образовать насчет ее. Так метафизики, сочиняя слова и умножая существа, только создали новые затруднения, бо́льшие, чем те, которых они хотели избегнуть, и воздвигли препятствия на пути к прогрессу знания: не имея в руках фактов, они обратились к содействию гипотез, скоро превратившихся в их глазах в реальности; а их не руководимое более опытом воображение безнадежно заблудилось в лабиринте какого-то сочиненного ими идеального и интеллектуального мира, и стало почти невозможным извлечь его оттуда и поставить на правильный путь, указать который может только опыт. Опыт показывает нам, что в нас — равно как и в действующих на нас объектах — имеется только одаренная различными свойствами материя, различно сочетающаяся, различно видоизменяемая и действующая согласно своим свойствам. Одним словом, человек есть организованное целое, составленное из различных веществ; подобно другим продуктам природы, он следует всеобщим, известным законам, а также свойственным лишь ему и еще не известным законам или способам действия.

Таким образом, если нас спросят, что такое человек, то мы ответим, что это—материальное существо, организованное так, чтобы чувствовать, мыслить и испытывать видоизменения, свойственные лишь ему одному, его организации, особенным сочетаниям веществ, собранных в нем. Если нас спросят о происхождении существ человеческого рода, то мы ответим, что человек, подобно прочим существам, есть продукт природы, похожий на них в некоторых отношениях и подчиняющийся тем же законам, что и они, но отличающийся от них в других отношениях и подчиняющийся сверх того специальным законам, вытекающим из различия его строения. Если нас спросят, откуда появился человек, то мы ответим, что опыт не дает нам возможности решить этот вопрос, который, собственно, и не может интересовать нас по-настоящему; с нас достаточно знать, что человек существует и что по устройству своему он способен производить те действия, которые мы наблюдаем у него.

Но, спросят, всегда ли существовал человек? От века ли создан человеческий род или он является происшедшим в определенное время продуктом природы? Всегда ли существовали подобные нам люди и всегда ли будут они существовать? Всегда ли существовали самцы и самки? Существовал ли первый человек, от которого произошли все прочие? Что чему предшествовало: яйцо животному или животное яйцу? Если виды организмов не имеют начала, то значит ли это, что они не будут иметь конца? Не уничтожимы ли эти виды или же они преходящи подобно индивидам? Всегда ли человек был тем, что он есть теперь, или же, прежде чем дойти до теперешнего состояния, он должен был пройти бесчисленное множество промежуточных стадий? Наконец, может ли человек считать, что он дошел до окончательного, неизменного состояния, или же человеческому роду еще предстоят новые изменения? Если человек есть продукт природы, то, спросят нас, может ли эта природа произвести новые существа и уничтожить старые виды? Наконец, допустив последнее, могут спросить, почему природа не производит на наших глазах новых существ или новых видов?

На всем этим вопросам, не имеющим, в сущности, принципиального значения, можно, кажется, остановиться на любом решении. При отсутствии опытных данных только гипотезы могут удовлетворить любознательность, устремляющуюся за грани того, что доступно нашей мысли. Признав это, наблюдатель природы ответит, что он не видит никакого противоречия в допущении, что человеческий род, как мы его видим теперь, был создан от века или же в некоторый определенный момент времени, ни в допущении, что человеческий род дошел до своего теперешнего состояния через ряд последовательных фаз развития. Материя вечна и необходима, но ее сочетания и формы преходящи и случайны; а что́ такое человек, как не сочетавшаяся известным образом материя, форма которой меняется с каждым мгновением?

Однако есть ряд соображений, говорящих, повидимому, в пользу гипотезы о том, что человек произошел в определенный

момент времени, что это существо, которое специально свойственно земному шару и которое, следовательно, может существовать лишь с момента существования земли, являясь результатом специфических законов, ею управляющих. Существование является существенной чертой вселенной или полноты наблюдаемых нами существенно различных веществ; но сочетания и формы не являются существенной чертой этих веществ. Если принять это, то мы вправе сказать, что хотя вещества, составляющие землю, всегда существовали, но земля эта не всегда имела свои теперешние форму и свойства: может быть, земной шар представляет собой массу, отделившуюся в известный момент от какого-нибудь другого небесного тела; может быть, она продукт тех пятен или корок, которые астрономы наблюдают на солнечном диске и которые могли распространиться оттуда по планетной системе; может быть, она является погасшей и переместившейся кометой, которая занимала некогда совершенно другое место в небесном пространстве и которая, следовательно, могла тогда производить существа, резко отличные от тех, что мы наблюдаем на ней теперь, так как ее тогдашнее местоположение и природа должны были делать все произведения ее отличными от тех, которые имеются на ней в настоящее время.

На какой бы гипотезе ни остановиться, но растения, животных, людей можно считать произведениями, свойственными специально земному шару в его теперешнем положении и обстановке. Эти произведения должны были бы измениться, если бы в силу какой-нибудь катастрофы этот шар изменил свое местоположение. Подкреплением этой гипотезы является тот факт, что на самом земном шаре, в зависимости от различия климата, изменяются и все находящиеся на нем существа. Люди, животные, растения и минералы различны в разных местах, изменяясь иногда очень резко, даже при незначительной разнице в расстоянии. Слон обитает в жарком поясе; олень живет под широтами холодного севера; Индостан—родина алмаза, который не встречается в наших краях; ананас растет в Америке на открытом воздухе, у нас же для его выращивания нужны ухищрения искусства, доставляющие ему столько солнечного света, сколько ему потребно; наконец, люди отличаются в различных климатах по цвету кожи, росту, строению, силе, деятельности, мужеству, по духовным способностям. Но что такое климат, от чего он зависит? От различного положения частей земного шара по отношению к солнцу, положения, создающего такие значительные различия у находящихся на земле существ.

Таким образом, можно предположить со значительной степенью вероятия, что если бы по какой-нибудь случайности земной шар переместился, то неизбежно изменились бы все произведения его, так как при наличии других причин или при изменении их способа воздействия должны необходимым образом измениться и действия. Чтобы существа природы могли сохраниться или поддержать свое существование, они должны приспособляться к целому, из которого они вышли, иначе они не могут существовать.

Эту способность приспособления, эту относительную согласованность мы называем *порядком вселенной*; отсутствие ее мы называем *беспорядком*. Существа, называемые нами *чудовищными*, это те, которые не могут быть в соответствии с общими или частными законами окружающих их существ или тех целых, в которых они находятся; при своем образовании они могли приспособиться к этим законам, но законы эти противились их совершенству, благодаря чему они не могут продолжать существовать. Так, наличие известного соответствия между животными различных видов производит мулов; но мулы эти не могут размножаться. Человек может жить лишь в воздухе, а рыба—в воде; поместите человека в воду, а рыбу на воздухе, и вскоре они за невозможностью приспособиться к окружающей их среде погибнут. Перенесите мысленно человека с нашей планеты на *Сатурн*; вскоре грудь его начнет разрываться от слишком разреженного воздуха, а члены его окоченеют от холода; он погибнет из-за невозможности найти элементы, соответствующие его теперешнему существованию. Перенесите другого человека на планету *Меркурий*, и он вскоре погибнет от чрезмерного зноя.

Так, повидимому, все дает нам право высказать предположение, что человеческий род есть произведение природы, свойственное земному шару при занимаемом им теперь положении, и что в случае изменения этого положения человеческий род или изменился бы или вынужден был бы исчезнуть, так как существовать способно лишь то, что может соответствовать целому или связаться с ним. Именно эта способность человека становиться в соответствие с целым не только порождает у него идею порядка, но и заставляет его провозглашать, что *все хорошо*, между тем как все является лишь тем, чем оно может быть, является необходимо тем, что оно есть, не будучи *положительно* ни хорошим, ни дурным. Достаточно переместить человека, чтобы он стал обвинять вселенную в беспорядке.

Эти соображения противоречат, повидимому, взглядам тех, которые высказывали предположение, что другие планеты, как и Земля, обитаемы подобными нам существами. Но если уж *лапландец* отличается так резко от *готтентота*, то какое различие вправе мы предположить между жителем Земли и обитателями *Сатурна* или *Венеры*?

Как бы то ни было, если нас заставят обратиться мысленно к началу вещей и колыбели человеческого рода, то мы скажем, что весьма вероятно, что человек явился в результате выхода земного шара из состояния хаоса, или что он представляет один из результатов тех качеств, свойств, энергии, которые свойственны Земле в ее настоящем положении; что с самого рождения он делился на два пола: мужской и женский; что его существование находится в соответствии с существованием земного шара; что, пока будет существовать это соответствие, человеческий род сохранится, размножаясь согласно первоначальным, вызвавшим его к жизни законам; что если бы прекратилось это соответствие,

если бы Земля, сместившись, перестала испытывать те же самые влияния со стороны воздействующих теперь на нее и сообщающих ей энергию причин, то человеческий род изменился бы и уступил бы место новым существам, способным приспособляться к состоянию, которое пришло бы на смену настоящему состоянию.

Следовательно, если допустить наличие изменений в положении земного шара, то первобытный человек отличался от современного человека, может быть, больше, чем четвероногое отличается от насекомого. Таким образом, можно утверждать, что человек, подобно всему существующему на Земле и на других планетах, находится в процессе непрестанного изменения, и конец его существования нам так же неизвестен—и так же не интересен,—как и начало его. Таким образом, нет никакого противоречия в допущении, что виды организмов непрерывно изменяются и что мы так же не можем знать того, чем они станут, как и того, чем они были.

Что касается лиц, спрашивающих, почему природа не производит новых существ, то мы их в свою очередь спросим: откуда они это знают? Что их заставляет считать природу столь бесплодной? Уверены ли они, что природа в происходящих в каждый момент сочетаниях не занята произведением новых существ, без ведома наблюдающих ее? Кто им сказал, что природа не собирает в данный момент в своей колоссальной лаборатории элементов, необходимых для порождения совершенно новых видов, не имеющих ничего общего с существующими в настоящее время видами? Почему нелепо или нелогично вообразить, что человек, лошадь, рыба, птица не будут больше существовать? Разве эти животные так необходимы для природы и разве она не сможет продолжить без них своего вечного движения? Разве вокруг нас не изменяется все? Разве мы сами не изменяемся? Разве не очевидно, что вселенная не была в своем бесконечном прошлом в точности такой, какова она теперь, и что невозможно, чтобы в своем вечном будущем она была хоть на мгновение в точности той же самой, какова она теперь? Как же можем мы угадать, что́ принесет с собой бесконечная смена разрушений и созиданий, сочетаний и разложений, метаморфоз, изменений, перемещений? Солнца гаснут и покрываются твердой корой; планеты гибнут и рассеиваются в эфирных пространствах; новые солнца зажигаются, новые планеты образуются, описывая новые орбиты и новые круговращения, а человек—эта бесконечно малая частица шара, который сам лишь незаметная точка в необъятном мире,—думает, что вселенная создана для него, воображает, что он должен быть наперсником природы, считает себя вечным, называет себя царем вселенной!

О, человек! Неужели ты никогда не поймешь, что ты однодневное существо? Все изменяется во вселенной, природа не содержит в себе никаких постоянных форм, а ты воображаешь, что твой род не может исчезнуть и должен составлять исключение из всеобщего закона, согласно которому все изменяется! Увы! Разве в своем

теперешнем состоянии ты не подчинен непрерывным изменениям? Ты, называющий себя в своем безумии *царем природы*; ты, измеряющий землю и небо; ты, воображающий в своем тщеславии, будто все было создано потому, что ты обладаешь разумом,— подумай: достаточно малейшей случайности, достаточно смещения какого-нибудь атома, чтобы погубить тебя, унизить, отнять у тебя этот разум, которым ты так гордишься!

Если бы отказались принять все предыдущие соображения, утверждая, что природа действует согласно известной сумме неизменных и общих законов; если бы предполагали, что человек, четвероногое, рыба, насекомое, растение и т. д. существуют от века и вечно остаются тем, что они есть теперь; если бы допустили, что звезды от века сияют на небосклоне, и сказали, что так же разумно спрашивать, почему человек таков, каков он есть, как спрашивать, почему природа такова, какой мы ее видим, или почему существует мир, то мы ничего не возразили бы против этого. На какую бы из двух точек зрения ни стать, они, вероятно, одинаково успешно справятся с открывающимися здесь трудностями; при более внимательном рассмотрении можно будет убедиться, что эти трудности нисколько не ослабляют силы установленных нами в согласии с опытом истин. Человеку не дано знать всего; ему не дано познать своего происхождения; ему не дано проникнуть в сущность вещей и добраться до первых принципов; но ему даны разум, добросовестность, заставляющие его признать откровенно, что он не знает того, что недоступно его ведению, и запрещающие ему подставлять на место своего неведения непонятные слова и бессмысленные предположения. Поэтому мы скажем лицам, которые, желая покончить со всеми трудностями, утверждают, будто человеческий род происходит от какого-то первого мужчины и какой-то первой женщины, созданных божеством, что у нас есть некоторое представление о природе, но нет никакого представления о божестве и творении, и что пользоваться этими словами—это значит сказать лишь в других выражениях, что не знаешь энергии природы и что не знаешь, как она смогла произвести наблюдаемых нами людей[1].

Скажем поэтому в заключение, что у человека нет никаких оснований считать себя каким-то привилегированным существом природы; он испытывает те же изменения, что и все другие произведения ее. Его мнимые преимущества основываются лишь на заблуждении. Пусть он поднимется мысленно над земным шаром, на котором он обитает, и тогда он сумеет посмотреть на человеческий род так, как на все другие существа. Он увидит, что подобно

---

[1] «Ut tragici poëtae confugiunt ad deum aliquem, cum aliter explicare argumenti exitum non possunt». [«Подобно тому, как трагические поэты прибегают к некоему богу, когда они не умеют иным путем устроить развязку действия».] *Cicero*, de Divinatione, lib. II. Он говорит еще: «Magna stultitia est earum rerum deos facere effectores, causas rerum non quaerere». [«Очень глупо делать из богов виновников этих вещей, а не искать причин их».] *Ibidem*.

тому, как каждое дерево производит плоды в соответствии со своим видом, так и каждый человек поступает в соответствии со своей особой энергией и производит столь же необходимые плоды — поступки, действия. Он почувствует, что иллюзия, предрасполагающая его в свою собственную пользу, происходит оттого, что он одновременно и зритель, наблюдатель вселенной, и часть ее. Он узнает, что приписываемое им самому себе превосходство основывается лишь на его собственном интересе и на его пристрастии к самому себе.

ГЛАВА VII

О душе и о системе спиритуализма

Предположив без всяких оснований наличие двух разных субстанций в человеке, мыслители стали, как мы видели, утверждать, что та субстанция, которая невидимо действует внутри человека, отличается по существу от той, которая действует вне его; первую, как мы сказали, назвали *духом*, или *душой*. Но если мы спросим, что такое *дух*, то современные мыслители в результате всех своих метафизических изысканий ответят нам, что то, что заставляет действовать человека, это — субстанция неизвестной природы, столь простая, неделимая, лишенная протяженности, невидимая, неуловимая чувствами, что части ее не могут быть отделены даже в абстракции или мыслью. Но как представить себе подобную субстанцию, являющуюся отрицанием всего, что мы знаем? Как составить себе представление о субстанции, лишенной протяжения и, тем не менее, действующей на наши чувства, т. е. на материальные, протяженные органы? Как существо без протяжения может быть подвижным и приводить материю в движение? Как лишенная частей субстанция может соответствовать последовательно различным частям пространства?

Действительно, движение, как с этим согласится всякий, есть последовательное изменение отношений какого-нибудь тела к различным точкам пространства или к другим телам. Если то, что называют *духом*, может получать или сообщать движение, если для этого оно действует или приводит в движение органы тела, то надо признать, что это существо изменяет последовательно свои отношения, свое устремление, свое соответствие, положение своих частей по отношению к различным точкам пространства или по отношению к различным органам приводимого им в движение тела; но, допуская, что этот *дух* способен изменять свои отношения к пространству и к приводимым им в движение органам, следует признать, что он обладает протяжением, твердостью и, следовательно, различными частями; если же какая-нибудь субстанция обладает этими качествами, то она является тем, что мы

называем *материей*, и не может считаться существом простым в смысле современных философов[1].

Мы видим, таким образом, что те, кто предположили наличие в человеке нематериальной, отличной от тела субстанции, сами не поняли смысла своего утверждения и придумали лишь некоторое отрицательное качество, о котором они не имели настоящего представления. Только материя может действовать на наши чувства, без которых ничто не доступно нашему познанию. Они не поняли, что существо, лишенное протяжения, не может ни двигаться само, ни сообщать движения телу, потому что подобное существо, не имея частей, не может ни изменить своих пространственных отношений относительно других тел, ни вызвать движения в человеческом теле, которое материально. То, что называют нашей *душой*, движется вместе с нами, но движение есть свойство материи. Эта *душа* движет нашу руку, а наша рука, приводимая ею в движение, производит толчок, подчиняющийся общему закону движения: так, если сила останется той же самой, а масса удвоится, то и толчок удвоится. Эта душа оказывается материальной также и в тех неодолимых препятствиях, которые она испытывает со стороны тел. Если она приводит в движение мою руку, когда ничто этому не препятствует, то она не сумеет двигать этой руки, если положить на нее слишком большую тяжесть. Мы видим, таким образом, как материальная масса уничтожает импульс, исходящий от духовной причины: между тем для последней, не имеющей ничего общего с материей, не должно было бы быть труднее привести в движение весь мир, чем какой-нибудь атом, а какой-нибудь атом, чем весь мир. Отсюда можно заключить, что подобное существо есть химера, фикция. И, однако, из такого простого существа, из подобного духа сделали двигатель всей природы![2]

Если я замечаю или испытываю движение, то я вынужден признать протяжение, твердость, плотность, непроницаемость в субстанции, которая движется или от которой я получаю движение; поэтому если приписывать действие какой-нибудь причине, то я вынужден считать ее материальной. Я могу не знать ее осо-

---

[1] Те, кто утверждают, будто душа есть простое существо, не преминут сказать нам, что сами материалисты и физики допускают элементы, атомы, простые и неделимые существа, из которых состоят все тела; но эти простые существа или атомы физиков совсем не то же самое, что *души* современных метафизиков. Когда мы говорим, что атомы—простые существа, то мы этим указываем, что они чисты, однородны, без примесей; но, тем не менее, они имеют протяжение и, следовательно, обладают частями, отделимыми в мысли, хотя никакой естественный агент не может их отделить; простые существа этого рода способны к движению, меж тем как невозможно вообразить себе, как могут двигаться сами или двигать другие тела придуманные теологами простые существа.

[2] По образцу человеческой души вообразили потом универсальный дух, по образцу конечного разума—бесконечный разум; потом воспользовались этим бесконечным разумом, чтобы объяснить связь человеческой души с телом. При этом не заметили здесь порочного круга и не заметили также, что *дух* или *разум*, предположить ли их конечными или бесконечными, не в состоянии привести в движение материю.

бенной природы и ее способа действия, но я не могу ошибаться насчет общих свойств, присущих всякой материи; впрочем, это незнание только увеличилось бы, если бы я приписал ей такую природу, о которой я не могу себе составить никакого представления и которая, сверх того, совершенно лишает ее способности двигаться и действовать. Таким образом, предположение о движущей и действующей духовной собстанции содержит в себе противоречие; отсюда я заключаю, что она совершенно невозможна.

Сторонники духовной субстанции полагают, что все эти затруднения разрешаются, если сказать, что *душа находится целиком в каждой точке своего протяжения*. Но легко понять, что это — нелепый ответ, нисколько не разрешающий наших затруднений. Ведь в конце концов приходится признать, что точка эта, какой бы незаметной и малой ни принять ее, все же остается чем-то[1]. Однако признав даже правильным этот ответ, каково бы ни было отношение моего *духа* или моей *души* к своему протяжению, но если мое тело движется вперед, то душа моя не остается назади; следовательно, она имеет некоторое свойство, общее ей с моим телом и присущее материи, поскольку она переносится в пространстве вместе с моим телом. Таким образом, если бы даже душа была нематериальной, то что́ можно было бы заключить из этого? Подчиненная целиком движениям тела, она была бы без него мертвой, инертной. Она была бы каким-то двойником, фатально увлекаемым сцеплением целого; она походила бы на птичку, которую ребенок тащит, куда ему угодно, прикрепленной на нитке.

Пренебрегая указаниями опыта и разума, люди пришли к каким-то туманным представлениям о скрытом принципе своих движений. Но если мы освободимся от ига предрассудков и станем без предубеждения изучать нашу душу или действующий в нас двигатель, то мы убедимся, что она составляет часть нашего тела, что ее можно отличить от него лишь в абстракции, что она есть это самое тело, рассматриваемое только в отношении некоторых его функций или способностей, которыми наделила его особенная природа его организации. Мы увидим, что эта душа вынуждена претерпевать те же изменения, что и тело, что она рождается и развивается вместе с ним, что она проходит, как и тело, через

[1] Если согласиться с этим ответом, то бесконечное множество разных непротяжений или одно и то же непротяжение, повторенное бесконечное количество раз, дает протяжение,—что очевидно нелепо. Кроме того, легко согласно этому принципу доказать, что человеческая душа так же бесконечна, как бог: ведь бог есть непротяженное существо, которое, подобно человеческой душе, находится бесконечное множество раз целиком в каждой точке вселенной или ее протяжения; отсюда неизбежно заключить, что бог и человеческая душа одинаково бесконечны, если только не допустить непротяжений различного протяжения или же непротяженного бога более протяженным, чем человеческая душа. И вот подобные бессмыслицы желают навязать разумным существам! В своем стремлении сделать человеческую душу бессмертной теологи сделали из нее какое-то духовное и непонятное существо. Почему они лучше не сделали из нее конечного предела деления материи! В этом случае она была бы по крайней мере понятной и была бы, кроме того, бессмертной, будучи *атомом*, т. е. неразрушимым элементом.

состояние детства, слабости, неопытности, что она растет и крепнет параллельно ему, становясь тогда способной исполнять известные функции, что она обладает разумом, обнаруживает более или менее рассудительность, ум, деятельность. Подобно телу, она подвержена влияниям внешних причин; она наслаждается и страдает вместе с ним, она разделяет его удовольствия и его муки; она здорова, когда тело здорово; она больна, когда болеет тело; как и тело, она испытывает непрерывные воздействия различной тяжести воздуха, времен года, поступающей в желудок пищи. Наконец, мы не можем не признать, что в известное время она обнаруживает явные признаки одряхления, угасания и смерти.

Но, несмотря на эту аналогию или даже это постоянное тождество состояний души и тела, люди все же хотят отличить их друг от друга по их сущности. Из этой души сделали какое-то непонятное существо, причем, чтобы составить себе о нем какое-нибудь представление, пришлось все же прибегнуть к материальным существам и их способу действия. Действительно, слово *дух* содержит в себе просто идею дуновения, дыхания, ветра; поэтому когда нам говорят, что *душа есть дух*, то это означает, что ее способ действия похож на способ действия дыхания, которое, будучи само невидимым, производит видимые действия, или действуя невидимым образом. Но дыхание есть материальная причина, это—модифицированный воздух; это не простая субстанция, вроде той, которую современные мыслители означают словом *дух*[1].

Хотя употребляемое людьми слово *дух* очень древнего происхождения, но связываемый с ним смысл нов, и общепринятая теперь идея духовности—совсем недавний плод воображения. Действительно, ни Пифагор, ни Платон при всей разгоряченности их мозга и при всей их склонности к чудесному никогда, кажется, не понимали под *духом* нематериальную или лишенную протяжения субстанцию, подобную той субстанции, из которой современные философы сделали человеческую душу и скрытый двигатель вселенной. Древние словом *дух* обозначали очень тонкое вещество, более чистое, чем то, которое грубо действует на наши чувства. Поэтому одни считали душу воздушной субстанцией, другие сделали из нее огненное вещество, третьи сравнивали ее со светом. Демокрит сводил ее к движению и, следовательно, видел в ней некий модус. Аристоксен, будучи музыкантом, считал ее гармонией. Аристотель рассматривал душу как некоторую движущую силу, от которой зависит движение живых тел.

---

[1] Еврейское слово ruach означает spiritus, spiraculum vitae, дуновенье, дыханье. Греческое слово πνεῦμα означает то же самое и происходит от πνέω, spiro. Лактанций предполагает, что латинское слово anima происходит от греческого слова ἄνεμος, означающего *ветер*. Некоторые философы, боясь, без сомнения, слишком ясно понять человеческую природу, сделали ее тройной и утверждали, будто человек состоит из тела, души и ума, σῶμα, ψυχή, νοῦς. См. *Marc Anton.*, lib. III, § 16.

Точно так же первые учители христианства[1] имели о душе лишь материальное представление: Тертуллиан, Арнобий, Климент Александрийский, Ориген, Иустин, Ириней и т. д. говорили о ней, как о какой-то телесной субстанции. Лишь их преемники, долго спустя, сделали из человеческой души и из божества, или души мира, *чистых духов*, т. е. нематериальные субстанции, о которых невозможно себе составить правильного представления. Мало-помалу невразумительный догмат о духовности,—без сомнения, более соответствующий видам теологии, имеющей целью сокрушение разума,—взял верх над всеми прочими взглядами[2]; этот догмат был признан божественным и сверхъестественным, так как он был непонятен человеку, и стали считать безрассудными и безумными всех тех, кто осмеливался думать, что душа или божество могут быть материальными. Но раз люди отказались от руководства опытом и разумом, то разгул их воображения с каждым днем должен расти; они с радостью углубляются все больше и больше в свои заблуждения; они поздравляют себя со своими новыми открытиями и успехами, в то время как в действительности все больший мрак окутывает их мысль. Так, путем рассуждений, исходивших из ложных принципов, были созданы идеи о душе или о движущем принципе человека, а также о скрытом двигателе природы—эти чистые химеры, чистые духи, чистые выдумки нашего ума[3].

---

[1] Согласно Оригену, ἀτώματος, incorporeus—эпитет, приписываемый богу, означает более тонкую субстанцию, чем субстанция грубых тел. Тертуллиан говорит положительным образом: «Quis autem negabit Deum esse corpus, etsi Deus spiritus?» [«Кто же будет отрицать, что бог телесен, хотя он и дух?»] Тот же Тертуллиан говорит: «Nos autem animam corporalem et hic profitemur, et in suo volumine probamus habentem proprium genus substantiae, soliditatis, per quam quid et sentire et pati possit». [«Мы же и здесь открыто признаем, что душа телесна, и доказываем, что она обладает в своих пределах особого рода субстанцией и плотностью, благодаря которой она может чувствовать нечто и страдать».] См. De resurrectione carnis.

[2] Система спиритуализма, как она принята теперь, обязана Декарту всеми своими мнимыми доказательствами. Хотя и до него душу признавали духовной, но он первый установил, что *то, что мыслит, должно быть отличным от материи*. Отсюда он заключил, что наша душа или то, что мыслит в нас, есть дух, т. е. простая неделимая субстанция. Но не естественней ли было бы умозаключить, что так как человек, который есть материя и имеет идеи лишь о материи, обладает способностью мыслить, то материя может мыслить или способна к той специфической модификации, которую мы называем мыслью? См. Dictionnaire de Bayle, слова: Pomponace и Simonide.

[3] Если в *спиритуалистической* системе мало логики и философии, то нельзя отрицать, что система эта является результатом очень глубокой, задуманной в интересах теологов политики. Надо было придумать какое-нибудь средство, чтобы спасти некоторую часть человека от разрушения, сделав ее таким образом способной к наградам и наказаниям. Ясно, таким образом, что догмат этот был очень выгоден для священнослужителей, чтобы, напугав невежественных людей, управлять ими и обирать их и даже чтобы создать хаос во взглядах более просвещенных людей, которые тоже совершенно неспособны ничего понять в том, что им говорят о душе и о божестве. Однако эти священнослужители утверждают, что нематериальная душа будет гореть и значит страдать от действия материального огня в аду или в чистилище,—и им верят на-слово!

В спиритуалистическом учении мы видим лишь смутные идеи или, вернее, отсутствие всяких идей. Что представляет для ума субстанция, не похожая ни на что решительно из доступного нашим чувствам? Действительно ли можно представить себе существо, которое, не будучи материей, действует, однако, на материю, не имея с ней ни точек соприкосновения, ни сходства, и которое само получает импульсы от материи через посредство материальных органов, предупреждающих его о присутствии других существ? Возможно ли представить себе соединение души и тела? Как может это материальное тело связать, содержать в себе, принуждать, определять неуловимое существо, ускользающее от всех чувств? Можно ли назвать добросовестным решением этих трудностей утверждение, что все это тайны, что это—действия всемогущества некоторого существа, еще более непонятного, чем человеческая душа и ее способ действия? Разве решить эти проблемы ссылкой на чудеса и вмешательство божества не означает признания в своем невежестве или же желания обмануть нас?

Не будем поэтому удивляться тонким, но мало удовлетворительным при всем их остроумии гипотезам, к которым должны были прибегнуть под влиянием теологических предрассудков глубочайшие современные мыслители, когда они пытались примирить духовность души с физическим действием материальных существ на эту бестелесную субстанцию, с ее противодействием им, с ее соединением с телом. Когда человеческий ум, отказавшись от свидетельства своих чувств, начинает руководиться голосом фантазии и авторитетом, то он не может не впасть в заблуждения[1].

Поэтому если мы захотим составить себе ясное представление о нашей душе, то подвергнем ее опыту, откажемся от своих предрассудков, удалим все теологические предположения, разорвем священные покрывала, имеющие целью затемнить наш взор и помрачить наш разум. Пусть физики, анатомы, врачи объединят свои опыты и наблюдения и покажут нам, что́ мы должны разуметь под субстанцией, которую хотели сделать непознаваемой; пусть их открытия покажут моралисту истинные двигатели человеческих поступков; законодателям—мотивы, которые они должны привести в действие, чтобы побудить людей работать и трудиться для всеобщего благополучия общества; государям—средства сделать поистине, по-настоящему счастливыми управляемые ими народы. Физические души и физические потребности требуют физического счастья и реальных объектов, а не химер, которыми столько веков кормили наши умы. Будем трудиться для *физической* стороны человека, сделаем ее приятной для него, и мы вскоре увидим, что его *духовная* сторона становится лучше, счастливей; мы увидим,

[1] Чтобы составить себе представление о тех помехах, которые создала теология полету мысли гениальных христианских философов, достаточно прочесть лишь метафизические романы Лейбница, Декарта, Мальбранша, Кэдворта и т. д. и хладнокровно рассмотреть остроумные химеры, известные под названиями систем *предустановленной гармонии*, *окказионализма*, *физического преддвижения* (*prémotion*) и т. д.

что душа его становится мирной, просветленной, а воля его направляется к добродетели, определяясь к тому естественными и доступными наблюдению мотивами. Если законодатель станет заботиться о физической стороне человека, то получатся здоровые, крепкие, хорошо сложенные граждане, которые, будучи счастливы, легко будут поддаваться полезным воздействиям на их души. Но души эти будут всегда порочными, если тела будут хилыми, а народы несчастными. Mens sana in corpore sano. Вот что создает хороших граждан!

Чем больше мы станем размышлять, тем больше мы будем убеждаться, что душа не только не отлична от тела, но есть само это тело, рассматриваемое по отношению к некоторым из его функций или к некоторым способам бытия и действия, на которые оно способно, пока живет. Таким образом, душа есть человек, рассматриваемый по отношению к его способности чувствовать, мыслить и действовать определенным образом, вытекающим из его собственной природы, т. е. из его свойств, его специфической организации и длительных или преходящих модификаций, испытываемых этой организацией со стороны действующих на нее агентов[1].

Те, кто отличают душу от тела, по существу отличают просто имеющийся у тела мозг от него самого. Действительно, мозг есть тот общий центр, где кончаются и собираются все нервы со всех частей человеческого тела; при помощи этого внутреннего органа совершаются все операции, приписываемые душе: сообщенные нервам впечатления, изменения и движения видоизменяют мозг; реагируя под влиянием этого, он приводит в движение органы тела или же действует на самого себя и становится способным произвести внутри себя огромное разнообразие движений, называемых *умственными способностями*.

Из этого-то мозга некоторые мыслители хотели сделать духовную субстанцию. Ясно, что невежество породило и укрепило эту столь противоестественную теорию. Благодаря нежеланию изучить человека, в нем предположили наличие некоего агента, отличающегося по своей природе от его тела; исследуя это тело, можно убедиться, что для объяснения всех наблюдаемых в нем явлений нет никакой нужды прибегать к гипотезам, которые могут лишь

---

[1] Если спросить у теологов, упорствующих в своем допущении двух отличных по существу субстанций, почему они умножают без нужды существа, то они ответят: потому, что мысль не может быть свойством материи. Если, далее, спросить их, не может ли бог сообщить материи способность мыслить, то они ответят на это отрицательно, так как бог не может делать невозможных вещей. Но в таком случае теологи оказываются настоящими атеистами: действительно, согласно их принципам, так же невозможно, чтобы *дух* или *мысль* произвели материю, как невозможно, чтобы материя произвела дух или мысль; отсюда можно заключить против них, что мир не был создан духом, как и дух не был создан миром; что мир вечен и что если существует вечный дух, то значит существуют, согласно им, два вечных существа, что нелепо; но если существует одна вечная субстанция, то ясно, что этой субстанцией является мир, потому что мир, несомненно, существует.

сбить нас с прямого пути. Затемняет этот вопрос то, что человек не может видеть самого себя; действительно, чтобы он мог видеть себя, он должен был бы быть одновременно и внутри, и вне себя. Его можно сравнить с чувствительной арфой, издающей сама по себе звуки и спрашивающей себя самое, что заставляет ее издавать их; она не видит, что, будучи чувствительной, она сама задевает свои струны и что струны эти задеваются и начинают звучать при всяком прикосновении к ним.

Чем обширнее станет наш опыт, тем больше случаев мы будем иметь убедиться, что слово *дух* не имеет никакого смысла даже для тех, кто придумал его, и не может пригодиться нигде—ни в физике, ни в морали; то, что современные метафизики понимают под этим словом, представляет в действительности какую-то *скрытую* силу, придуманную для объяснения скрытых качеств и действий, но в действительности не объясняющую ничего. Дикие народы допускают существование духов, чтобы объяснить явления, которых они не знают кому приписать или которые кажутся им чудесными. Но разве, приписывая *духам* происходящие в природе или в человеческом теле явления, мы рассуждаем иначе, чем дикари? Люди наполнили природу *духами*, так как они почти никогда не знали истинных причин явлений. Не зная сил природы, ее считали одушевленной каким-то *великим духом*; аналогичным образом, не зная свойственной человеческому организму энергии, его считали одушевленным каким-то *духом*. Отсюда ясно, что словом *дух* означают лишь неизвестную причину известного явления, которое не умеют объяснить естественным образом. Так, аналогичным образом, индейцы думали, что страшные действия пороха производятся *духами* или *божествами*. Аналогично же еще и в наше время верят в *ангелов*, в *демонов*; а наши предки некогда верили в богов, в манов, в гениев; рассуждая, как они, мы должны были бы приписать *духам* тяготение, электричество, явления магнетизма[1] и т. д.

ГЛАВА VIII

Об умственных способностях: все они являются производными от способности чувствовать

Чтобы убедиться, что так называемые *умственные* способности представляют лишь вытекающие из организации нашего тела способы бытия и действия, нам остается только проанализировать

[1] Легко понять, что представление о *духе*, придуманное дикарями и усвоенное невежественными людьми, может задержать прогресс знания, так как оно препятствует нам искать истинные причины наблюдаемых нами явлений и благоприятствует лености человеческой мысли. Эта леность и невежество могут быть очень полезны теологам, но они крайне пагубны для общества. Жрецы во все времена преследовали тех, кто впервые объяснил естественным образом явления природы,—достаточно вспомнить имена Анаксагора, Аристотеля, Галилея, Декарта и пр. Истинная физика может повлечь за собой только гибель теологии.

их; мы увидим тогда, что все приписываемые нашей душе операции представляют лишь модификации, на которые не может быть способна непротяженная или нематериальная субстанция.

Первая способность, которую мы наблюдаем в живом человеке и из которой вытекают все прочие, это—*способность ощущать* (sentiment). Как бы ни казалась непонятной на первый взгляд эта способность, но если присмотреться к ней ближе, мы найдем, что она вытекает из сущности и свойств организованных существ, подобно тому как тяжесть, магнетизм, эластичность, гибкость, электричество и т. д. вытекают из сущности или природы некоторых других существ, а эти последние явления, как мы увидим, не менее непонятны, чем явления ощущения. Однако если мы захотим составить себе точное представление о нем, то мы найдем, что *ощущать* означает особый способ испытывать воздействие, свойственный некоторым органам живых тел и обнаруживающийся при наличии материального предмета, действующего на эти органы, движения или сотрясения которых передаются мозгу. Мы ощущаем лишь через посредство нервов, находящихся в разных местах нашего тела, которое является, так сказать, одним большим нервом или которое похоже на большое дерево, ветви которого испытывают через посредство ствола исходящее от корней действие. В человеке нервы соединяются в мозгу; этот орган является настоящим седалищем способности ощущать; подобный пауку в центре своей паутины, он быстро узнает о всех заметных изменениях, происходящих в теле, до самых конечностей которого простираются его нити или ветви. Опыт показывает нам, что человек перестает ощущать в тех частях своего тела, в которых прервано сообщение с мозгом; если же в самом этом органе произошло какое-нибудь нарушение или он испытал слишком резкое воздействие, то человек ощущает лишь несовершенным образом или перестает совсем ощущать[1].

[1] Les Mémoires de l'Académie Royale des Sciences de Paris дают нам доказательства вышеизложенного; в них говорится о человеке, у которого сняли черепную крышку, замененную затем кожей; когда через эту кожу надавливали рукой на мозг, то человек впадал в своего рода летаргию и ровно ничего не чувствовал. Опыт этот был произведен г. де ла Пейрони. Борелли в своем трактате «De motu animalium» называет мозг Regia animae. Есть все основания думать, что именно от мозга зависит различие не только между человеком и животным, но и между умным человеком и глупым, между мыслящим человеком и невеждой, между рассудительным человеком и сумасшедшим. Бартолини утверждает, что мозг человека вдвое больше бычачьего,—это наблюдение было сделано до него еще Аристотелем. Виллис, вскрывая труп одного слабоумного, убедился, что мозг его меньше нормы; он говорит, что самое крупное различие, замеченное им между частями тела этого слабоумного и органами нормального человека, заключается в том, что сплетение межреберных нервов (которое, по его словам, свойственно только человеку, являясь посредником между сердцем и мозгом) было у него очень мало и имело меньшее количество нервов, чем обыкновенно. Согласно тому же Виллису, из всех животных у обезьяны относительно наибольший мозг; она же является после человека наиболее умным животным. См. *Willis*, Anat. Cerebri, гл. 26, и idem, Nervorum descriptio, p. 26. Кроме того, было замечено, что у лиц умственного труда мозг больше, чем у других; аналогичным образом у гребцов руки больше, чем у прочих людей.

Как бы то ни было, чувствительность мозга и всех его частей является фактом. Если нас спросят, откуда взялось это свойство, то мы ответим, что оно—результат свойственного животному сочетания: грубая и бесчувственная материя, *оживотняясь*, т. е. сочетаясь и отождествляясь с животным, становится чувствительной. Так, молоко, хлеб и вино превращаются в субстанцию человека, являющегося чувствующим существом: сочетаясь с чувствующим целым, эти грубые вещества становятся чувствующими. Некоторые философы думают, что способность ощущать есть всеобщее свойство материи: в этом случае бесполезно было бы спрашивать, откуда является у нее это свойство, которое мы знаем по его действиям. Если допустить эту гипотезу, то подобно тому, как отличают в природе два рода движения—одно, называемое *живой* силой, а другое—*мертвой* силой,—так можно будет различать двоякого рода ощущающую способность: одну—активную или живую, а другую—инертную или мертвую; в этом случае оживотнение субстанции будет означать устранение препятствий, мешающих ей быть активной и чувствующей. Одним словом, ощущающая способность есть или свойство, сообщающееся подобно движению и получающееся путем сочетания, или же свойство, присущее всякой материи: и в том и в другом случае субъектом его не может быть непротяженное существо, каким предполагают человеческую душу[1].

Форма, структура, ткань, тонкость внешних и внутренних органов человека и животных делают части их очень подвижными и производят то, что их органическая машина может быть приведена в действие с очень большой быстротой. В теле, представляющем совокупность волокон и нервов, соединенных в одном общем центре, смежных друг с другом и всегда готовых притти в действие, в целом, составленном из жидких и твердых веществ, части которых находятся, так сказать, в равновесии и мельчайшие молекулы которых соприкасаются, будучи активными и быстрыми в своих движениях, и сообщают постепенно друг другу получаемые ими впечатления, колебания, сотрясения,—в таком составном теле малейшее движение быстро распространяется, и колебания, вызванные в отдаленнейших частях его, очень скоро передаются в мозг, который

[1] «Все части природы могут дойти до состояния одушевленности; разница здесь не по существу, а по состоянию... Если спросят, что необходимо, чтобы одушевить какое-нибудь тело, то я отвечу, что не нужно ничего особенного и что для этого достаточно силы природы в соединении с организацией. Жизнь есть совершеннейшее произведение природы; в ней нет части, которая бы не стремилась к этому и не достигала этого тем же самым путем... Акт жизни двойствен. Нет никакой разницы между жизнью насекомого, собаки, человека; но акт этот совершеннее (по отношению к нам) пропорционально усложнению структуры органов, а структура эта характеризуется семенем, которое содержит в себе принципы жизни более, чем всякая другая часть материи. Следовательно, верно то, что ощущение, страсти, восприятие предметов, идеи, их образование, их сравнение, уступчивость или воля представляют органические способности, зависящие от соответствующего устройства частей животного». См. Dissertations mêlées.

благодаря своей тонкой ткани способен очень легко видоизменяться. В нервах и волокнах непрерывно циркулируют столь подвижные агенты, как воздух, огонь и вода, способствующие, несомненно, той невероятной быстроте, с которой мозг осведомляется обо всем, происходящем на оконечностях тела.

Несмотря на большую подвижность организации человека, несмотря на непрерывное воздействие на него внутренних и внешних причин, он не всегда ясно и раздельно ощущает производимые на его органы впечатления: он ощущает их только тогда, когда они произвели изменение или известное сотрясение в его мозгу. Так, хотя воздух окружает нас со всех сторон, мы ощущаем его действия лишь тогда, когда он поражает с достаточной силой наши органы и нашу кожу, так что мозг наш предупрежден о его присутствии. Так, в глубоком и спокойном сне, не нарушаемом сновидениями, человек перестает ощущать. Наконец, так, несмотря на происходящее в человеческом механизме непрерывное движение, человек как будто ничего не ощущает, когда все движения совершаются подобающим образом. Он не замечает состояния здоровья, но замечает состояние боли или болезни, потому что в первом случае его мозг не испытывает сильного воздействия, между тем как во втором его нервы испытывают сокращения, сотрясения, бурные и беспорядочные движения, предупреждающие мозг о том, что какая-то причина действует на них сильно и необычным образом: это и определяет состояние, которое мы называем *болью*.

С другой стороны, случается иногда, что внешние предметы производят очень значительные изменения в нашем теле, хотя в тот момент, когда эти изменения происходят, мы их не замечаем. Часто в пылу битвы солдат не замечает опасной раны, так как бурные, многообразные и быстрые движения, которыми полон его мозг, мешают ему различить особенные изменения, происходящие в какой-нибудь части его тела. Наконец, когда на человека действует одновременно и со слишком большой энергией множество причин, то он этого не выдерживает, он падает в обморок, теряет сознание, лишается способности ощущать.

Вообще, ощущение имеет место лишь тогда, когда мозг может различать производимые на органы впечатления. *Сознание* состоит в явственном сотрясении, в воспринятой модификации мозга[1]. Отсюда ясно, что ощущение—это способ бытия, или явственное изменение, произведенное в нашем мозгу в связи с воздействиями, полученными нашими органами от внешних или внутренних причин, видоизменяющих их длительным или кратковременным образом. Действительно, мы наблюдаем, что человек, на органы которого не действуют никакие внешние предметы, чувствует самого себя, сознает происходящие в нем изменения; в этом случае

[1] Согласно доктору Кларку, «сознание—это обдуманный акт, при посредстве которого я знаю, что я мыслю и что мои мысли или мои действия оказываются принадлежащими мне, а не другому человеку». См. его письмо против Додуэля.

его мозг видоизменяется или возобновляется благодаря внутренним модификациям. Не будем удивляться этому; в столь сложной машине, как человеческое тело, все части которого сообщаются с мозгом, последний должен получать сведения об изменениях и импульсах, происходящих в целом, части которого способны по своей природе чувствовать, находятся в непрерывном взаимодействии и все объединяются в нем.

Когда человек испытывает боль от подагры, то он сознает, т. е. он чувствует внутренне, что в нем происходят очень заметные изменения, хотя никакая внешняя причина не воздействует непосредственно на него. Однако, доискиваясь до корня этих изменений, мы найдем, что они произведены такими внешними причинами, как полученные нами от наших родителей организация и темперамент, известная пища и тысячи мелких и незаметных причин, которые, накопляясь мало-помалу, производят соки подагры, дающие себя очень чувствительно знать. Боль от подагры порождает в мозгу идею или модификацию, обладающую способностью повторяться в нем даже тогда, когда человек уже избавился от подагры: мозг человека, путем ряда движений, приходит тогда в состояние, аналогичное тому, в котором он находился, когда испытывал реально эту боль; человек никогда не имел бы представления о ней, если бы раньше не испытал ее.

Органами чувств называют видимые органы нашего тела, через посредство которых модифицируется мозг. Этим модификациям дают различное наименование. Слова: *ощущения*, *восприятия*, *идеи* означают лишь изменения, происходящие во внутреннем органе в связи с впечатлениями, производимыми на внешние органы действующими на них телами. Эти изменения, рассматриваемые сами по себе, называются *ощущениями*; когда внутренний орган замечает их или предупрежден о них, они называются *восприятиями*; когда внутренний орган относит эти изменения к произведшему их предмету, они называются *идеями*.

Таким образом, всякое *ощущение* представляет лишь сотрясение, полученное нашими органами, всякое *восприятие* представляет собой это сотрясение, распространившееся до мозга; всякая *идея*—это образ предмета, от которого происходит ощущение и восприятие. Отсюда ясно, что если наши органы чувств не испытывают никакого воздействия, то мы не можем иметь ни ощущений, ни восприятий, ни идей, как мы будем иметь случай доказать тем, кто стал бы еще сомневаться в столь очевидной истине.

Человек отличается от других существ, называемых нами бесчувственными и неодушевленными, большой подвижностью своей организации; различная степень подвижности организации представителей нашего рода устанавливает между ними невероятное множество оттенков и различий как со стороны телесных способностей, так и со стороны тех способностей, которые называют *умственными* или *интеллектуальными*. Из этой большей или меньшей подвижности вытекают ум, чувствительность, воображение, вкус и т. д. Но остановимся в настоящий момент на дея-

тельности наших органов чувств и посмотрим, как действуют на них и видоизменяют их внешние предметы; затем мы рассмотрим реакцию внутреннего органа.

Глаза представляют собой очень подвижные и очень тонкие органы, через посредство которых мы испытываем ощущения света или цвета, сообщающие мозгу отчетливое восприятие, в результате чего светящееся или цветное тело порождает в нас некоторую идею. Лишь только я открываю веки, как сетчатка моя испытывает определенное воздействие; в жидкости волокон и нервов, из которых состоят мои глаза, возбуждаются колебания, которые передаются мозгу и рисуют в нем образ действующего на наши глаза тела; благодаря этому мы имеем идею о цвете этого тела, о его величине, его форме, его расстоянии: так объясняется механизм *зрения*.

Благодаря подвижности и эластичности волокон и нервов, образующих ткань кожи, достаточно приложить эту оболочку человеческого тела к другому телу, чтобы она очень быстро испытала воздействие последнего; она предупреждает мозг о наличии этого чужого тела, о его размерах, его шероховатости или гладкости, его тяжести и других качествах, сообщающих мозгу раздельные восприятия и порождающих в нем различные идеи: все это составляет *осязание*.

Благодаря тонкости оболочки, выстилающей внутренность ноздрей, она способна испытывать возбуждения даже от невидимых и неощутимых частиц, которые исходят от пахнущих тел и несут с собой мозгу ощущения, восприятия, идеи: все это составляет чувство *обоняния*.

Рот, будучи заполнен чувствительными, подвижными, возбудимыми нервными сосочками, содержащими в себе соки, способные растворять соли, испытывает очень быстро воздействие со стороны проходящей через него пищи и передает мозгу полученные им впечатления: этим механизмом объясняется *вкус*.

Наконец, ухо, способное благодаря своему строению воспринимать различные впечатления от модифицированного разным образом воздуха, сообщает мозгу колебания или ощущения, порождающие восприятие звуков и идею о звучащих телах: это составляет *слух*.

Таковы единственные пути, через посредство которых мы получаем ощущения, восприятия и идеи. Эти последовательные модификации нашего мозга, вызываемые предметами, воздействующими на наши органы чувств, становятся сами причинами и производят в душе новые модификации, которые называются *мыслями*, *размышлениями*, *памятью*, *воображением*, *суждениями*, *желаниями*, *действиями* и которые все в основе имеют ощущение.

Чтобы составить себе точное понятие о *мысли*, надо тщательно исследовать то, что происходит в человеке в присутствии какого-нибудь предмета. Допустим на минуту, что этим предметом является персик. Этот плод производит сперва на мои глаза два различных впечатления, т. е. вызывает в них две модификации, пере-

дающиеся мозгу; в связи с этим мозг испытывает два новых способа бытия или восприятия, которые я обозначаю названиями *цвета* и *круглости*; в результате у меня оказывается идея о *круглом* и *цветном* теле. Положив руку на этот плод, я прикасаюсь к нему органом осязания; тотчас же моя рука испытывает три новых впечатления, которые я обозначаю названиями: *мягкость*, *свежесть*, *тяжесть*; отсюда вытекают три новых восприятия в мозгу и три новых идеи. Если я приближу этот плод к органу обоняния, то последний испытывает новую модификацию, передающую мозгу новое восприятие и новую идею, называемую *запахом*. Наконец, если я поднесу этот плод к моему рту, то орган вкуса испытывает новое воздействие, сопровождаемое восприятием, вызывающим во мне идею *вкуса*. Соединяя все эти различные впечатления или модификации моих органов, сообщенные моему мозгу, т. е. сочетая полученные мною ощущения, восприятия и идеи, я получаю идею целого, которое я называю *персиком*, которым мысль моя может заниматься или о котором я имею понятие[1].

Всего сказанного достаточно, чтобы объяснить нам зарождение ощущений, восприятий и идей и их соединение и связь в мозгу: мы видим, что эти различные модификации представляют лишь ряды последовательных толчков, передаваемых нашими внешними органами нашему внутреннему органу, обладающему тем, что мы называем *способностью мыслить*, т. е. способностью замечать в самом себе или воспринимать различные полученные нами модификации или идеи, комбинировать их и разделять, расширять их или суживать, сравнивать их, возобновлять и т. д. Отсюда ясно, что мысль есть лишь восприятие модификаций, полученных нашим мозгом от внешних предметов или вызванных им в себе самом.

Действительно, наш внутренний орган не только замечает получаемые им извне модификации, но еще способен модифицировать себя сам и рассматривать происходящие в нем изменения и движения или свои собственные операции, что вызывает в нем новые восприятия и новые идеи. Деятельность этой способности обращаться к самому себе называется *размышлением*.

Отсюда ясно, что мыслить и размышлять значит чувствовать или замечать в самих себе впечатления, ощущения, идеи, получаемые нами от действующих на наши чувства предметов, и различные изменения, производимые нашим мозгом или внутренним органом в самом себе.

---

[1] Все сказанное доказывает, что мысль имеет начало, продолжительность, конец, или же, что она рождается, существует известное время и разлагается, как все прочие модусы материи; подобно последним, мысль возбуждается, определяется, растет, делится, складывается, упрощается и т. д. Но если душа, или мыслящее начало, неделима, то как она может мыслить последовательно, делить, абстрагировать, комбинировать, расширять свои идеи, удерживать их и терять, помнить и забывать? Как перестает она мыслить? Если формы кажутся неделимыми в материи, то лишь при абстрактном рассмотрении их по способу геометров; но эта неделимость форм не существует в природе, где нет совершенно правильных форм или атомов. Отсюда следует заключить, что формы материи не менее неделимы, чем *мысль*.

Память есть способность внутреннего органа возобновлять в самом себе полученные им модификации, приходить в состояние, подобное тому, в какое его привели уже раньше вызванные в нем внешними предметами восприятия, ощущения, идеи, в порядке их действия, без нового воздействия со стороны этих предметов, и даже тогда, когда эти предметы отсутствуют. Наш внутренний орган замечает, что эти модификации—те же самые, какие он испытывал раньше в присутствии предметов, к которым он их относит или которым приписывает. Память верна, если эти модификации те же самые; она не верна, если они отличаются от тех, что раньше испытал наш орган.

Воображение—это способность мозга видоизменять или создавать себе новые восприятия по образцу тех, которые он получил благодаря воздействию внешних предметов на органы чувств. Наш мозг в этом случае лишь комбинирует полученные им идеи, которые он вспоминает, чтобы составить из них известное целое или сумму модификаций, которой он не воспринимал, хотя он знает отдельные идеи или части, из которых он составляет эту идеальную, существующую лишь в нем самом совокупность. Так, он составляет себе идеи о кентаврах, гиппогрифах, богах и демонах и т. д. С помощью памяти наш мозг возобновляет полученные им ощущения, восприятия, идеи и представляет себе предметы, которые когда-то реально воздействовали на его органы. С помощью же воображения он комбинирует эти модификации, чтобы создать из них предметы или совокупности, которые никогда не воздействовали на его органы, хотя он знает элементы или идеи, из которых он их составляет. Так, люди, комбинируя большое количество идей, заимствованных ими у самих себя,—как, например, идеи справедливости, мудрости, доброты, разума и т. д.,—образовали при содействии воображения некое идеальное целое, названное ими божеством.

Суждением назвали ту способность, которою обладает мозг, чтобы сравнивать между собою полученные им модификации или идеи, или которую он может пробудить в себе, чтобы вскрыть их отношения или действия.

Воля—это модификация нашего мозга, благодаря которой он оказывается способным к действию, т. е. способным двигать органы своего тела так, чтобы добывать себе то, что модифицирует его соответствующим его бытию способом, или же устранять то, что вредит ему. *Хотеть*—это быть расположенным к действию. Внешние предметы или внутренние идеи, порождающие это расположение в нашем мозгу, называются *мотивами*, так как они являются движущими пружинами, побуждающими его действовать, т. е. привести в движение органы тела. Поэтому *произвольными движениями* являются движения тела, вызванные модификациями мозга. Вид плода модифицирует мой мозг, побуждая его привести в движение мою руку, чтобы достать увиденный мною плод и поднести его ко рту.

Все модификации, испытываемые внутренним органом или

мозгом, все ощущения, восприятия и идеи, которые он получает от действующих на органы чувств предметов или которые он возобновляет в самом себе, приятны или неприятны, полезны или вредны нашему обычному или случайному способу бытия, предрасполагая внутренний орган к действию: он поступает так в силу своей собственной энергии, которая не одна и та же во всех существах человеческого рода и которая зависит от их темперамента. Отсюда вытекают более или менее сильные *страсти*, которые являются движениями воли, определяемой действующими на нас предметами в сложной зависимости от сходства или несходства между ними и нашим способом бытия и силой нашего темперамента. Ясно, таким образом, что страсти—это способы бытия или модификации внутреннего органа, притягиваемого или отталкиваемого предметами и, следовательно, подчиненного на свой лад физическим законам притяжения и отталкивания.

Способность нашего внутреннего органа воспринимать или быть модифицируемым как внешними предметами, так и самим собой называется иногда *рассудком* (entendement). *Разумом* (intelligence) назвали совокупность различных способностей мозга. *Умом* (raison) называют некоторый определенный способ проявления им своих способностей. *Остроумием*, *мудростью*, *добротой*, *благоразумием*, *добродетелью* и т. д. называют постоянные или временные расположения или модификации внутреннего органа, побуждающие людей к действиям.

Одним словом, как мы скоро будем иметь случай доказать, все умственные способности, т. е. все приписываемые душе способы действия, сводятся к модификациям, к качествам, к способам бытия, к изменениям, производимым движением в мозгу, являющемся в нас видимым седалищем способности ощущать и принципом всех наших действий. Эти модификации зависят от действующих на наши органы чувств предметов, передающих свои воздействия мозгу, или же от идей, эти которые предметы порождают в мозгу и которые он способен воспроизводить; мозг в этом случае приходит сам в движение, воздействует на самого себя, приводя в движение органы, которые объединяются в нем или которые являются скорее расширением его собственной субстанции. Так, скрытые движения внутреннего органа становятся видимыми снаружи через посредство видимых знаков. Мозг, испытав модификацию, называемую нами *страхом*, создает дрожание в членах и вызывает бледность на лице. Этот мозг, испытав чувство боли, вызывает слезы на глазах, хотя бы никакой предмет не действовал на него; достаточно представляемой им себе ярко идеи, чтобы вызвать очень энергичные модификации, воздействующие явно на весь организм.

Во всем этом мы видим лишь одну и ту же субстанцию, действующую различно в своих различных частях. Если станут жаловаться, что этого механизма недостаточно для объяснения принципа движений или способностей нашей души, то мы скажем, что то же самое относится ко всем телам природы, в которых наи-

простейшие движения, ординарнейшие явления, обычнейшие способы действия представляют загадочные тайны, первых принципов которых мы никогда не познаем. Действительно, можем ли мы надеяться познать когда-нибудь истинный принцип тяжести, в силу которой падает камень? Знаем ли мы механизм, производящий притяжение в одних субстанциях, а отталкивание—в других? В состоянии ли мы объяснить передачу движения от одного тела к другому? Сверх того, исчезнут ли теоретические трудности, связанные с вопросом о способе действия души, если мы сделаем из нее некое *духовное существо*, о котором мы не имеем никакого представления и которому, следовательно, не может удовлетворить ни одно из наших понятий о нем? Поэтому удовольствуемся знанием, что душа движется и что она модифицируется воздействующими на нее материальными причинами. Мы вправе умозаключить отсюда, что все ее операции и способности доказывают ее материальность.

ГЛАВА IX

О разнообразии умственных способностей; они, как и нравственные качества, зависят от физических причин. Естественные принципы общественности, нравственности и политики

Природа вынуждена разнообразить все свои творения; различные по своей сущности элементарные вещества должны образовать существа, различающиеся своими сочетаниями и своими свойствами, своими способами бытия и действия. В природе нет и не может быть двух, математически строго тождественных, существ и сочетаний: так как место, обстоятельства, отношения, пропорции, модификации никогда не бывают в точности подобными, то вытекающие из них существа никогда не могут представлять совершенного подобия, и их способы действия должны различаться в чем-нибудь, даже если мы усматриваем у них величайшее сходство[1].

Благодаря этому, подтверждаемому со всех сторон принципу, нет двух людей, которые обладали бы одними и теми же чертами, которые чувствовали бы и мыслили одинаковым образом, которые одинаково глядели бы на вещи, которые имели бы одинаковые идеи и, следовательно, поступали бы тождественным образом. Внешние и внутренние органы людей представляют, конечно, известные аналогии, обладают некоторым сходством и соответствием, благодаря чему они вообще испытывают одинаковые воздействия от известных причин; но в подробностях между ними существуют бесконечные различия. Человеческие души можно

[1] См. сказанное в конце VI главы.

сравнить с музыкальными инструментами, струны которых, различные сами по себе или по веществам, из которых они сделаны, сверх того еще настроены на различные тона: под влиянием одного и того же воздействия каждая струна издает свойственный ей звук, т. е. звук, зависящий от ее состава, ее натяжения, толщины, от того временного состояния, в которое ее приводит окружающий воздух, и т. д. Это-то и порождает столь разнообразное зрелище духовного мира; отсюда столь поразительное разнообразие умов, способностей, страстей, энергий, вкусов, воображений, идей, взглядов у людей; это разнообразие столь же велико, как различие их физических сил, и зависит подобно им от их темпераментов, столь же различных, как их физиономии; из этого разнообразия вытекает непрерывное действие и противодействие, образующие жизнь духовного мира; из этого разногласия получается гармония, поддерживающая и сохраняющая человеческий род.

Различия между отдельными индивидами порождают среди них неравенство, которое является опорой общества. Если бы все люди были одинаковы и в физическом и в духовном отношениях, то они не нуждались бы друг в друге; благодаря же разнообразию своих способностей и вызываемому этим неравенству люди оказываются необходимыми друг другу; без этого они жили бы изолированно. Ясно, таким образом, что это неравенство, на которое мы часто понапрасну жалуемся, и невозможность сохранить свое существование и достигнуть благополучия в одиночку являются счастливыми обстоятельствами, заставляющими нас объединяться, зависеть от наших ближних, добиваться их помощи, склонять их на свою сторону, привлекать их к себе, чтобы устранять общими усилиями то, что могло бы нарушить гармонию нашего организма. Благодаря различию людей и их неравенству слабый вынужден прибегать к защите сильного; оно же заставляет последнего прибегать к знаниям, талантам, мастерству более слабого, если он их считает полезными для самого себя. Благодаря этому естественному неравенству народы отличают оказывающих им услуги граждан, воздавая почести и вознаграждая лиц, знания, помощь, благодеяния и доблесть которых доставляют обществу реальные или воображаемые выгоды, удовольствия, всякого рода приятные ощущения; благодаря ему гений приобретает влияние на людей и заставляет целые народы признавать свою силу. Таким образом, различие и неравенство физических и интеллектуальных способностей делают человека необходимым человеку, делают его общественным и доказывают ему неопровержимым образом необходимость нравственности.

В зависимости от различия своих способностей люди делятся на различные классы по разнообразию производимых ими действий и по различию наблюдаемых у них качеств, которые вытекают из индивидуальных особенностей их душ или из особенных модификаций их мозга. Так, ум, способность ощущать, воображение, таланты и пр. являются источником различия между людьми; так возникает различие между людьми *добрыми* и *злыми*, *добро-*

детельными и *порочными*, *учеными* и *невеждами*, *рассудительными* и *нерассудительными* и т. д.

Если мы станем исследовать различные способности, приписываемые душе, то увидим, что они, подобно физическим способностям, зависят от физических причин, которые нетрудно выяснить. Мы найдем, что силы души те же, что и силы тела, и зависят всегда от организации последнего, от его особенных свойств, от испытываемых им постоянных или временных модификаций, —одним словом, от темперамента.

Темпераментом человека называется обычное состояние, в котором находятся жидкие и твердые составные части его тела. Темпераменты изменяются в зависимости от элементов или веществ, преобладающих в каждом индивиде, и от различных сочетаний и модификаций этих разнообразных самих по себе веществ в его организме. Так у одних преобладает кровь, у других желчь, у третьих флегма и т. д.

Мы обязаны своим темпераментом природе, т. е. своим родителям, а также причинам, которые модифицировали нас непрерывно с первого момента нашего существования. В утробе матери каждый из нас почерпал вещества, которые будут всю жизнь влиять потом на его умственные способности, на его энергию, его страсти, поведение. Принимаемая нами пища, качество воздуха, которым мы дышим, климат, в котором мы живем, полученное нами воспитание, внушаемые нам идеи и взгляды видоизменяют этот темперамент; и так как эти обстоятельства никогда не могут быть в точности одинаковыми у двух людей, то нет ничего удивительного, что между людьми существует такое разнообразие или же что существует столько различных темпераментов, сколько имеется различных индивидов.

Таким образом, хотя среди людей наблюдается некоторое общее сходство, они отличаются друг от друга существенным образом как тканью и строением своих волокон и нервов, так и природой, качеством и количеством веществ, приводящих эти волокна в движение. Человек, уже отличающийся от другого человека структурой и расположением своих волокон, станет еще более отличным от него, если он будет принимать здоровую пищу, пить вино, заниматься физическими упражнениями, в то время как другой будет пить лишь воду и принимать недостаточно сочную пищу; последний должен будет ослабеть и зачахнуть.

Все эти причины влияют необходимым образом на ум, на страсти, одним словом, на то, что называют интеллектуальными способностями. Так, мы видим, что сангвинический человек обыкновенно остроумен, вспыльчив, сластолюбив, предприимчив, меж тем как флегматический человек обнаруживает тугость понимания и тупость чувств, обладает слабым воображением, малодушен и неспособен сильно желать.

Если бы, отбросив предрассудки, считались с указаниями опыта, то медицина дала бы нравственности ключ к человеческому сердцу и, излечивая тело, могла бы иногда излечивать дух. Делая

же из нашей души *духовную* субстанцию, довольствуются тем, что прописывают ей духовные лекарства, которые нисколько не влияют на темперамент или только вредят ему. Догмат о духовности души превратил нравственность в какую-то проблематическую науку, не раскрывающую перед нами тех настоящих средств, которыми можно действовать на людей. Если бы, руководствуясь опытом, мы знали те элементы, которые лежат в основе темперамента какого-нибудь человека, или большинства индивидов какого-нибудь народа, то мы знали бы, что им нужно, знали бы законы, которые им необходимы, учреждения, которые им полезны. Одним словом, мораль и политика могли бы извлечь из *материализма* выгоды, которых никогда им не доставит учение о духовности души и о которых оно не позволяет даже мечтать. Человек всегда будет загадкой для тех, кто будет упорно желать видеть его через очки теологических предрассудков или кто будет приписывать его поступки принципу, о котором он никогда не сможет иметь представления. Поэтому, желая познать человека, будем пытаться открыть вещества, которые входят в его организм и составляют его темперамент; эти открытия помогут нам угадать природу и качество его страстей и наклонностей и предвидеть его поведение при известных обстоятельствах; они укажут нам средства, необходимые для исправления недостатков порочной организации или темперамента, вредного как обществу, так и самому обладателю его.

Действительно, нет сомнения, что можно исправлять, изменять, модифицировать темперамент человека физическими причинами, подобными тем, которые его составляют. Каждый из нас может сделать себе некоторым образом темперамент: человек сангвинического темперамента, принимая менее сочную пищу или принимая ее в меньшем количестве, воздерживаясь от крепких напитков и т. д., может исправить природу, качество и количество движений преобладающей в нем жидкости. Человек желчного или меланхолического темперамента может, с помощью некоторых средств, уменьшить массу этой преобладающей жидкости и посредством упражнений, развлечений, веселости, вытекающих из движения, исправить недостатки своего темперамента. Европеец, переселившись в Индию, станет мало-помалу совсем новым человеком по настроению, по идеям, по темпераменту и характеру.

Хотя до сих пор было сделано мало опытов, чтобы распознать принципы, образующие темпераменты людей, но для практического применения их имеется уже достаточно. Повидимому огненное начало, которое химики назвали *флогистоном* или воспламеняющимся веществом, является у человека источником большей живости и энергии; оно придает больше сил, подвижности, активности его волокнам, больше напряжения его нервам, больше быстроты его жидкостям. Из этих материальных причин вытекают обычно наклонности или способности, называемые нами способностью ощущать, умом, воображением, гением, живостью и т. д., придающие особый тон страстям, желаниям, моральным поступ-

кам людей. В этом смысле довольно удачно пользуются выражениями *жар души*, *пылкое воображение*, *искра гения* и т. п.[1].

Именно этот огонь, имеющийся в разных дозах у людей, сообщает им движение, активность, животную теплоту и делает их, так сказать, более или менее живыми. Этот столь подвижный и тонкий огонь легко рассеивается; в этом случае он должен быть восстановлен с помощью пищи, которая содержит его и которая благодаря этому способна возобновить работу нашей животной машины, согреть мозг, сообщить ему активность, необходимую для выполнения так называемых интеллектуальных функций. Этот содержащийся в вине и в крепких напитках огонь придает самым флегматичным людям живость, на которую без него они были бы неспособны, и побуждает даже трусов сражаться. Изобилие у нас этого огня при известных болезнях порождает бред, а чрезмерный недостаток его при других болезнях вызывает у нас упадок сил. Наконец, этот огонь уменьшается в старости и совершенно исчезает со смертью[2].

Если мы рассмотрим согласно нашим принципам интеллектуальные способности или моральные качества людей, то мы увидим, что они зависят от материальных причин, влияющих более или менее длительным и заметным образом на их организацию. Но откуда происходит эта организация, как не от родителей, от которых мы получаем элементы ее, неизбежно аналогичные их собственной организации? Откуда получается большее или меньшее количество огненного вещества или животворной теплоты, определяющей наши умственные качества? Источником ее является мать, носившая нас в своей утробе, сообщившая нам частицу огня, которым она была сама одушевлена и который вместе с ее кровью циркулировал в ее жилах. Источником ее является пища, которой мы кормились, климат, в котором мы живем, воздух, который нас окружает. Все эти причины влияют на жидкие и твердые элементы нашего организма и определяют наши естественные склонности. Исследуя эти склонности, от которых зависят наши способности, мы найдем всегда, что они телесны и материальны.

Первая из этих склонностей есть физическая *чувствительность*, из которой, как мы увидим, вытекают все наши другие интеллектуальные или моральные качества. Ощущать, как было сказано, это значит испытывать воздействие и иметь сознание о происходя-

---

[1] Я склонен думать, что то, что врачи называют *нервной жидкостью*, или то подвижное вещество, которое предупреждает так быстро мозг о всем происходящем в нас, есть не что иное, как электрическая материя; различие в ее дозе или пропорции является одной из главных причин разнообразия людей и их способностей.

[2] Если мы захотим относиться добросовестно к фактам, то мы найдем, что принципом жизни является теплота. Благодаря теплоте существа переходят от бездействия к движению, от покоя к брожению, от неодушевленного состояния к жизни; доказательством этого является яйцо, из которого вылупливается благодаря теплоте цыпленок. Одним словом, нет произрождения без теплоты.

щих в нас изменениях. Таким образом, обладать чувствительностью, это значит быть устроенным таким образом, чтобы ощущать очень быстро и очень живо производимые на нас предметами впечатления. Следовательно, *чувствительная* душа—это просто мозг человека, устроенный так, чтоб легко воспринимать сообщаемые ему движения. Так, мы называем *чувствительным* того, кого вид несчастного человека, или рассказ о какой-нибудь катастрофе, или идея о горестном зрелище трогают так сильно, что вызывают у него слезы на глазах: для нас это признак, по которому мы заключаем о значительном нарушении хода человеческой машины. Мы говорим о человеке, в котором музыкальные звуки вызывают большое удовольствие или на которого они вообще производят заметное действие, что у него *чувствительное ухо*. Наконец, о человеке, в котором красноречие, красивые художественные произведения или же все действующие на него предметы вызывают очень живые движения, мы говорим, что у него *чувствительная душа*[1].

Ум является следствием этой физической чувствительности. Действительно, мы называем *умом* присущую некоторым людям способность быстро схватывать совокупность предметов и их различные взаимоотношения. Мы называем *гением* способность легко схватывать эту совокупность и эти отношения в случае обширных, полезных и трудно познаваемых предметов. Ум можно сравнить с зорким зрением, быстро замечающим вещи; гений—это зрение, схватывающее одним взглядом все пункты обширного горизонта. Здравый ум—это ум, замечающий предметы и отношения так, как они суть на деле; путаный ум—это ум, замечающий только неверные отношения, что происходит от какого-то изъяна организации. Здравый ум подобен ловкости в руке.

Так как воображение означает способность легко и быстро комбинировать идеи или образы, то оно состоит в способности легко воспроизводить и связывать вместе модификации нашего мозга или же соединять их с соответствующими предметами; в этом случае воображение удовлетворяет нас; в этом случае мы одобряем фикции, которыми оно украшает природу и истину; но мы, наоборот, порицаем его, если оно рисует нам неприятные призраки или же комбинирует идеи, которые совсем не способны ассоциироваться между собой. Так, поэзия, цель которой представить природу более трогательной, радует нас, когда она разукрашивает свои произведения соответствующими им красотами; она создает тогда идеальные, но приятно волнующие нас существа, и мы в благодарность за полученное нами удовольствие прощаем иллюзию. Отвратительные же химеры суеверия нам не правятся,

---

[1] Мы видим, что сострадание зависит от физической чувствительности, которая никогда не бывает одинакова у всех людей. Поэтому было бы ошибкой сделать из сострадания источник наших представлений о морали и наших чувств к нашим ближним. Далеко не все люди чувствительны: немало есть таких, у которых чувствительность совсем не развита. Таковы государи, вельможи, богачи и т. д.

потому что они являются плодом больного воображения, вызывающими в нас лишь неприятные идеи.

Заблуждающееся воображение порождает фанатизм, религиозные страхи, необдуманное рвение, безумие, великие преступления. Упорядоченное воображение порождает энтузиазм к полезным вещам, страсть к добродетели, любовь к отечеству, жар дружбы,—одним словом, оно придает силу и живость всем нашим чувствам. Лишены воображения обыкновенно люди, в которых флегма гасит священный огонь, являющийся в нас принципом подвижности и теплоты чувств и оживляющий все наши интеллектуальные способности. Для великих доблестей, как и для великих преступлений, необходим энтузиазм. Энтузиазм приводит наш мозг или нашу душу в состояние, сходное с опьянением; энтузиазм и опьянение вызывают в нас быстрые движения, которые люди одобряют, когда они полезны, и которые они называют *сумасшествием*, *бредом*, *преступлением* или *бешенством*, когда они вызывают в нас беспорядок.

Ум действует здраво, судя правильно о вещах, а воображение бывает упорядочено лишь тогда, когда организм способен выполнять с точностью свои функции. В каждый момент своей жизни человек производит опыты; каждое испытываемое им ощущение является фактом, запечатлевающим в его мозгу некоторую идею, воспроизводимую потом с большей или меньшей точностью или достоверностью памятью: эти факты связываются, эти идеи объединяются, и цепь их составляет *опыт* и *науку*. Знать—это значит увериться на основании повторных и произведенных точно опытов в идеях, в ощущениях, в действиях, которые какой-нибудь предмет может вызвать в нас или в других. Всякая наука может основываться лишь на истине, а сама истина основывается на постоянных и верных сообщениях наших чувств. Таким образом, *истина* — это постоянное согласие или соответствие, обнаруживаемое с помощью опыта нашими нормально функционирующими чувствами между познаваемыми нами предметами и приписываемыми нами им качествами. Одним словом, истина—это правильная и точная ассоциация наших идей. Но как без опытов убедиться в правильности этой ассоциации? А если не повторять этих опытов, как их засвидетельствовать? Наконец, если в наших органах чувств есть какой-то изъян, то как считаться с опытом или фактами, запечатленными им в нашем мозгу? Только путем многократных, разнообразных, повторных опытов можно будет поправить недостатки первых опытов.

Мы заблуждаемся всегда, когда наши органы, не вполне здоровые по своей природе, либо испорченные длительными или временными модификациями, не дают нам возможности правильно судить о вещах. *Заблуждение* заключается в ложной ассоциации идей, благодаря которой мы приписываем предметам качества, не имеющиеся у них. Мы заблуждаемся, когда мы предполагаем существующими вещи, которые не существуют, или когда мы ассоциируем представления о счастье с предметами, способными повре-

дить нам непосредственно или путем отдаленных следствий, которых мы не в состоянии предвидеть.

Но как можно предвидеть действия, которых мы еще не испытали? Опять-таки при посредстве опыта. Благодаря опыту мы знаем, что аналогичные или сходные причины производят аналогичные или сходные действия. Память, напоминая нам испытанные нами уже действия, дает нам возможность судить о тех действиях, которые мы можем ожидать от тех же самых причин или от причин, находящихся в связи с теми, которые уже подействовали на нас. Отсюда мы видим, что *благоразумие*, *предусмотрительность*—это способности, имеющие своим источником опыт. Я почувствовал, что огонь вызвал в моих органах болезненное ощущение; этого опыта достаточно, чтобы заставить меня предвидеть, что огонь, приложенный к какому-нибудь из моих органов, вызовет в нем и в будущем то же самое ощущение. Я испытал, что какое-нибудь действие с моей стороны вызвало ненависть или презрение ко мне у других людей; этот опыт заставляет меня предвидеть, что всякий раз, когда я буду поступать таким же образом, меня будут ненавидеть или презирать.

Наша способность производить опыты, вспоминать и предвидеть действия, чтобы устранить те из них, которые могут вредить нам, или доставить себе те, которые полезны для нашего самосохранения и нашего счастия—единственной цели всех наших физических и духовных действий—составляет то, что одним словом называют *разумом*. Наши ощущения, наша природа, наш темперамент могут ввести нас в заблуждение и обмануть, но опыт и размышление наставляют нас на правильный путь, показывая то, что может привести нас к счастью. Отсюда ясно, что разум, это—наша природа, видоизмененная благодаря опыту, рассуждению и размышлению. Разум предполагает умеренный темперамент, здравый ум, упорядоченное воображение, знание истины, основанное на надежных опытах, наконец, благоразумие и предусмотрительность. Это доказывает, что, несмотря на постоянное утверждение, будто человек *разумное существо*,—в действительности существует лишь очень немного людей, которые обладают разумом или составляющими его способностями и опытом.

Не будем удивляться этому : существует мало людей, способных делать и производить правильные опыты. Все люди при рождении приносят с собой органы, которые способны испытывать воздействия или накоплять опыты; но вследствие недостатка ли их организации или под влиянием модифицирующих ее причин их опыты ложны, их идеи неотчетливы и плохо ассоциированы, их суждения ошибочны; их мозг наполняется негодными теориями, которые неизбежно влияют на все их поведение и постоянно расстраивают деятельность их разума.

Как мы видели, наши чувства являются единственными орудиями, с помощью которых мы можем познать, истинны ли наши взгляды, полезно ли для нас наше поведение, выгодны ли для нас вытекающие из него действия. Но чтобы наши чувства давали нам

правильные сообщения о вещах или приносили в мозг истинные идеи, они должны быть здоровы, т. е. находиться в состоянии, необходимом для сохранения нашего существа в порядке, который обеспечил бы ему его существование и постоянное благополучие. Необходимо, чтобы наш мозг был сам здоров, т. е. был в состоянии исполнять свои функции и упражнять свои способности; память должна изображать ему верно его прежние ощущения и идеи, так, чтобы он мог судить или предвидеть действия, на которые он может надеяться или которых он должен опасаться от предпринимаемых его волей поступков. Если наши внешние или внутренние органы имеют какие-нибудь недостатки от природы или благодаря модифицирующим их причинам, то мы способны ощущать лишь несовершенным и неотчетливым образом; наши идеи ложны или ненадежны; мы судим плохо; мы находимся в иллюзии или в опьянении, которое нам мешает улавливать истинные отношения вещей. Одним словом, память изменяет нам, рассудок не работает, воображение вводит в заблуждение, ум обманывает нас; а чувствительность наших органов, одолеваемых одновременно массой раздражений, мешает благоразумию, предусмотрительности и деятельности разума. С другой стороны, если наши органы в силу особенности своего сложения могут двигаться лишь слабо и медленно, как это бывает у людей флегматического темперамента, то опыты приходят поздно и часто бесполезно. Черепаха и бабочка одинаково неспособны избегнуть гибели. Глупый человек и пьяный человек одинаково не могут достигнуть своей цели.

Но какова же цель человека в занимаемой им области бытия? Существовать и сделать свое существование счастливым. Поэтому человеку важно знать надлежащие средства к этому, пользоваться которыми для верного и неуклонного достижения преследуемой цели его учат благоразумие и разум. Этими средствами являются его собственные способности, его ум, таланты, его умение, его поступки, определенные страстями, к которым его предрасполагает его природа и которые делают его волю более или менее деятельной. Опыт и разум показывают ему также, что люди, с которыми он живет в обществе, необходимы ему, что они могут способствовать его счастью и удовольствиям и помогать ему своими способностями. Опыт показывает ему, каким образом он может использовать их для своих целей, побудить их желать и действовать в его пользу; он замечает поступки, которые они одобряют, и те, которые они порицают; он замечает, какое поведение привлекает их и какое отталкивает; он наблюдает их суждения об этом, выгодные или вредные результаты, вытекающие из различных способов бытия и действия. На основании всех этих опытов он составляет себе представление о добродетели и пороке, о справедливости и несправедливости, о добре и зле, о приличном и неприличном, о честном и бесчестном и т. д.; одним словом, он научается судить людей и их поступки и различать чувства, которые возникают в них неизбежно в зависимости от разнообразия испытываемых ими действий.

На неизбежном разнообразии этих действий основывается различие добра и зла, порока и добродетели; различие, которое, вопреки мнению некоторых мыслителей, отнюдь не основывается на соглашениях между людьми, а тем менее на фантастических требованиях какого-то сверхъестественного существа, но на вечных и неизменных соотношениях, которые существуют между живущими в обществе людьми и которые будут существовать до тех пор, пока будет существовать человек и общество. Таким образом, *добродетель* — это все то, что поистине и постоянно полезно живущим в обществе людям, порок — это все то, что вредно им. Величайшие добродетели — это те, которые доставляют им величайшие и длительнейшие выгоды; величайшие пороки — это те, которые больше всего препятствуют их стремлению к счастью и которые нарушают больше всего необходимый обществу порядок. *Добродетельный* человек — это тот человек, поступки которого всегда устремлены к благополучию его ближних; *порочный* человек — тот, поведение которого ведет к несчастью тех, с кем он живет, из чего обыкновенно вытекает и его собственное несчастье. Все то, что доставляет нам самим подлинное и длительное счастье — разумно; все, что нарушает наше собственное благополучие или благополучие людей, необходимых для нашего счастья, — бессмысленно или неразумно. Человек, который вредит другим — злой человек; человек, который вредит самому себе — неблагоразумный человек, не имеющий понятия ни о разуме, ни о собственных интересах, ни об истине.

Наши обязанности — это средства, которые необходимы, как показывает нам опыт и разум, для достижения преследуемой нами цели; эти обязанности являются необходимым следствием отношений, существующих между людьми, которые одинаково желают счастья и самосохранения. Когда говорят, что эти обязанности *обязывают* нас, то это означает, что если мы не воспользуемся этими средствами, то мы не сумеем достигнуть цели, преследуемой нашей природой. Таким образом *нравственная обязанность* — это необходимость прибегать к средствам, способным сделать счастливыми существа, с которыми мы живем, чтобы побудить их сделать счастливыми нас самих; наши обязанности по отношению к самим себе — это необходимость прибегать к средствам, без которых мы не смогли бы ни существовать, ни сделать наше существование прочно счастливым. Нравственность, как и вселенная, основывается на необходимости или на вечных отношениях вещей.

Счастье — это такой способ бытия, продолжения которого мы желаем, в котором мы хотим пребывать. Оно измеряется своей длительностью и интенсивностью. Величайшее счастье есть то, которое наиболее длительно; мимолетное или мало длительное счастье называется *удовольствием*; чем оно интенсивнее, тем оно мимолетнее, потому что наши чувства способны только на известные количества движений; всякое удовольствие, превосходящее эту меру, превращается поэтому в *страдание* или в мучительный

способ существования, прекращения которого мы желаем: вот почему так близки между собой часто удовольствие и страдание. Неумеренное удовольствие сопровождается сожалением, скукой и отвращением; кратковременное счастье превращается в длительное несчастье. На основании этого принципа можно заключить, что человек, стремящийся в каждое мгновение своей жизни к счастью, должен, если он разумен, уметь распоряжаться своими удовольствиями, отказываться от тех, которые могут превратиться в страдание, и пытаться добиться для себя наиболее длительного благополучия.

Счастье не может быть одним и тем же для всех людей: одни и те же удовольствия не могут действовать одинаково на людей различной организации. Вот несомненная причина разногласий большинства моралистов насчет предметов, в которых, по их мнению, заключается счастье, а также и насчет средств добиться его. Однако счастье заключается, повидимому, вообще в длительном или временном состоянии, которое мы принимаем, поскольку мы находим его сообразным с нашим существом; это состояние вытекает из согласия между человеком и обстоятельствами, в которые поместила его природа; или, если угодно, счастье—это координация человека с действующими на него причинами.

Идеи людей о счастье зависят не только от особенностей их темперамента или их организации, но еще и от усвоенных ими привычек. *Привычка*—это способ бытия, мышления и действия человека, усвоенный нашими внешними и внутренними органами, благодаря повторению одних и тех же движений, что дает возможность воспроизводить быстро и легко эти движения.

Если мы присмотримся внимательнее к фактам, то мы увидим, что почти все наше поведение, система наших поступков, наши занятия, наши связи, наши труды и наши развлечения, наши манеры и наши обычаи, наша одежда, наша пища—все это результат привычки. Привычке же мы обязаны легкостью, с какой работают наши умственные способности, наша мысль, рассудок, ум, разум, вкус и т. д. Привычке мы обязаны большинством наших склонностей, наших желаний, мнений, предрассудков, наших ложных идей о счастье, одним словом, заблуждениями, в которые все пытается ввести нас и удержать. Привычка привязывает нас либо к пороку, либо к добродетели[1].

Привычка так изменяет нас, что часто ее смешивают с нашей натурой; здесь, как мы вскоре увидим, берут свое начало те взгляды или идеи, которые назвали *врожденными*, так как не желали доискиваться источника их как бы отождествления с нашим мозгом. Как бы то ни было, мы очень цепко держимся за все вещи, к которым привыкли; наш дух испытывает своего рода насилие

[1] Опыт доказывает нам, что решиться на первое преступление всегда труднее, чем на второе, на второе, чем на третье, и т. д. Первый поступок есть начало привычки; борясь с препятствиями, мешающими нам совершить преступные действия, мы научаемся легче побеждать их. Так часто становятся злыми по привычке.

или отталкивание всякий раз, когда желают заставить его изменить ход своих мыслей; какая-то роковая склонность часто приводит его к ним, несмотря на голос разума.

Мы можем объяснить физические и духовные явления привычки с помощью чистого механизма: несмотря на свою мнимую духовность, наша душа модифицируется совершенно подобно телу. Благодаря привычке органы голоса приучаются быстро выражать находящиеся в мозгу идеи при посредстве некоторых движений, которые наш язык привыкает в детстве исполнять с легкостью. Когда наш язык привыкнет или научится двигаться определенным образом, ему становится трудно двигаться иным образом; гортань с трудом произносит интонации на языке, отличном от привычного нам языка. То же самое относится к нашим идеям; наш мозг, наш внутренний орган, наша душа, рано привыкшая к тому, чтобы претерпевать определенные модификации и связывать определенные идеи с определенными предметами, составившая себе связную систему истинных или ложных взглядов, испытывает болезненное ощущение, когда стараются придать новый импульс, новое направление ее привычным движениям. Почти так же трудно заставить нас изменить свои взгляды, как переменить язык[1].

Вот, несомненно, причина почти непреодолимой привязанности людей к обычаям, предрассудкам, учреждениям, на бесполезность или даже опасность которых тщетно указывают разум, опыт, здравый смысл. Привычка оказывает сопротивление самым ясным доказательствам; они не имеют никакой силы против укрепившихся страстей и пороков, против самых нелепых теорий, против самых странных обычаев, особенно, когда с этим связана идея пользы, общего интереса, общественного блага. Вот где источник упорства, с каким обыкновенно люди защищают свои религии, свои древние и нелепые обычаи, свои столь мало праведные законы, свои злоупотребления, от которых они очень часто страдают, свои предрассудки, нелепость которых иногда сознают, не желая, однако, отделаться от них. Вот почему народы усматривают опасность в самых полезных нововведениях и сочли бы себя погибшими, если бы пытались устранить бедствия, которые они привыкли признавать необходимыми для своего спокойствия и которые, по их мнению, опасно было бы исцелить[2].

Воспитание—это искусство заставить людей усвоить рано, т. е. когда их органы очень гибки, привычки, взгляды и способы

---

[1] Гоббс говорит, что «каждому телесному существу, которое часто приводят в движение одним и тем же способом, свойственно неизменно приобретать бóльшую склонность или бóльшую легкость воспроизводить одни и те же движения». Это и составляет привычку как в духовной области, так и в физической. См. *Hobbes*, Essai sur la nature humaine.

[2] «Assiduitate quotidiana et consuetudine oculorum assuescunt amini, neque admirantur neque requirunt rationes earum rerum, quas vident». [«Благодаря ежедневному повторению и привычке глаз мысль, привыкнув, перестает удивляться и не ищет законов тех вещей, которые видит».] См. *Cicero*, De Natura deorum., lib. II, cap. 2.

бытия, принятые в том обществе, где они будут жить. Первые годы нашего детства уходят на то, чтобы делать всякого рода опыты; те, кто занят нашим воспитанием, обучают нас применению этих опытов или развивают разум в нас; полученные нами от них первые импульсы обычно предопределяют нашу судьбу, наши страсти, наши представления о счастье, средства, употребляемые нами для достижения его, наши пороки и наши добродетели. Дитя на глазах своих наставников приобретает идеи, научается ассоциировать их, мыслить определенным образом, хорошо или дурно судить. Ему показывают различные предметы, которые его приучают любить или ненавидеть, желать или избегать, уважать или презирать. Так, взгляды передаются детям от отцов, матерей, кормилиц, наставников; так, дух мало-помалу заполняется истинами или заблуждениями, согласно которым каждый регулирует свое поведение, делающее его счастливым или несчастным, добродетельным или порочным, уважаемым или ненавидимым другими, довольным или недовольным своей судьбой, в зависимости от предметов, на которые направили его страсти и энергию его духа, т. е. в которых ему указали его интерес или его счастье: благодаря этому он любит и ищет то, что, как ему сказали, надо любить и искать; он имеет вкусы, склонности, прихоти, которые он старается в течение всей своей жизни удовлетворить в зависимости от активности, полученной им от природы и развитой в нем воспитанием.

Политика должна была бы быть искусством регулировать страсти людей и направлять их на благо общества; но она очень часто является лишь искусством разжигать страсти членов общества для их взаимоистребления и для разрушения той общественной организации, которая должна была бы дать им счастье. Обычно она так плоха потому, что она не основывается вовсе на природе, на опыте, на всеобщей пользе, а на страстях, прихотях и индивидуальной выгоде тех, кто управляет обществом.

Чтобы быть полезной, политика должна основывать свои принципы на природе, т. е. она должна сообразоваться с сущностью и с целью общества. Но так как общество представляет лишь некое целое, образованное множеством семейств и индивидов, объединившихся для того, чтобы с большей легкостью удовлетворять свои взаимные потребности и обеспечить себе взаимопомощь и особенно возможность спокойно пользоваться благами, которые могут доставить природа и человеческий труд, то ясно, что политика, желающая способствовать сохранению общества, должна считаться с задачами общежития, облегчать средства достижения их, устранять все находящиеся на пути к этому препятствия.

Люди, объединившись друг с другом для жизни в обществе, заключили формальным или молчаливым образом *договор*, в силу которого они обязались оказывать другу другу услуги и не вредить друг другу. Но так как человек по своей природе склонен искать в любой момент свое благополучие в удовлетворении своих мимолетных страстей или капризов, не считаясь совершенно со своими

ближними, то необходима была сила, которая удерживала бы его в рамках долга, заставляла бы его сообразоваться с ним и напоминала бы ему об обязательствах, которые, под влиянием страсти, он мог бы часто забывать. Эта сила—*закон*. Закон есть сумма волей общества, объединенных, чтобы определить поведение членов его или направить их поступки к достижению цели общежития.

Но так как общество, особенно многочисленное, может собираться лишь с трудом, так как в этом случае выражение его воли сопровождалось бы беспорядками, то оно вынуждено выбирать граждан, к которым оно питает доверие. Оно делает их толмачами своей воли и вручает им власть, необходимую для того, чтобы заставить выполнять ее. Таково происхождение всякого *правительства*, являющегося законным лишь тогда, когда оно основывается на добровольном согласии общества, без которого оно является лишь насилием, узурпацией, разбоем. Те, кто управляет, называются *государями*, *вождями*, *законодателями*; в зависимости от формы, приданной обществом своему правительству, эти государи называются *монархами*, *магистратами*, *представителями* и т. д. Так как правительство заимствует свою власть от общества и установлено лишь для блага его, то ясно, что общество может всегда, когда этого требуют его интересы, убрать эту власть, изменить форму своего правительства, расширить или ограничить власть, врученную им своим вождям, по отношению к которым оно сохраняет всегда верховный авторитет, в силу ненарушимого закона природы, требующего, чтобы часть была подчинена целому.

Таким образом, государи являются слугами общества, его толмачами, хранителями большей или меньшей доли его власти, а не его абсолютными господами и не собственниками народов. В силу формального или молчаливого договора государи эти обязуются заботиться о сохранении и благополучии общества: только на этих условиях общество согласно подчиняться им. Ни одно общество не могло и не хотело вручить безвозвратно своим вождям право вредить ему; такого рода передача полномочий была бы аннулирована природой, согласно законам которой всякое общество, равно как и всякий человек, стремится к самосохранению и не может согласиться быть постоянно несчастным.

Чтобы законы были справедливыми, они должны иметь своей неизменной целью всеобщие интересы общества, т. е. обеспечение наибольшему числу граждан тех выгод, ради которых они объединились. Эти выгоды—свобода, собственность, безопасность. *Свобода*—это способность делать ради своего собственного счастья все то, что не вредит счастью других членов общества; при объединении в общество каждый индивид отказался от некоторой доли своей естественной свободы, которая могла бы вредить свободе других индивидов. Злоупотребление свободой, вредное обществу, называется *распущенностью*. *Собственность*—это возможность пользоваться выгодами, доставляемыми каждому члену общества его трудом и умением. *Безопасность*—это уверенность каждого члена общества в том, что он сможет пользоваться собой и своим

добром под охраной законов до тех пор, пока он будет верно блюсти принятые им по отношению к обществу обязательства.

Правосудие обеспечивает всем членам общества обладание вышеуказанными выгодами или правами. Отсюда ясно, что без правосудия общество не в состоянии доставить никому никакого счастья. Правосудие называется также *равносправедливостью* (equite), потому что при помощи законов, которым все должны подчиняться, оно уравнивает всех членов общества, т. е. мешает им использовать друг против друга полученные ими от природы или созданные в них воспитанием неравенства.

Права—это все то, что справедливые законы общества позволяют делать членам его для их собственного счастья. Права эти, очевидно, ограничены неизменной целью общежития; общество имеет, со своей стороны, права по отношению ко всем своим членам, в силу доставляемых им выгод, а все члены его вправе требовать от него или от представителей его тех выгод, ради которых они живут в обществе, отказываясь от части своей естественной свободы. Общество, вожди и законы которого не доставляют никаких благ членам его, теряет, очевидно, свои права на них; вожди, вредящие обществу, теряют право управлять им. Нет отечества без благополучия; общество без справедливости содержит в себе лишь врагов; угнетенное общество заключает лишь угнетателей и рабов: рабы не могут быть гражданами; только свобода, собственность, безопасность делают отечество дорогим, и только любовь к отечеству создает гражданина[1].

Благодаря незнанию этих истин или неумению применять их, народы стали несчастными, превратившись в жалкое скопище рабов, отделенных друг от друга и оторванных от общества, не доставлявшего им никаких благ. Благодаря неблагоразумию этих народов или же хитрости и насилию тех, кому они вручили власть и право составлять законы и приводить их в исполнение, государи стали абсолютными господами обществ. Эти государи, не зная истинного источника своей власти, вообразили себе, будто они имеют ее от неба, перед которым они и ответственны за свои поступки и будто они ничем не обязаны обществу, одним словом, будто они—боги на земле, которой управляют с тем же произволом, с каким боги управляют на небесах. С этого момента политика совершенно извратилась и стала сплошным разбоем. Народы были порабощены и не осмелились сопротивляться желаниям своих вождей; законы стали лишь выражением прихотей последних; общественный интерес был принесен в жертву их личным интересам; сила общества обратилась против него самого; его члены покинули его и присоединились к угнетателям его, которые для обольщения их разрешили им вредить ему и пользоваться его бедствиями. Так, свобода, правосудие, безопасность, добродетель были изгнаны из среды народов. Политика стала искусством пользо-

[1] «Servorum nulla est unquam civitas» [«Из рабов никогда не может состоять никакая гражданская община»],—сказал один древний поэт.

ваться силами и достоянием народов, чтобы подчинить их и противопоставить друг другу интересы подданных в целях господства над ними; а под конец бессмысленная машинальная привычка заставила народы полюбить свои цепи.

Всякий человек, которому нечего бояться, становится вскоре злым; тот, кто думает, что он ни в ком не нуждается, воображает, что он может спокойно предаваться всем склонностям своего сердца. Таким образом, страх—это единственное препятствие, которое общество может противопоставить страстям своих вождей; без этого последние развратятся сами и не замедлят воспользоваться теми средствами, которые дает в их руки общество, чтобы найти себе соучастников в своих неправедных делах. Чтобы предупредить эти злоупотребления, общество должно ограничить власть, врученную им своим вождям, и оставить за собой такую долю власти, которая помешала бы последним вредить ему; оно должно благоразумно разделить силы, которые, объединившись, безусловно раздавят его. Впрочем, самое простое размышление должно показать ему, что бремя правления слишком тяжело для одного человека, который не сумеет справиться с многообразием своих обязанностей и который благодаря размеру своей власти непременно станет злым. Наконец, опыт всех веков должен убедить народы, что человек склонен злоупотреблять властью, что государь должен подчиняться закону, а не закон государю.

Правительство влияет неизбежно и одинаково как на физическую, так и на духовную сторону народов. Своей заботливостью оно вызывает к жизни трудолюбие, деятельность, обилие, здоровье; но точно так же его невнимательное и несправедливое отношение влекут за собой лень, апатию, голод, заразные болезни, пороки и преступления. От него зависит вызвать к жизни или задушить таланты, трудолюбие, добродетель. Действительно, правительство—распределитель чинов, богатств, наград и наказаний, одним словом, хозяин тех вещей, в которых люди приучились с детства видеть свое счастье,—должно приобрести неизбежным образом влияние на их поведение; оно разжигает их страсти, оно направляет их в угодную ему сторону, оно видоизменяет их, оно определяет их *нравы*, иначе говоря (и это относится как к народам, так и к отдельным индивидам), их поведение, т. е. общую систему желаний и поступков, необходимо вытекающих из их воспитания, из их образа правления, их законов, их религиозных взглядов, их разумных или бессмысленных учреждений. Одним словом, нравы—это привычки народов; эти нравы хороши, когда из них получается настоящее и прочное счастье для общества; несмотря на санкцию законов, обычая, религии, общественного мнения и примера, эти нравы могут быть отвратительны в глазах разума, если они имеют в пользу себя лишь голос привычки и предрассудков, редко считающихся с опытом и здравым смыслом. Нет такого гнусного поступка, которому не сочувствует или не сочувствовал когда-нибудь какой-нибудь народ. Отцеубийство, принесение в жертву детей, воровство, узурпация, жестокость, нетерпимость

проституция считались у некоторых народов вещами дозволенными и даже похвальными. Особенно характерна в этом отношении религия, освятившая бессмысленнейшие и отвратительнейшие обычаи.

Так как страсти—притягательные и отталкивательные движения, которыми снабдила человека природа по отношению к предметам, кажущимся ему полезными или вредными, то они могут сдерживаться законами и направляться правительством, имеющим в своих руках средства для руководства ими. Все страсти сводятся всегда к тому, чтобы любить или ненавидеть, искать или избегать, желать или бояться. Эти необходимые для сохранения человека страсти являются следствием его организма, проявляясь в зависимости от темперамента с большей или меньшей энергией; воспитание или привычка развивают и модифицируют их, а правительство направляет их в сторону предметов, которых с его точки зрения должны желать подчиненные ему граждане. Различие названий страстей зависит от различных, вызывающих их объектов, как, например, наслаждения, общественного положения, богатства, которые порождают сладострастие, честолюбие, тщеславие, скупость. Если мы станем внимательно изучать господствующие у народов страсти, то мы обыкновенно найдем источник их в правительствах. Инициатива вождей делает народы то воинственными, то суеверными, то жаждущими славы, то жадными до денег, то благоразумными, то нерассудительными; если бы государи, желая просветить и осчастливить свои государства, употребили на это десятую долю тех расходов и забот, которые они тратят, чтобы довести до отупения, обмануть и обездолить их, то подданные их были бы вскоре так же просвещены и счастливы, как теперь они невежественны и несчастны.

Итак, пусть откажутся от нелепой мысли уничтожить страсти в человеческом сердце; пусть направят их на предметы, полезные для людей. Пусть воспитание, правительство и законы приучат людей сдерживать страсти в границах, указываемых опытом и разумом. Пусть честолюбивый человек, оказывающий пользу отечеству, получит почести, титулы, чины и власть; пусть человеку, любящему богатства, дадут их, если он окажется необходимым для своих сограждан; пусть ободряют похвалами того, кто любит славу; одним словом, пусть будет дана свобода человеческим страстям, если из них получаются реальные и длительные выгоды для общества. Пусть воспитание и политика возбуждают и благоприятствуют лишь тем страстям, которые полезны человеческому роду и необходимы для его сохранения. Человеческие страсти так опасны лишь потому, что все, как будто нарочно, делается так, чтобы дурно направлять их.

Природа не создает людей ни добрыми, ни злыми[1]; она делает

[1] Сенека правильно сказал: «Erras, si existimes vitia nobiscum nasci; supervenerunt, ingesta sunt». [«Ты заблуждаешься, если думаешь, что пороки рождаются с нами; они появляются впоследствии, привносятся».] См. *Senec.*, Epist., 91, 95, 124.

из них более или менее активные, подвижные, энергичные машины; она дает им тела, органы, темпераменты, необходимыми следствиями которых являются их более или менее бурные страсти и желания; страсти эти имеют всегда своей целью счастье; следовательно, они законны и естественны и могут быть названы хорошими или дурными только в зависимости от их влияния на людей. Природа дает нам ноги, способные поддержать нас и необходимые, чтобы переносить нас с одного места на другое; заботы наших воспитателей укрепляют их, приучают нас пользоваться ими, делать из них хорошее или дурное употребление. Полученная мною от природы рука ни хороша, ни дурна; она необходима в массе случаев в жизни; но пользоваться этой рукой становится преступным, если я приобрел привычку красть или убивать, чтобы добывать себе деньги, которых меня приучили с детства желать, которые необходимы мне в обществе, где я живу, но которые я мог бы добыть честным трудом, не вредя своим ближним.

Сердце человека подобно участку земли, который в зависимости от его природы может производить или терния или полезные злаки, ядовитые или приятные плоды, смотря по брошенным в землю семенам и по обработке почвы. В детстве нам показывают предметы, которые мы должны ценить или презирать, искать или избегать, любить или ненавидеть. Наши родители и воспитатели делают нас добрыми или злыми, рассудительными или безрассудными, трудолюбивыми или бездельниками, серьезными или легкомысленными и пустыми. Их примеры и разговоры своим воздействием определяют нас на всю жизнь, показывая нам, каких вещей мы должны желать или бояться; мы желаем их и пытаемся их получить, смотря по энергии нашего темперамента, определяющего всегда силу наших страстей. Таким образом, именно воспитание, внушая нам истинные или ложные взгляды или идеи, дает нам первоначальные импульсы, согласно которым мы действуем с пользой или вредом для нас самих и для других. Рождаясь, мы приносим с собой лишь потребность самосохранения и стремление сделать наше существование счастливым; воспитание, пример, беседы, жизнь в свете дают нам действительные или мнимые средства к этому, привычка приучает нас легко пользоваться ими и крепко привязывает нас к тем, кого мы считаем способными помочь нам овладеть предметами, которых мы научились желать. Когда наше воспитание, даваемые нам примеры, доставляемые нам средства одобряются разумом, то все способствует тому, чтобы сделать нас добродетельными: привычка укрепляет в нас эти расположения, и мы становимся полезными членами общества, с которым, как доказывает все, неразрывно связано наше длительное благополучие. Если же, наоборот, наше воспитание, окружающие учреждения, даваемые нам примеры, внушаемые нам с детства взгляды заставляют нас считать добродетель бесполезной или вредной, а порок полезным и благоприятным нашему собственному счастью, то мы становимся порочными и считаем полезным для себя вредить нашим сочленам по обществу; мы бываем тогда увлечены общим потоком;

мы отказываемся от добродетели, предстающей перед нами в виде пустого идола, и мы не хотим вовсе следовать за ней или поклоняться ей, если она требует, чтобы ей были принесены в жертву вещи, на которые нас всегда заставляли смотреть, как на самые дорогие и желанные.

Чтобы человек был добродетельным, необходимо, чтобы он находил интерес в этом и видел выгоды в добродетельном поведении. Для этого необходимо, чтобы воспитание внушило ему рациональные идеи, чтобы общественное мнение и пример заставили его видеть в добродетели достойнейшую уважения вещь; чтобы правительство ее справедливо вознаграждало, чтобы ее спутником была всегда слава, чтобы порок и преступление всегда бы презирались и наказывались. Но таково ли положение добродетели у нас? Дает ли нам воспитание правильные идеи о счастье, верные понятия о добродетели, благоприятные для окружающих нас склонности? В самом ли деле способны наблюдаемые нами примеры заставить нас уважать пристойность, честность, добросовестность, справедливость, чистоту нравов, супружескую верность, аккуратность в исполнении своих обязанностей? Делает ли нас более общественными, мирными, человечными религия, претендующая на монополию в руководстве нашими нравами? Вознаграждают ли руководители общества тех, кто служит на пользу отечеству, и наказывают ли они тех, кто грабит его, делит, разоряет? Твердой ли рукой держит правосудие свои весы, относясь одинаково ко всем гражданам? Не оказывают ли законы содействия сильному против слабого, богачу против бедняка, счастливцу против несчастного? Наконец, не видим ли мы часто, что преступление пользуется успехом и нагло торжествует над попранной заслугой и оскорбленной добродетелью? В таких обществах добродетель — удел лишь немногих мирных граждан, знающих цену ее и наслаждающихся ею тайком: она неприятна всем прочим, видящим в ней лишь врага своего собственного счастья или цензора своего поведения.

Если человек вынужден своей природой желать своего счастья, то он вынужден также любить средства к нему; было бы бесполезно и, может быть, несправедливо требовать от человека быть добродетельным, если он может стать таковым лишь ценой своего счастья. Раз порок делает его счастливым, он должен полюбить порок; раз тунеядство или преступление находятся в почете и получают награды, то что за смысл для него интересоваться счастьем своих ближних или сдерживать свои бурные страсти? Наконец, раз ум его заполнен ложными идеями и пагубными взглядами, то его поведение неизбежно станет длинной цепью распутных и развратных поступков.

Говорят, будто дикари, чтобы сделать плоскими головы своих детей, сжимают их между двух досок, мешая им таким образом принять предназначенную им природой форму. Почти то же самое можно сказать о всех наших учреждениях; они обычно идут наперекор природе, стремясь стеснить, отвратить в другую сто-

рону и ослабить исходящие от нее импульсы, чтобы заменить их другими, являющимися источником наших бедствий. Народы почти повсюду находятся в неведении истины: их питают ложью или всякого рода чудесными россказнями; с ними обращаются, точно с детьми, которых неразумные няни стягивают разными повязками, мешающими им свободно пользоваться своими членами, не дающими им расти и пагубными для их деятельности и здоровья.

Религиозные воззрения людей имеют своей задачей лишь показывать им высшее счастье в иллюзиях, ради которых и разжигают их страсти; а так как призраки эти не могут иметь одинакового вида для всех тех, кто созерцает их, то люди постоянно спорят между собой по их поводу, ненавидят друг друга, преследуют друг друга и часто думают, что поступают хорошо, совершая преступления во имя своих взглядов. Так, религия с детства отравляет людей тщеславием, фанатизмом, неистовством, если у них пылкое воображение; если же, наоборот, они флегматичны и вялы, то она делает из них людей, бесполезных обществу; если они энергичны, то она делает из них безумцев, часто столь же жестоких по отношению к самим себе, как и тягостных другим людям.

Общественное мнение постоянно внушает нам ложные идеи о славе и о чести; оно учит нас уважать не только малостоящие вещи, но и вредные поступки: пример побуждает подражать им, предрассудки освящают их, а привычка мешает смотреть на них с тем отвращением и презрением, которых они заслуживают. Действительно, привычка примиряет нашу мысль с самыми нелепыми идеями, самыми дикими обычаями, самыми дурными поступками, с предрассудками, гибельными как для нас, так и для общества, в котором мы живем. Мы находим странными, нелепыми, заслуживающими презрения, смешными лишь те взгляды и вещи, к которым мы не привыкли; существуют страны, в которых похвальнейшие поступки кажутся дурными и смешными, и где, наоборот, гнуснейшие поступки кажутся правильными и разумными[1].

Власть считает обыкновенно выгодным для себя поддерживать принятые взгляды; признаваемые ею с этой целью необходимыми предрассудки и заблуждения поддерживаются силою, которая никогда не рассуждает. Государи, сами преисполненные ложных представлений о счастье, могуществе, величии и славе, окружены льстецами-царедворцами, в интересах которых—не разубеждать своих господ; эти испорченные вконец люди имеют для добродетели одни лишь оскорбления, и мало-помалу они развращают народ, который вынужден следовать за пороками вельмож и кото-

[1] У некоторых народов стариков убивают и дети удавливают своих родителей. Финикияне и карфагеняне приносили своих детей в жертву своему богу. Европейцы одобряют дуэли и считают обесчещенным того человека, который отказался убить этим путем другого человека. Испанцы и португальцы находят очень хорошим сжигать еретиков. Христиане думают, что вполне справедливо истреблять друг друга из-за различия во взглядах. В некоторых странах не считается бесчестием, что женщины проституируются, и т. д.

рый начинает видеть заслугу в подражании их распутному поведению. Дворы государей—это настоящие рассадники развращения народов.

Вот каков настоящий источник морального зла. Так все соединяется для того, чтобы сделать людей порочными и сообщить их душам гибельные страсти; в результате получается какое-то всеобщее нестроение в обществе, становящемся несчастным благодаря несчастью почти всех составляющих его членов. Наиболее могучие побуждения направляются на то, чтобы внушить нам страсти к вздорным, не нужным нам вовсе вещам, которые становятся опасными для наших ближних ввиду требуемых для достижения их средств. Те, на обязанности которых лежит руководство нами, будучи обманщиками или сами обманутые своими предрассудками, запрещают нам прислушиваться к голосу разума; они доказывают нам гибельность истины и необходимость заблуждения для нашего благополучия здесь, на земле, и в загробном мире. Наконец, сила привычки привязывает нас крепко к нашим нелепым взглядам, нашим опасным склонностям, нашим слепым пристрастиям к бесполезным или опасным вещам. Вот почему большинство людей с неизбежностью побуждается ко злу. Вот почему свойственные нам по природе и необходимые для нашего самосохранения страсти становятся орудием нашей гибели и гибели общества, которое они должны были бы сохранить. Вот почему жизнь в обществе становится своего рода войной, объединяя лишь всегда борющихся меж собой врагов, завистников, соперников. Если среди нас находятся добродетельные лица, то их надо искать в небольшом числе тех, кто, имея от рождения флегматический темперамент и слабые страсти, не желает совсем или слабо желает тех вещей, к которым стремятся всегда с жадностью их сочлены по обществу.

Наша природа и различное воспитание ее определяет наши физические и духовные способности, наши физические и духовные качества. У сильного и сангвинического человека должны быть сильные страсти; у человека желчного и меланхолика будут странные и мрачные страсти; человек с игривым воображением будет иметь веселые страсти; у человека с преобладанием флегмы страсти будут мягкие, тихие. Состояние тех людей, которых мы называем *добродетельными*, зависит, повидимому, от равновесия органических соков; их темперамент является, повидимому, продуктом такого сочетания, в котором элементы или начала жизни уравновешиваются между собой с достаточной точностью, так что ни одна страсть не действует на организм сильнее, чем любая другая. Привычка, как мы видели,—это видоизмененная натура человека; последняя дает материю; воспитание же, национальные нравы и семейные обычаи, примеры и пр. придают этой материи соответствующую форму. В зависимости от сообщаемого природой темперамента, факторы эти создают рассудительных или безрассудных людей, фанатиков или героев, энтузиастов общественного блага, безумных преступников, просвещенных людей или идиотов,

мудрецов, увлеченных преимуществами добродетели, или погруженных в порок распутников. Все духовные различия человека зависят от различных идей, различно сочетающихся и комбинирующихся в различных мозгах через посредство органов чувств. Темперамент есть продукт физических субстанций, привычка есть плод физических модификаций; хорошие или дурные взгляды, истинные или ложные мнения, сосредоточивающиеся в человеческой мысли, являются всегда лишь следствиями физических импульсов, полученных ею через посредство органов чувств.

ГЛАВА X

Наша душа не извлекает своих идей из самой себя. Не существует врожденных идей

Все предшествующее достаточно убедительно доказывает нам, что внутренний орган, называемый нами *нашей душой*,—чисто материального характера. В этом можно было убедиться, рассматривая, как душа приобретает свои идеи на основании впечатлений, производимых последовательно материальными предметами на наши, тоже материальные, органы; мы видели, что все так называемые *интеллектуальные* способности зависят от способности ощущать; наконец, мы только что объяснили, согласно необходимым законам весьма простого механизма, различные и так называемые *духовные* качества; нам остается еще ответить тем, которые упорно стараются сделать из души субстанцию, отличную от тела, или же имеющую совершенно отличную от тела сущность. Они основываются на том, будто этот внутренний орган способен извлекать из глубины самого себя идеи; они утверждают, будто человек приносит с собой от рождения идеи, которые они в силу этого чудесного качества назвали *врожденными*[1]. Они полагают, что душа, по какой-то особой привилегии, обладает в природе, в которой все связано, способностью двигаться сама по себе, создавать себе идеи, мыслить о некоторых предметах без всякого возбуждения со стороны внешней причины, которая воздействуя на ее органы, доставляет ей образ объекта ее мыслей. Под влиянием этих взглядов, которые достаточно изложить, чтобы опровергнуть их,—некоторые очень искусные, но полные религиозных предрассудков мыслители утверждали даже, что душа способна без всякого дей-

[1] Некоторые древние философы воображали, что душа изначально содержит в себе принципы целого ряда понятий или учений: стоики называли их prolepses, а греческие математики κοιναὶ ἔννοιαι. Скалигер называет их zopyra, semina aeternitatis. У евреев есть аналогичное учение, заимствованное ими у халдеев: их раввины учат, что каждая душа, до своего соединения с семенем, которое должно образовать ребенка в матке женщины, поручается ангелу, показывающему ему небо, землю и ад, и все это с помощью лампы, которая гаснет, лишь только ребенок появляется на свет. См. *Caulmin*, De vita et morte Mosis.

ствующего на ее органы чувств образца или прототипа представить себе весь мир и все заключающиеся в нем существа. Декарт и его ученики утверждали, что тело не имеет абсолютно никакого отношения к ощущениям или идеям нашей души и что душа могла бы ощущать, видеть, слышать, вкушать и осязать, даже если бы вне нас не существовало ничего материального или телесного.

Что сказать о философе, вроде Беркли, который старается доказать нам, будто все в этом мире есть лишь иллюзия и химера, будто весь мир существует лишь в нас самих и в нашем воображении, и который при помощи софизмов, неразрешимых для всех сторонников учения о духовности души, делает проблематичным существование всех вещей[1].

Чтобы оправдать эти чудовищные взгляды, нам говорят, что идеи являются единственными объектами мысли. Но, доводя анализ до конца, мы убеждаемся, что идеи эти могут являться к нам лишь от внешних предметов, которые, действуя на наши чувства, модифицировали наш мозг, или же от материальных объектов, находящихся внутри нашего организма, заставляющих некоторые части нашего тела испытывать сознаваемые нами ощущения и доставляющих нам идеи, которые мы—правильно или неправильно—относим к воздействующей на нас причине. Всякая идея представляет собой некоторое следствие; но как бы ни трудно было добраться до причины ее, можем ли мы допустить, что этой причины вовсе не существует? Если мы способны получать идеи лишь от материальных субстанций, то можем ли мы допустить, что причина наших идей может быть нематериальной? Утверждать, будто человек способен без помощи внешних предметов и чувств получить представление о вселенной,—это все равно, что сказать, будто слепой от рождения может иметь правильное представление о картине, изображающей предмет, о котором он никогда не слышал.

Легко заметить источник заблуждений, в который впали глубокомысленные и очень просвещенные люди, рассуждавшие о нашей

---

[1] См. «*Разговоры Гиласа и Филона*». Но нельзя отрицать того, что сумасбродная идея епископа клойнского, равно как и система отца Мальбранша (который видел все в боге и поддерживал учение о *врожденных идеях*), вполне гармонирует с сумасбродным понятием о духовности души. Так как теологи сочинили субстанцию, совершенно отличную от тела человека, и приписали ей все его мысли, сделав совершенно излишним тело, то осталось видеть все в себе; осталось видеть все в боге; осталось сделать бога посредником, общей связью души и тела; осталось утверждать, что весь мир, не исключая нашего собственного тела, является каким-то разнообразным и необходимым сновидением отдельного человека; осталось каждому человеку принять себя за Все, за единственное существующее, необходимое существо, за самого бога. Наконец, осталось то, что самая сумасбродная из всех систем (система Беркли) оказалась самой трудной для опровержения. «Abyssus abyssum invocat». [«Бездна взывает к бездне».] Но если человек видит все в самом себе или если он видит все в боге, если бог есть общая связь души и тела, откуда же взялась вся эта масса ложных идей и заблуждений человеческого духа? Откуда взялись взгляды, которые, согласно теологам, так неугодны богу? Нельзя ли было бы спросить у отца Мальбранша, в боге ли видел свою систему Спиноза?

душе и об ее функциях. Под давлением своих предрассудков или из страха перед учением грозной теологии они исходили из принципа, будто эта душа является *чистым духом*, нематериальной субстанцией, обладающей сущностью, совершенно отличной от тел или от всего того, что мы видим; приняв это, они уж потом никогда не могли понять, как могут действовать материальные предметы и грубые телесные органы на совершенно отличную от них субстанцию и как могут они ее видоизменять, сообщая ей идеи; будучи не в состоянии объяснить это явление и видя, однако, что душа обладает идеями, они заключили отсюда, что душа должна извлекать их из самой себя, а не из существ, действия которых на душу они не могли представить себе согласно своей гипотезе; поэтому они вообразили себе, что все модификации души зависят от ее собственной энергии, сообщаются ей в момент ее создания творцом природы, столь же нематериальным, как она сама, и нисколько не зависят от существ, которые мы знаем или которые действуют на нас через грубое воздействие чувств.

Существуют, впрочем, некоторые явления, которые на поверхностный взгляд подтверждают как будто мнение этих философов, обнаруживая в человеческой душе способность производить идеи самопроизвольно, без всякой внешней помощи. Таковы *сновидения*, в которых наш внутренний орган, при отсутствии воздействующих на него видимым образом предметов, оказывается, тем не менее, обладающим идеями, приводится в действие и модифицируется настолько заметным образом, что влияет даже на тело. Но достаточно небольшого размышления, чтобы найти решение этой загадки: наш мозг во время сна является ареной множества идей, доставленных ему в часы бодрствования: эти идеи сообщены ему внешними телесными предметами, модифицировавшими его; эти модификации возобновляются в нем не под влиянием какого-то самопроизвольного движения с его стороны, но под влиянием происходящих в организме непроизвольных движений, определяющих или возбуждающих соответственные движения в мозгу: эти модификации повторяются более или менее точно в соответствии с теми, которые человек испытывал раньше. Иногда во сне мы сохраняем память об увиденном и верно воспроизводим поразившие нас предметы; в других случаях эти модификации повторяются безо всякого порядка и связи или отличным образом от тех, которые были вызваны раньше в нашем внутреннем органе реальными предметами. Если во сне мне кажется, что я вижу друга, то мой мозг повторяет модификации или идеи, которые этот друг вызывал в нем, в том же порядке, в каком они располагались, когда мои глаза видели его: это является просто результатом памяти. Если же в сновидении я вижу чудовище, не имеющее себе образца в природе, то это значит, что мозг мой модифицирован точно так же, как он был модифицирован отдельными разрозненными идеями, из которых он только составил идеальное целое, сближая или ассоциируя нелепым образом запечатлевшиеся в нем разрозненные идеи: в этом случае во сне работает воображение.

Неприятные, странные, нелепые сновидения суть обыкновенно следствия какого-нибудь расстройства нашего организма, вроде плохого пищеварения, возбуждения крови, вредного брожения и т. д.; эти материальные причины вызывают в нашем теле беспорядочные движения, благодаря которым мозг модифицируется иначе, чем в часы бодрствования; в результате этих неупорядоченных движений происходит некоторое расстройство в мозгу, который начинает представлять себе свои идеи спутанно и бессвязно. Когда во сне я вижу сфинкса, то это значит, что или я видел наяву изображение его, или же что неправильность движений в моем мозгу заставляет его комбинировать идеи или части, из которых получается не имеющее себе образца целое или такое целое, части которого не могут быть соединены. Так, мой мозг комбинирует голову женщины, идею которой он имеет, с телом львицы, идею которого он тоже имеет. В этих случаях голова моя работает аналогично тому, как работает мое воображение, когда в силу какого-нибудь изъяна в мозгу оно расстроено и рисует мне некоторые предметы наяву. Мы часто грезим, даже когда не спим; как бы странны ни были наши сновидения, в них всегда есть известное сходство с предметами, действовавшими на наши чувства или же сообщившими идеи нашему мозгу. Ловкие теологи сочинили призраки, которыми они пользуются для устрашения людей; они просто соединили разрозненные черты, найденные ими у самых страшных представителей нашего вида; преувеличив безмерно власть и права хорошо нам известных земных тиранов, они создали из них богов, перед которыми мы трепещем.

Таким образом, сновидения не только не доказывают, что наша душа действует в силу собственной энергии или извлекает из самой себя идеи, но доказывают, наоборот, что во сне она совершенно пассивна и что она воспроизводит свои модификации непроизвольно, под влиянием нарушений, вызываемых физическими причинами в нашем теле, тождество и сосубстанциальность которого с душой подтверждается решительно всем. Сторонников взгляда, будто душа извлекает свои идеи из себя самой, ввело в заблуждение, повидимому, то обстоятельство, что они рассматривали эти идеи, как реальные вещи, в то время как они представляют лишь модификации, произведенные в нас предметами, чуждыми нашему мозгу; эти предметы и являются подлинными образцами или архетипами, до которых надо было добраться: здесь источник их заблуждений.

У грезящего человека душа в своих действиях не более самочинна, чем у пьяного человека, т.е. у того, кто испытал модификацию благодаря какому-нибудь спиртному напитку; или чем у бредящего больного, у которого физические причины нарушили правильный ход его телесной машины; или, наконец, чем у того, у кого расстроен мозг; сновидения, как и все эти различные состояния, свидетельствуют лишь о некотором физическом непорядке в человеческой машине, благодаря которому мозг не действует нормальным и определенным образом; непорядок этот

происходит от известных физических причин, как, например, пища, органические соки, сочетания и брожения, не соответствующие здоровому состоянию человека: если тело испытывает необычайные воздействия, то нарушения неизбежно передаются и мозгу.

Итак, не будем думать, будто душа действует когда-нибудь в продолжение нашей жизни сама по себе или беспричинно: она вместе с нашим телом подвержена воздействиям вещей, действующих на нас необходимым образом, согласно их свойствам. Если выпить слишком много вина, то оно неизбежно нарушит ход наших идей и вызовет пертурбации в наших телесных и интеллектуальных функциях.

Если бы в природе действительно было существо, способное двигаться в силу собственной энергии, т. е. производить движения, не зависимые от всех прочих причин, то подобное существо могло бы одно приостановить или прекратить движение во вселенной, которая есть лишь необъятная, непрерывная цепь связанных друг с другом причин, взаимодействующих по необходимым и неизменным законам, которые не могут быть изменены или приостановлены без того, чтобы не были изменены или даже уничтожены сущности и свойства всех вещей. Всеобщая система мира представляет лишь длинный ряд движений, получаемых и сообщаемых от точки к точке существами, способными воздействовать друг на друга; так, всякое тело приводится в движение каким-нибудь ударяющим его телом; скрытые движения нашей души зависят от причин, скрытых внутри нас самих; мы думаем, что она движется сама собой, потому что мы не видим приводящих ее в движение причин, или потому, что мы считаем эти силы неспособными произвести наблюдаемые нами явления; но разве мы лучше понимаем то, как искра, зажигая порох, производит наблюдаемые нами при этом грозные явления? Источник наших заблуждений кроется в том, что мы считаем наше тело грубой и инертной материей, в то время как оно представляет собой чувствительную машину, необходимо обладающую мгновенным сознанием получаемого ею в известный момент впечатления и обладающую сознанием *я*, благодаря памяти о последовательно испытанных впечатлениях: эта память, воскрешая получаемое раньше впечатление или же закрепляя и заставляя длиться получаемое впечатление, в то время как к нему присоединяют другое впечатление, затем третье и т. д., и дает нам весь механизм *рассуждения*.

Идея, являющаяся просто неуловимой модификацией мозга, приводит в действие орган речи, проявляясь в движениях, возбуждаемых ею в языке; они в свою очередь порождают идеи, мысли, страсти в существах, одаренных органами, способными воспринимать соответствующие движения: под влиянием этого воля и совместные усилия огромного множества людей производят революцию в каком-нибудь государстве или даже влияют на судьбы всего земного шара. Так, какой-нибудь Александр решает судьбу Азии; так, Магомет изменяет облик земли; так, незаметные причины

производят обширнейшие и грознейшие явления в качестве необходимого результата движений, сообщенных мозгам людей.

Трудность понять действия человеческой души заставила приписать ей рассмотренные нами выше непонятные качества. Душа эта может, повидимому, с помощью воображения и мысли выступать из нас, направляться с крайней легкостью к отдаленнейшим предметам, обходя и сближая в мгновение ока все точки вселенной. Поэтому стали думать, что существо, способное на столь быстрые движения, должно быть совершенно иной природы, чем все другие существа; убедили себя, что эта душа действительно проходит весь огромный путь, необходимый, чтобы добраться до этих различных предметов; совершенно не заметили, что для того, чтобы совершить это путешествие в одно мгновение, ей достаточно окинуть взглядом себя самое и сблизить между собой идеи, запечатленные в ней через посредство органов чувств.

Действительно, вещи известны нам или вызывают идеи в нас лишь через посредство наших органов чувств; наш мозг модифицируется, наша душа мыслит, желает и действует лишь в результате движений, сообщенных нашему телу. Если, как сказал более двух тысяч лет назад Аристотель, *все входит в наш дух лишь через посредство органов чувств*, то все выходящее из нашего духа должно найти[1] некоторый чувственно осязаемый предмет, с которым он может связать свои идеи или непосредственным образом, как, например, в случае идей: *человек*, *дерево*, *птица* и т. д., или же в последнем итоге анализа, как в случае идей: *удовольствие*, *счастье*, *порок*, *добродетель* и т. д. В тех же случаях, когда слово, или соответствующая ему идея не указывают ни на какой чувственно осязаемый предмет, к которому его можно отнести, слово это или эта идея лишены смысла, оказываются возникшими из ничего; в этих случаях нужно удалить идею из своего духа, а слово из языка, раз оно не означает ровно ничего. Принцип этот есть лишь обратная сторона аксиомы Аристотеля; так как прямой смысл аксиомы очевиден, то ясно, что и обратное положение должно быть столь же очевидным.

Почему глубокомысленный Локк, который вполне развил, к великому сожалению теологов, принцип Аристотеля, и почему все те, кто, подобно ему, поняли нелепость теории *врожденных идей*, не извлекли из этого всех необходимо вытекающих отсюда следствий? Почему у них нехватило мужества применить этот столь ясный принцип ко всем тем химерам, которыми так долго и тщетно занимался человеческий дух? Разве они не видели, что их принцип подкапывался под основы теологии, преподносящей

[1] Принцип этот, столь истинный, вразумительный, важный по вытекающим из него необходимо следствиям, был развит во всем его значении анонимным автором, написавшим для Энциклопедии статьи: «Incompréhensible» и «Locke». Трудно указать что-нибудь более здравое, более философское и способное расширить сферу идей и истинного, чем то, что говорит по этому вопросу ученый аноним в названных двух статьях, к которым, не желая перегружать книгу цитатами, я и отсылаю читателя.

людям предметы, которые недоступны чувствам и о которых, следовательно, невозможно составить себе представление? Но предрассудки, особенно религиозные, мешают разглядеть даже простейшие приложения очевиднейших принципов; в религиозных вопросах величайшие люди часто являются просто детьми, не способными предвидеть и вывести все следствия из своих же принципов!

Г-н Локк и все те, кто усвоили его столь убедительную теорию, или аксиому Аристотеля, должны были бы заключить из этого, что чудесные существа, которыми занимается теология, являются простыми химерами; что *дух*, или непротяженная, нематериальная субстанция, означает просто отсутствие идей; наконец, они должны были бы понять, что тот неизреченный интеллект, которому приписывают управление миром, но существование и качество которого не могут засвидетельствовать наши чувства, является иллюзорным существом.

Точно так же моралисты должны были бы понять, что то, что они называют *моральным чувством*, *моральным инстинктом*, врожденными идеями добродетели, предшествующими всякому опыту и вытекающим из него для нас хорошим или дурным следствиям, представляют собой химерические понятия, которые, как и многие другие понятия, основываются лишь на утверждениях теологии[1]. Прежде чем составить суждение, надо ощущать; прежде чем научиться отличать добро от зла, надо сравнивать.

Чтобы разувериться в учении о *врожденных* идеях или о модификациях, сообщенных нашей душе в момент ее рождения, достаточно добраться до их источника: мы увидим тогда, что привычные нам идеи, с которыми мы как бы сроднились, явились к нам через посредство некоторых из наших чувств, запечатлелись — иногда с очень большим трудом — в нашему мозгу, никогда не были постоянными, а всегда изменялись в нас; мы увидим, что эти якобы присущие нашей душе идеи являются продуктами воспитания, примера и в особенности привычки, которая, путем повторных движений, заставляет наш мозг свыкаться с известными теориями и ассоциировать определенным образом свои отчетливые или неясные идеи. Одним словом, мы принимаем за врожденные те идеи, происхождение которых мы забыли. Мы не вспоминаем больше ни точной даты, ни последовательности обстоятельств, при которых эти идеи запечатлелись в нашей голове; достигнув известного возраста, мы начинаем думать, что всегда обладали теми же самыми

[1] На этой теологической, мнимой основе очень многие философы пытались построить нравственность, которая, как мы докажем в главе XV, может быть основана лишь на интересе, потребностях, счастье человека, известных нам из доступного нам в силу законов природы опыта. Нравственность есть наука о фактах; желать основать ее на гипотезах, реальности которых не могут засвидетельствовать наши чувства и о которых люди будут спорить без конца, так как они никогда не сумеют сговориться о них,—это значит лишать ее всякой опоры. Говорить, что нравственные идеалы *врождены* или представляются результатом *инстинкта*,—это все равно, что утверждать, будто человек способен читать, не зная еще букв алфавита.

представлениями; наша память, обремененная к тому времени множеством опытов и фактов, не может больше ни вспомнить, ни отличить тех особенных обстоятельств, которые формировали наш мозг, сообщая ему его способ бытия и мышления, его теперешние взгляды. Никто из нас не помнит, например, того первого раза, когда слово *бог* поразило его слух, никто не вспоминает первых образованных им об этом слове идей, первых мыслей, вызванных в нем; между тем, нет сомнения, что с того первого раза мы искали в природе некоторое существо, чтобы связать с ним идеи, составленные нами или внушенные нам о нем; даже просвещеннейшие лица, привыкнув слышать всегда речи о боге, начинают иногда считать идею о боге как бы подсказанной нам природой, меж тем как она зависит, очевидно, от внушенных нам родителями или воспитателями представлений, которые мы затем изменили сообразно нашей организации и обстоятельствам нашей жизни; так, каждый создает себе бога, для которого он сам является образцом и которого он сам видоизменяет на свой лад[1].

Хотя наши моральные идеи носят более реальный характер, чем теологические идеи, но они точно так же не *врождены*; моральные чувства, или наши суждения о желаниях и поступках людей, основываются на опыте, который один только может указать нам, какие из них полезны или вредны, добродетельны или порочны, честны или бесчестны, достойны уважения или порицания. Наши моральные чувства являются плодом множества опытов, часто весьма продолжительных и сложных. Мы копим их с течением времени; они более или менее точны, в зависимости от нашей организации и модифицирующих ее причин; наконец, мы применяем эти опыты с большей или меньшей легкостью в зависимости от привычки к суждению. Быстрота, с которой мы применяем наши опыты или судим о моральных поступках людей, представляет то, что назвали *моральным инстинктом*.

То, что называют *инстинктом* естествоиспытатели, является результатом известной потребности тела, известного притяжения или отталкивания в людях или животных. Новорожденный младенец сосет грудь в первый раз; ему вкладывают в рот сосок груди; в силу естественного соответствия между нервными сосочками, которыми выстлан его рот, и молоком, вытекающим из груди кормилицы через сосок, дитя сжимает эту грудь, чтобы выжать из нее питающую его жидкость; из всего этого у ребенка образуется известный опыт: вскоре в его мозгу ассоциируются идеи соска, молока и удовольствия, и всякий раз, когда он замечает сосок, он инстинктивно хватает его, быстро пользуясь им так, как это соответствует его назначению.

Вышеизложенное может помочь нам разобраться в тех быстрых и внезапных чувствах, которые назвали *силой уз крови*. Чувства любви отцов и матерей к своим детям и детей к своим родителям не являются врожденными чувствами; они представляют продукт

[1] См. ч. II, гл. IV.

опыта, размышления, привычки в чувствительных сердцах. У множества людей этих чувств совершенно нет. Мы слишком часто наблюдаем, как родители-тираны создают себе врагов из своих детей, которых они породили как будто лишь для того, чтобы иметь жертв своих бессмысленных прихотей.

С самого начала и до конца нашего существования мы ощущаем, мы испытываем неприятные или приятные воздействия, мы собираем факты, мы производим опыты, которые порождают приятные или неприятные идеи в нашем мозгу; никто из нас не помнит всех этих опытов, не представляет себе всей цепи их: между тем эти опыты машинально, без нашего ведома, руководят нами во всех наших поступках; для обозначения легкости, с какой мы применяем эти опыты, связь которых мы часто утрачиваем и которых мы иногда не можем сами вспомнить, придумали слово *инстинкт*: инстинкт представляется большинству людей результатом какой-то магической, сверхъестественной силы; для многих других это слово лишено смысла, но для философа инстинкт есть результат очень интенсивного чувства, заключается в способности быстро комбинировать массу очень сложных опытов и идей. Потребности породили непонятные нам инстинкты у животных, которых без всяких оснований лишили души, между тем как они способны на бесконечное множество действий, доказывающих, что они мыслят, судят, обладают памятью, что они могут приобретать опыт, что они комбинируют идеи, применяют их с большей или меньшей легкостью для удовлетворения своих потребностей, наконец, что они обладают страстями и могут видоизменяться[1].

Известно, какие затруднения доставили животные сторонникам *спиритуализма*; действительно, приписывая им духовную душу, они боялись возвысить их до человеческого уровня; с другой стороны, отказывая им в ней, они давали возможность своим противникам отказывать в духовной душе и человеку, который, таким образом, принижался до животного уровня. Теологи не умели никогда выбраться из этого затруднения; Декарт думал преодолеть его тем, что отнял у животных души и объявил их простыми машинами. Нетрудно понять нелепость этого учения. Тот, кто станет изучать природу без предвзятых взглядов, легко заметит, что вся разница между человеком и животным сводится лишь к различию их организации.

У некоторых людей, одаренных, повидимому, большей чувствительностью органов, чем другие люди, наблюдается *инстинкт*, благодаря которому они очень быстро распознают на основании наблюдения одной лишь наружности скрытые наклонности разных лиц. Так называемые *физиономисты*—просто люди более тонкого чутья, чем другие; они обладают опытом, на который

[1] Верхом нелепости является мысль отказать животным в умственных способностях; они ощущают, обладают идеями, производят суждения и сравнения, они выбирают и обдумывают, они обладают памятью, обнаруживают любовь и ненависть, и часто их органы чувств более тонки, чем наши. Рыбы направляются регулярно в то место, где им бросают обыкновенно хлеб.

совершенно не способны последние в силу ли грубости своих органов, или своей невнимательности, или какого-то изъяна своих чувств: эти последние не верят в науку о физиономиях, которая кажется им совершенно мнимой. Между тем, нет сомнения, что движения души, которую произвели в какое-то духовное существо, оказывают заметные воздействия на тело; при непрерывном повторении этих воздействий от них должны остаться следы: так, привычные страсти людей отражаются на их лицах, дозволяя внимательному и одаренному тонким чутьем человеку судить быстро об их способе бытия и даже предвидеть их поступки, их привязанности, их склонности, их господствующую страсть и т. д. Хотя наука о физиономиях кажется многим лицам чем-то химерическим, но найдется мало людей, которые бы не знали определенным образом, что́ такое растроганный взгляд, суровый взор, строгое выражение лица, лицемерное и скрытное выражение, открытое лицо и т. д.; под влиянием упражнения проницательный человек приобретает, без сомнения, способность узнавать скрытые движения души по видимым следам, оставляемым ими на лице, которое они непрерывно видоизменяли. В особенности надо указать на глаза, которые испытывают очень быстрые изменения в зависимости от возбуждаемых в нас движений; эти столь нежные органы изменяются заметным образом от ничтожнейших сотрясений, испытываемых нашим мозгом. Ясные глаза свидетельствуют о спокойной душе; блуждающие глаза указывают на беспокойную душу; пылающие глаза говорят о холерическом и сангвиническом темпераменте; бегающие глаза заставляют подозревать тревожную или притворяющуюся душу. Одаренный тонким чувством и обладающий опытом человек улавливает эти различные оттенки; он мгновенно сопоставляет массу своих прошлых наблюдений, на основании которых выносит свое суждение о наблюдаемых им лицах. В его суждении нет ничего сверхъестественного или чудесного; подобный человек отличается только тонкостью своих органов и быстротой, с которой его мозг исполняет свои функции.

То же самое нужно сказать о некоторых людях, у которых наблюдается иногда какая-то исключительная проницательность, кажущаяся профанам чем-то божественным и чудесным[1]. Действительно, есть люди, способные оценить в мгновение ока массу обстоятельств и предвидеть иногда весьма отдаленные события; такого рода *пророческие* таланты не представляют ничего сверхъестественного; они указывают только на наличие у этих людей опыта и весьма тонкой организации, благодаря которым они в состоянии легко разбираться в причинах и предвидеть их отдаленнейшие последствия. Эта способность встречается также у животных, которые гораздо лучше людей предвидят атмосферные явления и изменения погоды. Птицы долгое время служили для целей прорицания у многих народов, считавших себя очень просвещенными.

[1] Вероятно, что отличавшиеся особенным искусством врачи были людьми, одаренными, подобно физиономистам, очень тонким чутьем, благодаря которому они быстро распознавали болезни и делали легко свои прогнозы.

Таким образом, удивительные способности, свойственные некоторым существам, мы должны приписать опыту и особенностям их организации. *Обладать инстинктом*—попросту значит судить быстро, не прибегая к слишком долгим рассуждениям. Наши идеи о пороке и добродетели совершенно не *врожденные* идеи; они приобретены нами, подобно всем прочим, и наши связанные с ними суждения основываются на правильных или неправильных опытах, зависящих от нашей организации и от модифицировавших ее привычек. У ребенка нет вовсе идей о божестве или о добродетели; идеи эти он получает от своего воспитателя; в зависимости от своей природной организации или от развитых в нем упражнением способностей, он оперирует этими идеями более или менее быстро. Природа дает нам ноги, кормилица научает нас пользоваться ими, проворство же их зависит от нашей природной организации и от того, как мы упражняли их.

То, что называют *вкусом* в изящных искусствах, тоже зависит лишь от тонкости наших органов, которые приучали смотреть на известные предметы, сравнивать их и судить о них: благодаря упражнению у некоторых людей вырабатывается способность очень быстро судить об этих предметах, мгновенно схватывая их отношения и всю совокупность их. Только глядя на вещи, ощущая их, всячески испытывая их, мы научаемся познавать их; только повторяя эти опыты, мы приобретаем способность и привычку быстро судить о них. Но эти опыты не *врождены* нам; мы не производили их до рождения; мы не способны мыслить, судить или иметь идеи раньше, чем мы не испытали ощущений; мы не способны ни любить, ни ненавидеть, ни одобрять, ни порицать раньше, чем мы не испытали воздействий приятного или неприятного свойства. Между тем к этому должны сводиться утверждения сторонников учения о *врожденных* понятиях, о вложенных в нас природой взглядах на вопросы морали, теологии или любой какой-нибудь науки. Чтобы наш дух мог размышлять и заниматься каким-нибудь предметом, он должен предварительно знать его качества; чтобы он знал эти качества, необходимо, чтобы некоторые из наших чувств испытали воздействие их; предметы, качеств которых мы совсем не знаем, являются ничем или не существуют для нас.

Может быть, скажут, что всеобщее согласие людей насчет некоторых положений—вроде, например, положения, что *целое больше своей части* или вроде всех геометрических доказательств—заставляет предположить в них некоторые первичные, врожденные, не благоприобретенные понятия. На это можно ответить, что понятия эти являются всегда благоприобретенными, представляя плод более или менее быстрого опыта: прежде чем убедиться, что целое больше своей части, надо сравнить это целое со своей частью. Человек не приносит с собою от рождения идею, что дважды два четыре, но он очень скоро убеждается в этом. Прежде чем произнести какое бы то ни было суждение, надо произвести сравнение.

Ясно, что сторонники учения о врожденных идеях или о присущих нашему существу понятиях смешали организацию чело-

века, или природные склонности его, с модифицирующей его привычкой и с его бо́льшей или меньшей способностью производить опыты и применять их в своих суждениях. Человек, обладающий вкусом в живописи, приносит с собой от рождения, несомненно, более тонкое и острое зрение, чем другие люди; но если он не имел случая упражнять своего зрения, то он не сумеет судить быстро о художественных вещах; мало того, мы можем сказать, что в известных отношениях на так называемые нами *природные* склонности тоже нельзя смотреть, как на что-то прирожденное. Человек в двадцать лет совсем не таков, каким он был при рождении; непрерывно действующие на него физические причины неизбежно влияют на его организацию и вызывают то, что его природные способности меняются в зависимости от времени[1]. Мы постоянно наблюдаем детей, обнаруживающих до известного возраста большой ум и способности к наукам, а затем оказывающихся глупыми. Мы наблюдаем других, которые, обнаружив в детстве недостаточные способности, впоследствии развиваются и поражают нас талантами, на которые мы их считали мало способными; приходит момент, когда их дух начинает пользоваться множеством накопленного опыта, не замечая этого и, так сказать, бессознательно.

Таким образом, повторим это еще раз, все идеи, понятия, способы бытия и мышления людей приобретены ими. Наш дух может действовать и упражняться лишь на том, что он знает, а знать плохо или хорошо он может лишь те вещи, которые он воспринимал. Идеи, не предполагающие вне нас никакого материального предмета, который является их образцом, или к которому их можно отнести, и получившие название *абстрактных идей*, представляют лишь способы восприятия нашим внутренним органом своих собственных модификаций, из них он выбирает некоторые, не считаясь с другими. Употребляемые нами для обозначения этих идей слова, как, например, *доброта*, *красота*, *порядок*, *ум*, *добродетель* и т. д., не представляли бы никакого смысла, если бы мы их не истолковывали, относя к предметам, обладающим, как мы знаем по свидетельству чувств, этими качествами, или же к известным нам способам бытия и действия. Что может означать для меня неясное слово *красота*, если я не соединяю его с определенным предметом, который воздействовал определенным образом на мои чувства и которому, следовательно, я приписываю это качество? Что может означать слово *ум*, если я его не буду связывать с определенным способом бытия и действия? Имеет ли какой-нибудь смысл слово *порядок*, если я его не отношу к некоторому ряду действий или движений, которые влияют на меня определенным образом? Не лишено ли смысла слово *доб-*

[1] «Мы рассуждаем,—говорит Ламотт Левайе,—различно в разное время: иначе в молодости, чем под старость, иначе голодные, чем сытые, иначе днем, чем ночью, иначе сердитые, чем довольные, и мы изменяемся каждую минуту, в зависимости от тысячи еще других обстоятельств, благодаря которым мы вечно оказываемся в состоянии неустойчивости и непостоянства». См. Le banquet sceptique, с. 17.

родитель, если я его не прилагаю к некоторым склонностям в людях, производящим определенные действия, отличные от тех, которые зависят от противоположных склонностей? Что означают слова *страдание* и *удовольствие* для моего духа в тот момент, когда мои органы не страдают и не наслаждаются, как не известные способы бытия, от которых я испытал воздействие, а мозг сохранил воспоминания или впечатления, и которые, как показал мне опыт, полезны или вредны? Но когда при мне произносят слова: *духовность*, *нематериальность*, *бестелесность*, *божество* и т. д., то ни мои чувства, ни моя память не оказывают мне никакого содействия; они мне не дают никакой возможности получить идею об этих качествах или о предметах, к которым я должен их применить: в том, что не есть материя, я вижу лишь небытие и пустоту, которая неспособна обладать никакими качествами.

Все заблуждения и споры людей происходят оттого, что они отказались от опыта и от свидетельства своих чувств и стали руководствоваться понятиями, которые они признали *внедренными* в них или *врожденными*, хотя в действительности они плоды расстроенного воображения и усвоенных в детстве предрассудков, с которыми их сроднила привычка и которые авторитет заставил их сохранить. Все языки заполнились абстрактными словами, с которыми связывают смутные и неясные идеи, для этих слов при исследовании не находят ни образца в природе, ни предметов, с которыми их можно было бы связать. При внимательном исследовании находишь с изумлением, что слова, которые всегда вертятся на языке у людей, не представляют вовсе определенных, неизменных идей. Мы слышим, как люди постоянно говорят о *духах*, о *душе* и ее способностях, о *божестве* и его атрибутах, о *пространстве*, *длительности*, *необъятности*, *бесконечности*, *совершенстве*, *добродетели*, *разуме*, *чувстве*, *инстинкте*, *вкусе* и т. д., но они не могут сказать нам в точности, что́ они понимают под этими словами. Меж тем слова ведь были созданы для того, чтобы служить образцами вещей или чтобы изображать с помощью чувств известные предметы, о которых дух может судить, размышлять и которые он может сравнивать и оценивать.

Думать о предметах, которые не действовали ни на одно из наших чувств,—это значит думать о словах, мечтать о звуках, искать в своем воображении предметы, с которыми можно было бы соединить их. Приписывать же качества этим самым предметам—это значит предаваться еще бо́льшему сумасбродству. Слово *бог* должно представлять для меня такой предмет, который не может действовать ни на один из моих органов и значит такой, существование и качества которого я не могу установить: но за отсутствием недостающих мне идей я усилием воображения рисую себе некоторую картину с помощью идей или красок, которые мое воображение заимствует, конечно, у известных мне из опыта предметов. Так, например, я стану рисовать себе этого бога в виде почтенного старца, или могущественного монарха, или разгневанного человека и т. д.: мы видим, таким образом, что моделью для

этой картины послужил, очевидно, человек и некоторые из его качеств. Но если мне говорят, что этот бог есть чистый дух, что он не имеет тела, не обладает протяжением, что он не заключен в пространстве, что он находится вне природы, которую он приводит в движение, и т. д., то я оказываюсь в области какого-то небытия, мой дух не знает уже, над чем он размышляет, у него нет никакой идеи. Таков, как мы увидим в дальнейшем, источник нелепых понятий, составляемых себе всегда людьми о божестве; соединяя в нем несовместимые качества и противоречивые атрибуты, они сами уничтожают его[1]. Приписывая ему определенные моральные качества, они делают из него человека; но, наградив его отрицательными атрибутами теологии, они делают из него химеру: они уничтожают все предыдущие представления о нем, делая из него чистое ничто. Так, возвышенные науки, называемые *теологией*, *психологией*, *метафизикой*, становятся чисто словесными науками; зараженные ими мораль и политика становятся для нас необъяснимыми загадками, раскрыть которые может только исследование природы.

Люди нуждаются в истине. Истина заключается в том, чтобы узнать истинные отношения между людьми и вещами, способными влиять на их благополучие; но эти отношения можно узнать лишь с помощью опыта; без опыта нет разума; без разума же мы просто слепцы, поступающие наугад. Но как приобрести опыт об идеальных предметах, абсолютно недоступных нашим чувствам? Как убедиться в бытии и качествах существ, которых мы не можем ощущать? Как решить, полезны ли или вредны для нас эти предметы? Как узнать, что́ мы должны любить или ненавидеть, искать или избегать, делать или не делать? Между тем от такого рода знаний зависит наша судьба в этом мире, единственном, о котором мы имеем представление; на познаниях этого рода основывается вся мораль. Отсюда следует, что, внося в мораль, т. е. в науку об определенных и неизменных отношениях между людьми, туманные понятия теологии, или основывая эту мораль на допущении химерических существ, существующих лишь в нашем воображении, делают эту мораль ненадежной и произвольной, предоставляют ее капризам воображения, лишая всякой прочной основы.

Существа, различающиеся между собой радикально в смысле своей природной организации, в смысле испытываемых ими модификаций и приобретаемых ими привычек и взглядов, должны мыслить различным образом. Как мы видели, от темперамента зависят умственные качества людей, а сам этот темперамент различно модифицируется у них; отсюда необходимым образом следует, что их воображение не может быть одинаковым и не может создавать одинаковых призраков. Каждый человек—это некоторое связное целое, между всеми частями которого наблюдается необходимое соответствие. Различные глаза должны видеть разно и вызывать весьма разнообразные представления о предметах, даже реальных,

[1] См. ч. II, гл. IV.

которые они созерцают. Что же сказать, если предметы не действуют ни на одно из чувств? У всех людей, в общем, одни и те же представления о субстанциях, сильно воздействующих на их органы. Все они более или менее согласны насчет некоторых качеств, воспринимаемых ими приблизительно одинаково; я говорю *приблизительно*, потому что ум, понятия, убеждение в какой-нибудь истине,—сколь бы простой, очевидной и ясной ни предположить ее,— не бывают и не могут быть строго одинаковыми у двух людей. Действительно, так как любой человек отличается от всякого другого, то первый не может иметь математически строго того же самого понятия об единице, что второй, так как тождественное следствие не может быть результатом двух различных причин. Поэтому, когда люди согласны между собой в своих взглядах, в своем образе мысли, в своих суждениях, страстях, желаниях и вкусах, то согласие их происходит не оттого, что они видят или ощущают одни и те же предметы в точности одинаковым образом, но оттого, что они ощущают приблизительно одинаковым образом и оттого, что язык их не настолько изобилует оттенками, чтобы отметить неуловимые различия между их способами видеть и ощущать. У всякого человека имеется, так сказать, свой собственный язык, и язык этот непередаваем другим. Какое же может быть согласие между людьми, когда они говорят о существах, которые они знают лишь на основании своего воображения? Может ли это воображение быть тождественным у двух различных индивидов? Как могут они столковаться между собой, когда они приписывают этим воображаемым существам свойства, зависящие лишь от испытанных их мозгами воздействий?

Требовать от человека, чтобы он мыслил, как мы, это все равно, что требовать, чтобы он был организован, как мы, чтобы он во все моменты своей жизни был модифицируем, как мы, чтобы он получил тот же самый темперамент, то же самое воспитание, как мы,— одним словом, это все равно, что требовать, чтобы он был нами самими. Почему же в таком случае не потребовать, чтобы он имел такую же самую наружность? Разве он более властен над своими взглядами? Разве его взгляды не являются необходимым продуктом его природы и тех особых обстоятельств, которые с самого детства влияли необходимым образом на его образ мысли и действия? Если человек есть связное целое, то достаточно отличия лишь в одной черте, чтобы заключить, что мозг его не может ни мыслить, ни ассоциировать идей, ни отдаваться воображению или грезам так же, как наш мозг.

Разнообразие темпераментов людей есть естественный и необходимый источник разнообразия их страстей, вкусов, их идей о счастье, их взглядов вообще. Это же разнообразие будет роковым источником их споров, их вражды и ненависти всякий раз, когда они будут рассуждать о неизвестных предметах, которым они станут приписывать самое серьезное значение. Им никогда не удастся столковаться между собой, когда они станут говорить о духовной душе или о нематериальном боге, отличном от природы; в этих

случаях они перестанут говорить на одном и том же языке и не будут соединять одинаковых представлений с одними и теми же словами. Где найти общую меру и определить, кто рассуждает всего правильнее, у кого наиболее нормальное воображение, у кого самые точные сведения, раз дело идет о предметах, которые недоступны опыту и ни одному из наших чувств, для которых нет образцов и которые выше разума? Все люди, все законодатели, все метафизики, все народы составляли себе всегда различные представления об этих вещах, и каждый из них думал, что именно его фантазии имеют преимущество перед всеми другими, которые казались ему столь же нелепыми, вздорными, ложными, как казались им его взгляды. Всякий держится за свои взгляды, потому что всякий дорожит своим собственным способом бытия и думает, что его счастье зависит от его привязанности к своим предрассудкам, усвоенным им лишь потому, что он считал их полезными для своего благополучия. Предложите сложившемуся человеку переменить свою религию на вашу, он вас сочтет сумасшедшим; вы вызовете этим предложением лишь его негодование и презрение, и он предложит вам в свою очередь принять его взгляды: в результате вы станете смотреть друг на друга, как на тупых и упрямых людей, и меньшим глупцом окажется тот, кто первый уступит. Но если во время спора оба противника разгорячатся (а это бывает всегда, когда считают предмет спора важным или когда в дело вмешивается самолюбие), то страсти обостряются, распря разгорается, оба спорщика начинают ненавидеть, а под конец и вредить друг другу. Так, из-за вздорных разногласий брамин ненавидит и презирает магометанина, а тот притесняет и угнетает его; христиане преследуют и сжигают евреев, у которых они заимствовали свою религию; христиане объединяются между собой против неверующих, для борьбы с которыми они прекращают свои нескончаемые кровавые и жестокие споры.

Если бы воображение у людей было одним и тем же, то и порождаемые им химеры были бы повсюду одними и теми же; между людьми не было бы споров, если бы они фантазировали на один и тот же лад; они избавились бы от массы подобных споров, если бы их дух занимался лишь доступными познанию существами, бытие которых установлено, подлинные свойства которых можно открыть с помощью надежных и повторных опытов. О физических теориях спорят лишь тогда, когда исходные принципы их недостаточно установлены, но здесь опыт, раскрывая истину, кладет мало-помалу конец всяким раздорам. Среди математиков нет споров о принципах их науки; споры возникают лишь тогда, когда предпосылки ложны или объекты слишком сложны. Теологам так трудно столковаться между собой потому, что в своих спорах они постоянно исходят не из известных и исследованных положений, а из предрассудков, полученных от воспитателей, от школы, из книг и т. д.; они без конца рассуждают не над реальными предметами, существование которых доказано, а над воображаемыми существами, реальность которых никогда не была установлена;

они основываются не на постоянных фактах, не на проверенных опытах, а на мало надежных догадках. Видя, что эти идеи давно установлены, и что редко кто отказывается допускать их, они принимают их за бесспорные истины, которые должно признавать на-слово; а так как они придают им очень большое значение, то они сердятся на безрассудство тех, кто осмеливается сомневаться в них или даже подвергать их исследованию.

Если бы отбросить в сторону предрассудки, нетрудно было бы убедиться, что вещи, вызывавшие среди людей самые ужасные и кровавые споры, являются химерами; все увидели бы, что люди дрались между собой и истребляли друг друга из-за лишенных смысла слов, или, по крайней мере, научились бы сомневаться и отказались бы от того властного и догматического тона, который хочет заставить людей силой признать известные взгляды. Самое простое рассуждение показало бы неизбежность различия взглядов и фантазий у людей, которое зависит необходимым образом от различных модификаций их природной организации и которое необходимым образом влияет на их мысли, желания и поступки. Наконец, если бы обратились к морали и здравому смыслу, то убедились бы, что разумные существа созданы, чтобы мыслить различно, не переставая от этого жить мирно, любить друг друга, оказывать друг другу помощь, независимо от их взглядов на вещи, которые невозможно познавать или видеть одинаковым образом. Все должно было бы убедить в тираническом безрассудстве, в несправедливом насилии, в бесполезной жестокости тех кровожадных людей, которые преследуют своих ближних, чтобы заставить их принять свои взгляды; все должно было бы склонять людей к мягкости, терпимости, снисходительности—добродетелям, очевидно, более необходимым обществу, чем всякого рода мифологические спекуляции, которые разделяют его и заставляют часто истреблять мнимых врагов почитаемых им взглядов.

Мы видим, таким образом, как важно для морали исследовать идеи, которым приписывают такое значение и ради которых люди по жестоким и капризным повелениям своих вождей приносят постоянно в жертву и свое собственное благополучие и спокойствие народов. Пусть поэтому человек, обратившись к опыту, к природе, к разуму, занимается лишь реальными вещами, полезными для его счастья. Пусть он изучает природу, самого себя, пусть он научится понимать узы, связывающие его с его ближними, пусть он разобьет фиктивные цепи, приковывающие его к разным призракам. Если же его воображение нуждается в иллюзиях, если он дорожит своими взглядами и предрассудками, то пусть по крайней мере он позволит другим заблуждаться или разыскивать истину на свой особый лад и пусть он помнит всегда, что все взгляды, идеи, теории, желания и поступки людей являются необходимыми следствиями их темперамента, их природы и причин, постоянно или временно модифицирующих их. Истинность этого мы постараемся доказать в следующей главе: человек не более свободен в своих мыслях, чем в своих поступках.

ГЛАВА XI

Учение о свободе человека

Те, кто утверждал, будто душа отлична от тела, нематериальна, извлекает свои идеи изнутри себя, действует сама по себе и без помощи внешних предметов, должны были, согласно своей теории, освободить ее от влияния физических законов, сообразно которым действуют все известные нам существа. Они полагали, что душа является хозяином своей судьбы, что она может устанавливать свои собственные действия, определять в силу собственной энергии свои желания, одним словом, они утверждали, что человек свободен.

Мы уже показали с достаточной убедительностью, что душа является просто телом, рассматриваемым по отношению к некоторым его функциям, более скрытым, чем другие. Мы доказали, что, если бы даже предположить нематериальность души, она всегда модифицируется вместе с телом, что она подчинена всем его движениям, при отсутствии которых она была бы инертной и мертвой; следовательно, душа подчинена влиянию материальных, физических причин, воздействующих на тело, способ бытия которого—постоянный или временный—зависит от материальных элементов, составляющих его ткань, образующих его темперамент, входящих в него вместе с пищей, проникающих и окружающих его. Мы объяснили чисто физическим и естественным образом механизм, образующий так называемые *интеллектуальные* способности и *моральные* качества. Мы доказали, наконец, что все наши идеи, все теории, привязанности, все истинные или ложные понятия, которые мы себе составляем, зависят от наших материальных и физических чувств. Таким образом, человек есть физическое существо; как бы ни рассматривать его, он связан со всей природой и подчинен необходимым и неизменным законам, налагаемым ею на все заключающиеся в ней существа, согласно повелительно сообщенным ею этим существам особенной сущности или свойствам. Наша жизнь—это линия, которую мы должны, по повелению природы, описать на поверхности земного шара, не имея возможности удалиться от нее ни на один момент. Мы рождаемся помимо нашего согласия, наша организация не зависит от нас, наши идеи являются у нас непроизвольным образом, наши привычки зависят от тех, кто сообщает их нам. Мы непрерывно испытываем воздействия видимых или скрытых причин, неизбежным образом регулирующих наш способ бытия, мысли и действия. Мы чувствуем себя хорошо или плохо, мы счастливы или несчастны, рассудительны или безрассудны, разумны или неразумны вне всякой зависимости от нашей воли. Однако несмотря на все бесчисленные связывающие нас факторы, утверждают, будто мы свободны, будто мы определяем свои поступки и свою судьбу независимо от действующих на нас причин.

Как ни мало обоснован этот взгляд,—в неверности которого все должно было бы убедить нас,—но множество лиц, к тому же

очень просвещенных, считают его в настоящее время бесспорной истиной; он является основой религии, которая, допуская существование отношений между человеком и неизвестным сверхъестественным существом, утверждает, что если бы человек не был свободен в своих поступках, он не мог бы иметь ни заслуги, ни вины перед этим существом. Считается, что учение это необходимо с общественной точки зрения, так как предполагают, что если признать необходимость всех поступков человека, нельзя будет наказывать тех лиц, которые вредят своим согражданам. Наконец, человеческому тщеславию, несомненно, льстит гипотеза, которая как будто отличает человека от всех прочих физических существ, приписывая нашему роду специальное свойство полной независимости от других причин,—свойство, немыслимость которого становится очевидной при малейшем размышлении.

Человек, будучи подчиненной частью некоторого огромного целого, неизбежно подвержен влияниям его. Чтобы он мог быть свободным, он должен был бы быть сильнее всей природы или же он должен был бы оказаться вне этой природы, которая, находясь сама всегда в действии, заставляет все заключающиеся в ней существа принимать участие в ее всеобщем действии, заставляет, как это было уже сказано, сохранить ее действующую жизнь с помощью действий или движений, производимых всеми существами в зависимости от их особенных энергий, подчиненных неизменным, вечным, постоянным законам. Чтобы человек мог быть свободным, необходимо, чтобы все существа утеряли ради него свою сущность; необходимо, чтобы он перестал обладать физической чувствительностью, чтобы он не различал больше добра и зла, удовольствия и страдания. Но в этом случае он не мог бы ни уцелеть, ни сделать свое существование счастливым; так как все вещи стали бы для него безразличны, то он не имел бы больше выбора, он не знал бы больше, что̀ он должен любить и искать или чего̀ он должен бояться и избегать. Одним словом, человек был бы каким-то противоестественным существом, совершенно неспособным поступать так, как он поступает в действительности.

Если человеку, по сущности его, свойственно стремиться к счастью и желать своего самосохранения; если все движения его органической машины являются необходимыми следствиями этого первоначального импульса; если боль предупреждает его насчет того, чего он должен избегать; если удовольствие сообщает ему, к чему он должен стремиться,—то, в силу своей сущности, он должен любить то, что вызывает в нем или от чего он ожидает приятных ощущений, и ненавидеть то, что доставляет ему противоположные ощущения или заставляет его опасаться их. Он должен необходимым образом притягиваться, воля его должна определяться предметами, которые он считает полезными, и он должен отталкиваться теми предметами, которые он считает вредными своему постоянному или временному способу существования. Лишь путем опыта человек научается распознавать, что он должен любить и чего он должен опасаться. Если его органы здоровы, то опыт его

будет правилен, он будет обладать разумом, проницательностью, благоразумием; он будет предвидеть часто весьма отдаленные результаты; он будет знать, что то, что он считает иногда благом, может благодаря своим необходимым или возможным последствиям стать злом, а то, что является—как ему известно—мимолетным злом, может принести с собой в дальнейшем длительное и прочное благо. Так, опыт учит нас, что ампутация какого-нибудь члена должна причинить болезненное ощущение; следовательно, избегая страдания, мы должны бояться этой операции, но если опыт показал нам, что временное страдание, причиняемое нам этой ампутацией, может спасти нам жизнь, то, дорожа своим самосохранением, мы вынуждены принять эту кратковременную боль ради превосходящего ее по своим размерам блага.

Воля, как было сказано в другом месте,это—модификация в мозгу, предрасполагающая его к действию или подготовляющая его к приведению в движение соответствующих органов. Воля эта определяется необходимым образом хорошими или дурными, приятными или неприятными качествами предмета или мотива, который действует на наши чувства, или идея о котором, запечатленная в мозгу, доставляется нам памятью. Следовательно, мы поступаем необходимым образом: наш поступок является следствием импульса, полученного нами от того мотива, того предмета или той идеи, которые модифицировали наш мозг или предрасположили известным образом нашу волю; если же мы воздерживаемся от действия, то это значит, что появилась какая-то новая причина, какой-то новый мотив, какая-то новая идея, модифицирующая иным образом наш мозг, сообщающая ему новый импульс, новое желание, побуждающее нас либо действовать по-иному, либо совсем не действовать. Так, вид приятного предмета или идея о нем побуждают нашу волю действовать, чтобы достать его; но новый предмет или новая идея уничтожают действие первых и препятствуют нам действовать так, чтобы достать его. Вот каким образом размышление, опыт, разум задерживают или приостанавливают необходимым образом акты нашей воли; без их вмешательства она последовала бы необходимым образом за первыми импульсами, толкавшими ее по направлению к желательной вещи. Во всех этих случаях мы действуем всегда согласно необходимым законам.

Когда, мучимый безумной жаждой, я представляю себе мысленно или действительно замечаю источник, чистая вода которого может утолить мою жажду, то в силах ли я желать или не желать вещи, которая может удовлетворить столь мучительную потребность? Всякий, несомненно, согласится, что я не в состоянии не хотеть удовлетворения ее; но, скажут мне, если мне сообщат в этот момент, что вода, к которой я так стремлюсь, отравлена, то, несмотря на всю мою жажду, я воздержусь от пользования ею, и значит—станут ложно умозаключать на основании этого—я свободен. Действительно, до того, как я узнал, что вода эта отравлена, жажда побуждала меня необходимым образом пить;

но точно таким же образом это новое открытие побуждает меня необходимым образом не пить, так как в этом случае желание самосохранения уничтожает или приостанавливает первоначальный импульс, сообщенный моей воле жаждой; этот второй мотив становится сильнее первого, страх смерти побеждает необходимым образом мучительное ощущение, вызываемое во мне жаждой. Но, скажут мне, если жажда очень велика, то неосторожный человек, не обращая внимания на опасность, решится выпить эту воду: в этом случае первоначальный импульс берет верх и заставит действовать этого человека необходимым образом, поскольку этот импульс оказывается сильнее второго. Однако в обоих этих случаях, будет ли выпита вода, или нет, оба эти поступка одинаково необходимы, они являются следствием более могущественного и действующего сильнее на нашу волю мотива.

Этот пример годится для объяснения всех явлений воли. Волю или, вернее, мозг можно сравнить с шаром, который, получив первоначальный толчок, заставивший его двигаться по прямой линии, должен, однако, изменить свое направление, раз на него подействовала другая сила, бо́льшая, чем первая. Человек, пьющий воду, о которой ему сказали, что она отравлена, кажется нам безумцем; но поступки безумцев столь же необходимы, как и поступки благоразумнейших людей. Мотивы, побуждающие сластолюбца и распутника рисковать своим здоровьем, столь же могущественны, а поступки их столь же необходимы, как и мотивы, побуждающие благоразумного человека беречь свое здоровье. Но, станет настаивать наш противник, можно убедить распутника изменить свое поведение. Однако это означает не то, что он свободен, а что можно найти достаточно могущественные мотивы, способные уничтожить влияние первоначальных, и они будут определять его волю столь же необходимым образом при его новом поведении, как и первоначальные.

Когда действие воли приостановлено,—что́ бывает, когда два мотива действуют попеременно на нас,—то говорят, что *мы обдумываем*. *Обдумывать*—это значит попеременно любить и ненавидеть; это значит быть попеременно притягиваемым и отталкиваемым; это значит испытывать воздействие то одного мотива, то другого. Мы обдумываем лишь тогда, когда мы не знаем достаточно качеств действующих на нас предметов, или когда опыт не раскрыл нам достаточным образом более или менее отдаленных действий наших поступков на нас самих. Я хочу выйти на улицу, чтобы освежиться; но погода неопределенная, ввиду чего я начинаю обдумывать, пойти ли мне или нет; я взвешиваю различные мотивы, побуждающие попеременно мою волю принять то или иное решение; под конец я решаюсь на основании более сильного мотива, который выводит меня из нерешительности и действует необходимым образом на мою волю, заставляя меня или выйти или остаться дома: мотивом этим является всегда настоящая или будущая выгода, ожидаемая мной от поступка, на который я решусь.

Наша воля часто задерживается в выборе между двумя пред-

метами, наличие или идея которых действует попеременно на нас; мы в этих случаях прежде, чем действовать, созерцаем предметы, побуждающие нас к различным действиям, или оставленные ими в нашем мозгу идеи. Мы сравниваем между собой эти предметы или идеи, но во время этого обдумывания, этого сравнивания и этих альтернатив любви и ненависти, сменяющих друг друга иногда с величайшей быстротой, мы ни на минуту не бываем свободны; ожидаемое нами от этих предметов попеременно благо или зло—вот необходимые мотивы этих мгновенных желаний, этих быстрых смен любви и ненависти, испытываемых нами во все время нашей нерешительности. Отсюда ясно, что обдумывание необходимо, что нерешительность необходима; и, какое бы решение мы ни приняли в итоге нашего обдумывания, оно будет необходимым образом всегда тем, которое мы считаем—правильно или неправильно—наиболее благоприятным для нас.

Когда душа испытывает влияние двух мотивов, действующих попеременно на нее или последовательно модифицирующих ее, то она обдумывает; мозг находится в своего рода состоянии равновесия, сопровождаемом вечными колебаниями в сторону то одного предмета, то другого, пока предмет, действующий более сильно, не выведет его из этого состояния, вызывающего нерешительность нашей воли. Но когда на мозг действуют одновременно две одинаково сильных причины, тянущие его в противоположных направлениях, то, согласно закону, общему для всех тел в аналогичном положении, он останавливается, он находится in nisu, он не способен ни желать, ни действовать, он ждет, пока какая-нибудь из обеих действующих на него причин не возьмет верх, не определит его воли и не притянет его с силой, большей усилий другой причины.

Этот столь простой и столь естественный механизм с достаточной полнотой объясняет нам, почему так тягостна неуверенность и почему так мучительно для человека это состояние нерешительности. Мозг, этот столь подвижной и тонкий орган, испытывает в этих случаях очень быстрые, утомляющие его модификации; если же на него действуют в противоположных направлениях равно сильные причины, то он испытывает какое-то сжатие, препятствующее ему действовать с активностью, требуемой для сохранения целого и для получения того, что выгодно человеку. Этот механизм объясняет также непостоянство и непоследовательность людей, давая ключ к их поведению, которое кажется часто необъяснимой загадкой и которое является, действительно, такой загадкой с точки зрения традиционных теорий. Обращаясь к свидетельству опыта, мы найдем, что наши души подчинены тем же самым физическим законам, что и материальные тела. Если бы воля каждого индивида определялась в какое-нибудь данное время лишь одной причиной или страстью, то совершенно нетрудно было бы предвидеть его поступки; но на него оказывают часто влияние противоположные мотивы, или силы, действующие на него одновременно или друг за другом. В этих случаях мозг его разрывается

в противоположных направлениях, что утомляет его, или же находится в состоянии сжатия, что стесняет его и лишает его всякой активности. Он то находится в состоянии полнейшего бездействия, то является игрушкой попеременно действующих на него сотрясений. Таково, несомненно, состояние того, кого сильная страсть толкает на преступление, в то время как страх подсказывает ему все опасности этого дела. Таково также состояние того человека, которому угрызения совести мешают пользоваться плодами преступления, совершенного с большими душевными муками, и т. д.

Если внешние или внутренние силы и причины, действующие на дух человека, устремлены в разные стороны, то душа его или мозг, подобно всем прочим телам, устремится по направлению, среднему между обеими силами; сила действующих при этом на душу импульсов бывет иногда такова, что человек испытывает мучительнейшее состояние и само существование становится ему в тягость; он не жаждет больше самосохранения, он ищет смерти как убежища от самого себя и как единственного средства от отчаяния: так несчастные, не довольные собой люди добровольно убивают себя, когда жизнь становится невыносимой для них. Человек дорожит своим существованием лишь до тех пор, пока оно представляет прелесть для него; но когда он испытывает мучительные ощущения или же тянущие его в противоположные стороны импульсы, то естественное стремление его нарушается; он вынужден итти новым путем, ведущим его к смерти, представляющейся ему тогда чем-то желательным и хорошим. Вот как мы можем объяснить поведение тех людей меланхолического склада, которых их ненормальный темперамент, их изодранная совесть, огорчения и тоска побуждают иногда кончать свои счеты с жизнью[1].

Различные и часто сложные силы, которые действуют последовательно или одновременно на мозг людей, модифицируя его так различно в разные периоды их жизни, являются истинными причинами неясности морали и затруднений, испытываемых нами, когда мы желаем вскрыть тайные пружины их загадочного для нас поведения. Человеческое сердце является для нас лабиринтом лишь потому, что мы редко имеем данные, необходимые, чтобы разобраться в нем; будь у нас эти данные, мы увидели бы, что непостоянство и непоследовательность человека, его странное или неожиданное поведение являются лишь действием мотивов, определяющих последовательно его желания, зависят от частых колебаний в его механизме и являются необходимыми следствиями происходящих в нем изменений. Благодаря этим изменениям одни и те же мотивы не всегда оказывают одно и то же влияние на волю человека, одни и те же предметы не всегда нравятся ему;

---

[1] См. гл. XIV. Душевные страдания чаще толкают на самоубийство, чем физические. От телесных страданий нас отвлекают тысячи всяческих причин, между тем как в случае духовных страданий мозг всецело поглощен захватившей его идеей. Поэтому же так называемые *духовные* наслаждения сильнее всех прочих.

его темперамент изменился на время или навсегда: в результате этого должны измениться его вкусы, желания, страсти; его поведение перестает быть единообразным, и мы перестаем быть уверенными в ожидаемых от него действиях.

Выбор нисколько не доказывает свободы человека. Человек обдумывает лишь тогда, когда он не знает, какой ему выбрать предмет из многих, воздействующих на него; он находится в этом случае в замешательстве, прекращающемся лишь тогда, когда воля его принимает известное решение под влиянием идеи о большой выгоде, ожидаемой им от выбираемого им предмета или от предпринимаемого им поступка. Отсюда следует, что выбор человека совершается необходимым образом, так как человек не остановился бы на каком-нибудь предмете или поступке, если бы не находил в этом какой-нибудь выгоды для себя. Предположить, что человек может действовать свободно,—это все равно, что допустить, будто он может хотеть или выбирать без мотивов или же будто он может помешать мотивам действовать на его волю. Так как действие является всегда результатом детерминированной определенным образом воли, и так как воля может детерминироваться лишь не находящимся в нашей власти мотивом, то отсюда следует, что мы никогда не властны над определениями нашей собственной воли и что, следовательно, мы никогда не действуем свободно. Думали, что мы свободны, на том основании, что мы обладаем волей и возможностью выбора; но при этом не обратили внимания на то, что наша воля приводится в действие причинами, не зависящими от нас, свойственными нашей организации или же присущими природе вещей, воздействующих на нас[1]. Разве я властен над собой и могу не хотеть отнять свою руку, когда боюсь обжечься? Разве я в силах отнять у огня то свойство, которое заставляет меня бояться его? Разве я властен не предпочесть поднесенное блюдо, которое, как я знаю, приятно или соответствует моему нёбу, блюду, которое неприятно или опасно? Я сужу о вещах в хорошую или дурную сторону всегда согласно своим ощущениям, своему опыту или предположениям; но, каково бы ни было мое суждение, оно необходимым образом зависит от моего обычного или временного способа ощущения и от качеств, которые существуют помимо меня в действующей на меня причине или же которые мой дух предполагает в ней.

Все действующие на волю причины должны действовать на нас достаточно заметным образом, чтобы вызвать в нас какое-нибудь

[1] Человек проводит значительную часть своей жизни, не обнаруживая признаков воли. Его воля ожидает определяющих ее мотивов. Если бы человек дал себе точный отчет во всем том, что он делает ежедневно, начиная с своего пробуждения и кончая тем моментом, когда он ложится спать, то он нашел бы, что все его поступки совершенно непроизвольны, что они машинального, привычного характера и определяются причинами, которых он не мог предвидеть и которым он вынужден подчиниться. Он обнаружил бы, что мотивы его работы, его развлечений, его разговоров, мыслей и т. д. носят необходимый характер, заставляя его так или иначе поступать вполне определенным образом.

ощущение, какое-нибудь восприятие, какую-нибудь идею, полную или неполную, истинную или ложную. Раз моя воля определилась, то значит я почувствовал, сильно или слабо, ибо в противном случае я определился бы без всякого мотива. Таким образом, строго говоря, не существует вполне *безразличных* для воли причин: как бы слабы ни были импульсы, полученные нами от самих ли предметов, или от их образов или идей, но раз наша воля действует, то, значит, эти импульсы были достаточны, чтобы ее определить. Под влиянием легкого и слабого импульса мы и хотим слабо; эту слабость воли называют *безразличием*. Наш мозг в этих случаях едва замечает полученное им движение и сообразно с этим действует слабо, чтобы получить или устранить модифицировавшие его предмет или идею. Если бы импульс был силен, то и воля была бы сильна, и она заставила бы нас действовать энергично, чтобы получить или устранить предмет, кажущийся нам очень приятным или очень неприятным.

Человека назвали свободным, ибо вообразили себе, что душа его может по желанию вызывать идеи, которые способны иногда обуздать его самые бурные желания[1]. Так, идея об отдаленном зле препятствует нам иногда наслаждаться актуальным или наличным благом. Так, воспоминание, незаметная и легкая модификация нашего мозга, уничтожает действие реальных предметов, воздействующих на нашу волю. Но мы не властны над собой и не можем по произволу вызывать свои идеи; ассоциации их независимы от нас; они разместились без нашего ведома и вопреки нам в нашем мозгу; они оставили в нем более или менее глубокий след; а сама наша память зависит от нашей организации, ее верность зависит от обычного или временного состояния, в котором мы находимся; а когда наша воля сильно детерминируется каким-нибудь предметом или какой-нибудь идеей, вызывающих в нас очень интенсивную страсть, то предметы или идеи, которые могли бы остановить нас, исчезают из нашего сознания; мы закрываем тогда глаза на угрожающие нам опасности, идея о которых должна была бы остановить нас; не рассуждая, мы стремимся навстречу предмету, который притягивает нас; размышления не оказывают никакого действия на нас; мы видим лишь предмет наших желаний; а здравые идеи, которые должны были бы остановить нас, совсем не приходят нам в голову, а если и приходят, то слишком слабым образом и слишком поздно, чтобы помешать нам действовать. В таком положении находятся все те, кто, ослепленные какой-нибудь сильной страстью, не в состоянии вспомнить мотивов, мысль о которых могла бы удержать их; волнение, в котором они находятся, мешает им судить здраво, предвидеть последствия своих поступков, применить свой опыт, воспользоваться своим разумом; все это предполагает умение правильно ассоциировать свои идеи, на которое неспособен уж наш мозг благодаря испыты-

[1] Блаженный Августин говорит: «Nonenim cuiquam in potestate est quid veniat in mentem». [«Не во власти человека то, что приходит ему в голову».]

ваемому им мгновенному безумию, подобно тому как наша рука неспособна писать, когда мы делаем какое-нибудь сильное физическое упражнение.

Наш образ мысли определяется необходимым образом нашим способом бытия; следовательно, он зависит от нашей организации и от модификации, которую последняя испытывает помимо нашей воли. Мы вынуждены поэтому умозаключить, что наши мысли и размышления, наш способ видеть, чувствовать, судить, комбинировать идеи не могут быть ни произвольными, ни свободными. Одним словом, наша душа не властна над возникающими в ней движениями и не способна представить себе в случае необходимости образы и идеи, которые могли бы уравновесить полученные ею откуда-нибудь импульсы. Вот почему в состоянии страсти перестают рассуждать; в это время так же невозможно внимать голосу разума, как в состоянии бреда или опьянения. Злые люди—это по существу люди, находящиеся в состоянии опьянения или безумия; они начинают рассуждать лишь тогда, когда спокойствие восстановилось в их организме; возникающие в это время запоздалые идеи раскрывают перед ними последствия их поступков, что̀ порождает в них расстройство, получившее название *стыда*, *сожалений*, *угрызений совести*.

Заблуждения философов по вопросу о свободе воли человека происходят оттого, что они усмотрели в его воле первый двигатель его поступков и что, удовольствовавшись этим объяснением, они не увидели многочисленных сложных и независящих от него причин, приводящих в движение самоё эту волю или определяющих и модифицирующих мозг, который сам по себе воспринимает чисто пассивно получаемые им впечатления. Властен ли я не желать предмета, который кажется мне желательным? Мне скажут, что, разумеется, нет, но что все же я могу сопротивляться своему желанию, если я стану размышлять над последствиями его. Но властен ли я над тем, чтобы начать размышлять об этих последствиях, когда моя душа увлекается буйной страстью, зависящей от моей природной организации и от модифицирующих ее причин? Могу ли я придать этим последствиям вес и значение, необходимые, чтобы уравновесить мое желание? Разве я в силах помешать тому, чтобы качество, делающие известный предмет желательным для меня, не находились в нем? Но, скажут мне, вы должны были научиться сопротивляться своим страстям и привыкнуть обуздывать свои желания. Я охотно соглашусь с этим; однако, возражу я, способна ли была моя натура модифицироваться соответствующим образом; позволили ли мне моя бурлящая кровь, мое пылкое воображение, огонь, текущий в моих жилах, приобрести соответствующий опыт и применить его в тот момент, когда я в нем нуждался? А если бы мой темперамент и был способен на это, то могли ли полученное мною с ранних лет воспитание, внушавшиеся мне идеи и примеры выработать во мне привычку подавлять свои желания? Наоборот, не способствовали ли все эти вещи тому, чтобы я желал и добивался тех предметов, которым, по вашим

словам, я должен был бы сопротивляться? Вы желаете, скажет честолюбец, чтобы я боролся со своей страстью! Но разве мне не повторяли без конца, что чины, почет, власть представляют собою желательное благо? Разве я не наблюдал, как мои сограждане мечтают об этих вещах, как вельможи в моей стране жертвуют всем, чтобы добиться их? Разве в том обществе, в котором я живу, я не чувствую принудительным образом, что без этих благ я обречен на жалкое, презренное, униженное существование?— Вы мне запрещаете, скажет скупец, любить деньги и искать средства приобрести их! Но разве все в этом мире не подсказывает мне, что деньги—величайшее из благ и что их достаточно, чтобы сделать человека счастливым? Разве я не вижу, как все мои сограждане жадны до денег и не стесняются в средствах, чтобы добывать их? И разве, разбогатев способами, которые вы порицаете, они не окружены почетом и уважением? Почему же вы запрещаете мне накоплять сокровища теми же самыми способами, которые к тому же одобряются государем, хотя вы их и называете грязными и преступными? Вы, следовательно, хотите, чтобы я отказался от счастья?—Вы требуете, скажет сластолюбец, чтобы я боролся со своими склонностями! Но разве я властен над своим темпераментом, который не перестает побуждать меня к наслаждениям? Вы называете мои наслаждения постыдными! Но я вижу, что у народа, среди которого я живу, люди самого беспутного поведения занимают крупнейшие должности; разговор о прелюбодеянии заставляет краснеть лишь супруга, ставшего жертвой его; я вижу, как люди хвастают своей развратной жизнью.—Вы советуете мне обуздывать свою вспыльчивость, скажет холерик, и бороться с жаждой мщения? Но я не могу победить своей природы; кроме того, я бы безвозвратно потерял свою честь в глазах общественного мнения, если бы я не омыл в крови моего ближнего нанесенного мне оскорбления.—Вы мне советуете быть мягким и снисходительным к взглядам моих ближних, скажет мне восторженный фанатик. Но у меня бурный темперамент; я очень сильно люблю своего бога; меня уверяют, что религиозное рвение угодно ему и что бесчеловечные, кровожадные преследователи были близки ему; я хочу, следуя их путем, стать угодным ему.

Одним словом, поступки людей никогда не бывают свободными; они всегда являются необходимыми следствиями их темперамента, их предвзятых идей, их истинных или ложных понятий о счастье, наконец, их взглядов, подкрепленных примером, воспитанием, ежедневным опытом. На земле наблюдается столько преступлений лишь потому, что все способствует тому, чтобы сделать людей преступными и порочными; их религиозные верования, их правительства, их воспитание, наблюдаемые ими примеры—все это толкает их непреодолимо ко злу. Неудивительно поэтому, что моралисты тщетно проповедуют им добродетель, которая является лишь мучительным отказом от счастья в обществе, где преступление и порок всегда вознаграждаются и пользуются всеобщим почетом и где самые отвратительные поступки наказы-

ваются лишь тогда, когда совершившие их слишком слабы, чтобы иметь право безнаказанно позволить их себе. Общество карает людей низкого происхождения за проступки, которые оно терпит у знатных людей, и, пренебрегая справедливостью, приговаривает нередко к смертной казни тех, кого сделали преступниками господствующие в этом обществе предрассудки.

Таким образом, человек не бывает свободным ни на одну минуту в своей жизни; он всегда руководится необходимым образом реальными или фиктивными выгодами, которые приписывает возбуждающим его страсти предметам. Страсти эти необходимы в существе, которое постоянно стремится к счастью; энергия их необходима, так как она зависит от его темперамента; темперамент его необходим, так как он зависит от физических элементов, входящих в состав его организации; модификации этого темперамента необходимы, так как они являются неизбежными, неустранимыми следствиями того, как физические и духовные факторы действуют беспрестанно на нас.

Несмотря на все эти столь бесспорные доказательства несвободы человека, защитники свободы его будут, может быть, все еще настаивать на своем тезисе; нам скажут, что, если предложить кому-нибудь пошевелить или не пошевелить рукой, т. е. совершить действие из числа так называемых *безразличных*, то окажется очевидным образом, что человек здесь властен в своем выборе и значит свободен. Я отвечу, что и в этом случае,—на что бы ни решился испытуемый нами человек,—его поступок нисколько не докажет его свободы; вызванное спором желание показать свою свободу станет в этом случае новым повелительным мотивом, который побудит его волю остановиться на том или ином решении; его вводит в заблуждение, заставляя думать, будто он свободен, то, что он не замечает истинного мотива, побуждающего его действовать, а именно: желания убедить меня. Пусть в пылу спора, настаивая на своем, он спросит меня: *не властен ли я над собой настолько, чтобы выброситься из окошка?* Я отвечу отрицательно: пока он в своем разуме, нет основания думать, чтобы желание доказать мне свою свободу стало достаточно сильным мотивом и заставило его пожертвовать жизнью; если же, тем не менее, мой собеседник, желая доказать мне, что он свободен, выбросился бы из окошка, то я не заключил бы на основании этого, что он поступил свободно, а лишь то, что необузданность его темперамента довела его до этого безумного шага. Помешательство зависит от разгоряченного состояния крови, но совсем не от воли. Фанатику или герою так же естественно бравировать смертью, как флегматику или трусу избегать ее[1].

---

[1] Вся разница между человеком, которого выбрасывают из окошка и человеком, который сам выбрасывается из окошка, заключается лишь в импульсе, приходящем в первом случае извне, а во втором изнутри, из самого организма решившегося на этот шаг человека. Муций Сцевола, держа руку над горящими углями, был так же вынужден к этому странному поступку внутренними мотивами, как если бы несколько сильных людей удерживали

Нам говорят, что свобода—это отсутствие помех, могущих препятствовать нашим поступкам или упражнению наших способностей: нас уверяют, будто всякий раз, когда при пользовании этими способностями мы добиваемся поставленной себе цели, мы свободны. В ответ на это достаточно указать, что не от нас зависит ставить или убирать препятствия, побуждающие или мешающие нам действовать определенным образом; мотив, заставляющий нас действовать, не больше в нашей власти, чем препятствие, останавливающее нас, независимо от того, находятся ли этот мотив и препятствие в нас самих или вне нас. Я не властен над мыслью, которая приходит мне в голову и определяет мою волю; эта мысль возникла во мне под влиянием какой-нибудь совершенно независимой от меня причины.

Чтобы убедиться в ошибочности учения о свободе, достаточно обратиться к мотиву, определяющему поведение человека: мы всегда найдем, что этот мотив вне его власти. Вы скажете, может быть, что под влиянием возникшей в вашем уме идеи вы действуете свободно, если не встречается препятствия. Но что вызвало эту идею в вашем мозгу? Могли ли вы помешать ей возникнуть или повториться в вашем мозгу? Разве эта идея не зависит от предметов, которые действуют на вас извне, вопреки вам, или от причин, которые без вашего ведома действуют внутри вас и модифицируют ваш мозг? Можете ли вы помешать тому, чтобы неумышленно брошенный вами на какой-нибудь предмет взгляд не вызвал у вас идеи об этом предмете и не подействовал на ваш мозг? Вы точно так же не властны над препятствиями; они являются необходимыми следствиями причин, существующих или внутри вас или вне; эти причины действуют всегда в зависимости от своих свойств. Если кто-нибудь оскорбит трусливого человека, то последний, конечно неизбежно рассердится на своего обидчика, но воля его не может преодолеть препятствия, которое мешает трусости удовлетворить его желания, так как его природная организация, нисколько не зависящая от него, мешает ему быть мужественным. В данном случае трус получает, вопреки себе, оскорбление и вынужден, вопреки себе же, проглотить это оскорбление.

Сторонники учения о свободе воли, повидимому, смешивали всегда принуждение с необходимостью. Мы воображаем, что поступаем свободно, когда не замечаем никаких препятствий, стоящих на пути наших действий; мы не понимаем, что мотив, заставляющий нас хотеть, всегда необходим и независим от нас. Закованный в кандалы узник вынужден оставаться в тюрьме; но он не свободен не желать вырваться на волю; кандалы мешают ему действовать,

---

в этом положении его руку. Гордость, желание поразить врага, удивить его, напугать, отчаяние и т. д. были своего рода невидимыми цепями, как бы привязывавшими его к горящим углям. Таким же образом славолюбие, пылкая привязанность к отечеству заставили Кодра и Деция пожертвовать собой ради своих сограждан. Точно так же индус Калам и философ Перегрин, охваченные желанием вызвать изумление у собравшейся смотреть на это Греции, вынуждены были сжечь себя.

но не мешают ему хотеть; он убежит, если кандалы его будут разбиты; но он не убежит свободно: страх или мысль о наказании являются необходимыми мотивами его поведения.

Таким образом, человек может перестать испытывать принуждение, не становясь от этого свободным; как бы он ни действовал, он действует необходимым образом; согласно определяющим его поведение мотивам. Его можно сравнить с тяжелым телом, остановленным в своем падении каким-нибудь препятствием; устраните это препятствие, и тело будет продолжать свое движение, будет продолжать падать. Можно ли сказать, что это тело обладает свободой падать или не падать? Разве это падение не является необходимым следствием его тяжести? Сократ, человек добродетельный и послушный законам своего отечества—даже несправедливым,—не желает бежать из тюрьмы, ворота которой открыты для него; но он тут не действует свободно; невидимые цепи общественного мнения, благопристойности, уважения к законам—даже несправедливым,—боязнь омрачить свою славу удерживают его в темнице и являются достаточно могучими мотивами, чтобы заставить этого энтузиаста добродетели дожидаться спокойно смерти; не в его власти спастись, так как он не может решиться отказаться хотя бы на минуту от принципов, к которым привык его дух.

Люди, говорят нам, часто действуют вопреки своим склонностям, и на основании этого заключают, что они свободны. Но этот вывод ошибочен. Когда люди действуют, повидимому, вопреки своим склонностям, то они побуждаются к этому определенными необходимыми мотивами, достаточно сильными, чтобы преодолеть их склонности. Больной человек, желая выздороветь, побеждает свое отвращение к самым отвратительным лекарствам; боязнь страдания или смерти становится в этом случае повелительным мотивом; следовательно, этот больной не действует свободно.

Когда мы говорим, что человек не свободен, мы вовсе не собираемся сравнивать его с телом, которое просто приводится в движение внешней причиной. Человек заключает в самом себе свойственные его существу причины; он приводится в движение внутренним органом, который имеет свои собственные законы и определяется необходимым образом под влиянием идей, восприятий, ощущений, получаемых им от внешних предметов. Так как механизм этих восприятий и ощущений и тот способ, каким запечатлеваются эти идеи в нашем мозгу, неизвестны нам, то не умея разобраться во всех этих движениях и не будучи в состоянии заметить всей цепи операций нашей души или действующего в нас двигательного принципа, мы предполагаем его свободным, что означает, собственно, что он движется сам собою, определяется помимо всякой причины. Или, вернее, это означает, что мы не знаем, как и почему он действует так, как мы это наблюдаем. Нам говорят, правда, что душа обладает свойственной ей активностью; я согла-

сен с этим; но ясно, что эта активность не обнаружится никогда, если какой-нибудь мотив или причина не дадут ей возможности для этого: в противном случае пришлось бы сказать, что душа может любить или ненавидеть, не испытав никакого воздействия, не зная совсем предметов, не обладая никакой идеей об их качествах. Порох обладает, несомненно, своей особенной активностью, но она никогда не обнаружится, если не приблизить к нему огня, который заставляет проявиться эту активность.

Только огромная сложность наших движений, разнообразие наших поступков, многообразие причин, действующих на нас одновременно или последовательно и без перерыва, внушают нам мысль, будто мы свободны. Если бы все движения человека были просты, если бы действующие на нас причины, не сливаясь между собой, воспринимались раздельно, если бы наша организация была менее сложной, то мы увидели бы, что все наши поступки необходимы, так как мы быстро добрались бы до причины, которая заставляет нас действовать. Человек, который вынужден был бы всегда итти на запад, желал бы всегда итти в этом направлении, но он отлично понимал бы, что идет туда не свободно. Если бы у нас было еще одно лишнее чувство, то, так как наши поступки и движения были бы в этом случае еще более разнообразны и сложны, мы считали бы себя еще более свободными, чем со своими природными пятью чувствами.

Таким образом, благодаря тому что мы не добираемся до причин, которые действуют на нас, благодаря тому что мы не умеем анализировать и различать сложные движения, происходящие в нас, мы считаем себя свободными. Это столь глубокое и, однако, иллюзорное чувство нашей свободы, на которое нам указывают, как на неопровержимое доказательство этой мнимой свободы, основывается попросту на нашем незнании. Пусть всякий попытается исследовать свои собственные поступки, разыскать их истинные мотивы, вскрыть их связь, и он убедится, что это ощущение собственной свободы является лишь химерой, не выдерживающей проверки опыта.

Однако надо сознаться, что многочисленность и разнообразие причин, действующих на нас—часто без нашего ведома,—делает невозможным или по крайней мере очень трудным добраться до истинных мотивов наших собственных поступков и, тем более, поступков других людей: они часто зависят от столь мимолетных причин, от причин, столь далеких от своих последствий и так мало сходных и связанных с ними, что необходима исключительная проницательность, чтобы вскрыть их. Вот что делает столь трудным изучение человека с его духовной стороны; вот почему его сердце является бездной, глубин которой часто мы не можем определить. Мы вынуждены поэтому довольствоваться знанием общих и необходимых законов, управляющих человеческим сердцем; законы эти—одни и те же у всех людей, варьируя только в зависимости от особенностей их организаций, которые не бывают и не могут быть строго одинаковыми. Нам достаточно знать, что

всякий человек стремится, в силу своей сущности, к самосохранению и к счастью; если мы допустим это, то, каковы бы ни были поступки человека, мы никогда не обманемся насчет их мотивов, раз мы доберемся до этого первого принципа, до этого общего и необходимого двигателя всех наших желаний. Конечно, человек, благодаря недостаточности своего опыта и понимания, часто ошибается в выборе средств, ведущих к этой цели; случается, что средства эти нам не нравятся, так как они невыгодны для нас; бывает, наконец, что эти средства нам кажутся бессмысленными, потому что они удаляют человека от цели, к которой он стремится; но каковы бы ни были эти средства, их целью является всегда необходимым образом реальное или воображаемое, длительное или мимолетное счастье, соответствующее способу бытия, ощущения и мышления данного человека. Не зная этой истины, большинство моралистов писали скорее роман, чем историю человеческого сердца; они приписали его действия фиктивным причинам, не сумев открыть необходимых мотивов его поведения. В том же неведении находились политики и законодатели; вернее, надо сказать, что обманщики предпочли использовать воображаемые мотивы, чем мотивы реальные; они предпочли запугать людей всякого рода страшными призраками, чем вести их к добродетели дорогою счастья, столь соответствующей естественной склонности их душ. Ведь заблуждение никогда не может быть полезно человеческому роду!

Как бы то ни было, в физике мы различаем—или воображаем, что различаем,—отчетливее необходимую связь следствий с их причинами, чем в человеческом сердце. Во всяком случае, мы наблюдаем в ней, что видимые причины производят всегда одни и те же видимые действия, если обстановка сходна. Благодаря этому мы без всякого колебания считаем физические явления необходимыми и в то же время отказываемся признать эту необходимость в актах человеческой воли, источник которых без всякого основания искали в каком-то двигателе, действующем в силу своей собственной энергии, способном видоизменяться без помощи внешних причин и отличном от всех физических и материальных существ. Земледелие основывается на вытекающей из опыта уверенности, что мы можем заставить возделанную и засеянную известным образом землю, обладающую, вдобавок, соответственными качествами, дать нам злаки или плоды, необходимые для нашего существования или приятные нашему вкусу. Если смотреть на вещи без предвзятых мнений, то можно заметить, что в духовной области воспитание представляет собой своего рода *земледелие духа* и что душа, подобно земле, в зависимости от своих природных склонностей, от возделывания ее, от брошенных в нее семян, от более или менее благоприятной для созревания их обстановки производит пороки или добродетели,—эти *моральные плоды*, полезные или вредные обществу. Нравственность есть наука об отношениях, существующих между умами, волями и поступками людей, подобно тому как геометрия есть наука об отношениях,

существующих между телами. Нравственность была бы химерой, если бы она не основывалась на знании мотивов, которые должны необходимым образом влиять на волю людей и определять их поступки.

Если в духовном мире, как и в мире физическом, всякая причина, действие которой не нарушено, сопровождается необходимым образом своим следствием, то разумное, основывающееся на истине воспитание, мудрые законы, внушенные с юности добродетельные принципы, добродетельные примеры, уважение и награда за доблестные поступки, позор, презрение, наказание за порок и за преступление—все это должно необходимым образом действовать на волю людей и побуждать большинство их к добродетели. Но если религия, политика, подаваемый пример, общественное мнение стараются сделать людей дурными и порочными; если они душат и делают бесполезными добрые принципы, внушенные им воспитанием; если это воспитание внушает им только пороки, предрассудки, ложные и опасные взгляды; если оно разжигает в них только гибельные для них самих и для других страсти, то неизбежно, что воля большинства людей будет направляться ко злу[1]. Вот, несомненно, подлинный источник всеобщей развращенности, на которую с полным основанием жалуются моралисты, не умеющие, однако, вскрыть ее настоящих и необходимых причин. Они нападают на человеческую природу, они называют ее развращенной[2], они порицают человека за то, что он любит самого себя и стремится к своему счастью; они уверяют, будто ему необходима *сверхъестественная помощь*, чтобы творить добро, и, несмотря на приписываемую ему ими свободу, они утверждают, будто необходимо содействие самого всевышнего, чтобы уничтожить дурные наклонности его сердца. Но, увы! Даже всемогущий ничего не может поделать с дурными склонностями, которые при царящей в вещах необходимости сообщаются воле людей более сильными мотивами, и с пагубным направлением, принимаемым их природными страстями. Нам твердят без конца о необходимости бороться с этими страстями; нас увещевают задушить их и истребить в нашем

---

[1] Многие авторы поняли всю важность хорошего воспитания, но не поняли, что хорошее воспитание совершенно несовместимо с суевериями, извращающими ум людей; с деспотическими правительствами, заставляющими своих подданных пресмыкаться и боящимися их просвещения; с законами, так часто противоречащими справедливости; с принятыми обычаями, противными здравому смыслу; с общественным мнением, неблагоприятным для добродетели; с бездарностью наставников, способных сообщить своим ученикам лишь ложные идеи, которыми они сами пропитаны.

[2] Учение о том, что наша природа развращена и что необходима благодать свыше, чтобы творить добро, безусловно вредно. Оно неизбежным образом обескураживает людей, толкает их в ожидании этой благодати на путь апатии или отчаяния. Если бы люди были хорошо воспитаны и хорошо управлялись, то они всегда обладали бы этой благодатью. Странная мораль у этих теологов, приписывающих все моральное зло первородному греху, а все делаемое нами добро благодати свыше! Нет ничего удивительного, если мораль, основывающаяся на столь смехотворных гипотезах, не имеет действенной силы. См. ч. II этого сочинения, гл. VIII.

сердце; но разве не ясно, что они необходимо присущи нашей природе, полезны нашему самосохранению, так как цель их— заставить нас избегать того, что вредно нам, и добиваться того, что может быть нам выгодно? Наконец, разве не ясно, что если направить как следует эти страсти, сделать предметом их полезные для нас самих и наших ближних вещи, то они будут необходимым образом содействовать реальному и длительному благополучию общества? Человеческие страсти подобны огню, который, с одной стороны, необходим для жизни, а с другой—способен произвести самые ужасные опустошения[1].

Все может стать импульсом для воли; достаточно иногда одного слова, чтобы изменить весь ход жизни человека и определить навсегда его наклонности. Если ребенок придвинет палец слишком близко к свечке и обожжется, это послужит ему уроком навсегда, предостерегая от повторения подобных попыток. Человек, совершивший какой-нибудь бесчестный поступок и наказанный за это всеобщим презрением, не решится повторить его. Словом, с какой бы стороны мы ни взглянули на человека, мы увидим, что он действует всегда согласно импульсам, сообщенным его воле физическими причинами или чужой волей. Особенности организации определяют характер этих импульсов: души действуют на родственные души; пылкое воображение действует на сильные страсти и на легко загорающееся воображение; поразительное действие энтузиазма, заражающее влияние фанатизма, наследственная передача суеверия, передача от расы к расе религиозных преследований, жар, с которым люди хватаются за чудесное,— все это столь же необходимые следствия, как следствия, вытекающие из взаимодействия физических тел.

Несмотря на все эти фантастические представления о свободе, несмотря на иллюзии мнимого *внутреннего чувства*, которое вопреки опыту, подсказывает будто бы людям, что они властны над своей волей, все человеческие учреждения, основываются в действительности на необходимости: в этом пункте, как и в бесчисленных других случаях, практика расходится с теорией. Действительно, если бы не предполагали, что известные мотивы способны необходимым образом определять волю людей, останавливать их страсти, направлять их к определенной цели, видоизменять их, то для чего нужно было бы слово? Какую цену имели бы тогда воспитание, законодательства, мораль, религия? К чему сводится роль воспитания, как не к тому, что оно сообщает первые импульсы воле людей, заставляет их усваивать и сохранять известные привычки, доставляет им правильные или неправильные мотивы поведения? Когда отец грозит сыну наказанием или обещает ему награду, то разве он не убежден, что его слова должны действовать на волю ребенка? А законодательство, разве оно не сообщает членам общества тех мотивов, которые, по его мнению, необ-

[1] Сами теологи поняли необходимость страстей. См. книгу отца Сено (Senault), озаглавленную: «De l'usage des passions».

ходимы, чтобы побудить их делать известные вещи и не делать других? Разве мораль не ставит себе задачей показать людям, что во имя своего собственного интереса они должны подавлять свои мимолетные страсти ради блага, более длительного и истинного, чем то, которое может доставить им кратковременное удовлетворение своих желаний? А религия всех стран разве не предполагает, что человеческий род и вся природа подчинены непреклонной воле необходимого верховного существа, которое направляет их судьбу согласно вечным законам непогрешимой мудрости? Разве бог, которому люди поклоняются, не признается абсолютным господином их судеб? Разве не он избирает одних людей и отвергает других? Разве угрозы и обетования, которыми религия заменяет истинные мотивы рациональной политики, не основываются сами на идее о действиях, которые эти химеры должны необходимым образом оказывать на невежественных, робких, жадных до чудесного людей? Наконец, разве это благодетельное божество, вдохнувшее жизнь в свои творения, не заставляет их разыгрывать, помимо их ведома и вопреки им, представления, которые могут повлечь за собой их вечное блаженство или вечную гибель?[1]

Таким образом, воспитание представляет лишь необходимость, преподанную детям. Законодательство—это необходимость, преподанная членам некоторого политического целого. Мораль—это необходимость известных существующих между людьми отношений, преподанная разумным существам. Наконец, религия—это закон некоторого необходимого существа или же необходимость, преподанная невежественным и малодушным существам. Одним словом, во всем, что люди делают, они признают *необходимость*, когда думают, что опираются на надежный опыт, и *вероятность*, когда они не знают необходимой связи причин и следствий; люди не поступали бы так, как они поступают, если бы они не были убеждены или не предполагали, что известные следствия вытекают необходимым образом из их поступков. Моралист проповедует разумное поведение, так как он считает его необходимым для людей; философ пишет, так как он предполагает, что истина должна необходимым образом одолеть рано или поздно ложь; теолог и тиран

---

[1] Всякая религия основывается очевидным и бесспорным образом на фатализме; греческая религия признавала, что люди наказываются за свои неизбежные проступки, как это видно на примере Ореста, Эдипа и пр., которые совершили преступления, предсказанные оракулом. Христиане тщетно пытались оправдать божество, взвалив вину за проступки человека на *свободу воли*, которую невозможно примирить с фаталистическим учением о *предопределении*, разделяемом теми же христианами. Эта трудность не может быть устранена учением о *благодати*, так как бог простирает эту благодать лишь на тех, на кого ему угодно. Во всех странах основой религии являются лишь роковые повеления верховного существа, решающего произвольным образом судьбу своих творений. Все теологические гипотезы вертятся в кругу этих идей, и теологи, считающие систему фатализма ложной или опасной, не замечают, что падение ангелов, первородный грех, учение о предопределении и о благодати, незначительное количество избранных и т. д. доказывают неопровержимым образом, что религия является настоящим фатализмом.

ненавидят и преследуют необходимым образом разум и истину, так как они считают их вредными для своих интересов; монарх, который своими законами устрашает преступников, но еще чаще делает преступление полезным и необходимым, предполагает, что выдвигаемые им мотивы способны удержать его подданных. Словом, все одинаково рассчитывают на силу и необходимость выдвигаемых ими мотивов и надеются, правильно или неправильно, влиять на поведение людей. Воспитание людей вообще так дурно и безрезультатно потому, что оно направляется лишь предрассудками; если же оно ведется хорошо, то вскоре оно наталкивается на противодействие и извращается всем тем, что происходит в обществе. Законодательство и политика бывают часто несправедливы; они зажигают в сердцах людей страсти, которых не могут потом подавить. Моралист должен был бы уметь показать людям и тем, кто руководит их волей, что их интересы тождественны, что их взаимное счастье зависит от гармонии их страстей и что безопасность, могущество, существование государств зависят необходимым образом от тех идей, которые распространяют среди народов, от добродетелей, которые закладывают и взращивают в сердцах граждан. Религия была бы допустима лишь в том случае, если бы она действительно укрепляла эти мотивы, если бы было возможно, чтобы ложь реально содействовала истине. Но в том несчастном состоянии, в котором находится человеческий род благодаря всеобщему заблуждению, люди в большинстве случаев вынуждены быть злыми или вредить своим ближним: все внушаемые им мотивы побуждают их поступать дурно. Религия делает их гнусными и трусливыми существами или же готовит из них жестоких, бесчеловечных нетерпимых фанатиков. Верховная власть угнетает их и заставляет их пресмыкаться и погрязать в пороках. Закон наказывает лишь мелкие преступления и не может справиться с злоупотреблениями, порождаемыми самим правительством. Наконец, воспитание, находящееся в полном загоне, отдано в руки или обманщиков-попов или же безнравственных и непросвещенных родителей, передающих своим воспитанникам терзающие их самих пороки и ложные взгляды, которые для них выгодно внушить им.

Таким образом, все доказывает нам необходимость добраться до первоначального источника человеческих заблуждений, если мы желаем искоренить это зло. Бесполезно думать об исправлении людей до тех пор, пока не будут раскрыты истинные мотивы их поведения и пока на место опасных или недейственных мотивов, к которым прибегали всегда, не поставят более реальных, более полезных и более надежных мотивов. Те, кто являются господами человеческого поведения, те, кто направляют судьбы народов, обязаны искать эти мотивы, которые разум, несомненно, раскроет им; хорошая книга, тронувшая сердце великого государя, может стать могущественным фактором, может повлиять необходимым образом на поведение целого народа и на счастье известной части человечества.

Из всего изложенного в этой главе вытекает, что человек не свободен ни одну минуту своей жизни. Он не властен над своей организацией, полученной им от природы. Он не властен над своими идеями или над модификациями своего мозга, происходящими от причин, которые действуют непрерывным образом на него, без его ведома и вопреки ему; он не властен не любить или не желать того, что он находит желательным и достойным любви; он не властен не обдумывать, когда он не уверен в тех действиях, которые вещи окажут на него; он не властен не выбирать того, что он считает более выгодным; он не властен поступить иначе, чем он поступает в тот момент, когда его воля определяется его выбором. Когда же человек бывает самостоятельным или свободным в своих поступках?[1]

То, что человек собирается делать, является всегда следствием того, чем он был, что он есть, что он делал до самого момента своего поступка. Все наше наличное существо, рассматриваемое при всех возможных для него обстоятельствах, содержит в себе сумму всех мотивов того поступка, который мы собираемся сделать: истинность этого принципа не может отрицать ни одно мыслящее существо. Наша жизнь есть непрерывный ряд необходимых моментов, и наше поведение—хорошее или дурное, добродетельное или порочное, полезное или вредное нам самим или другим—есть цепь действий, столь же необходимых, как все моменты нашей жизни. Жить—это значит существовать необходимым образом в течение сменяющих друг друга необходимым образом моментов длительности; желать—это значит соглашаться или не соглашаться

---

[1] Вот как можно разобрать вопрос о свободе человека. Свобода не может относиться ни к одной из известных функций нашей души, так как душа в тот момент, когда она действует, не может действовать иначе; в тот момент, когда она выбирает, не может выбирать иначе; в тот момент, когда она обдумывает, не может обдумывать иначе; в тот момент, когда она желает, не может желать иначе, так как ни одна вещь не может существовать и не существовать в одно и то же время. Но ведь моя воля, такая, какова она есть, заставляет меня обдумывать; мое обдумывание, такое, каково оно есть, заставляет меня выбирать; мой выбор, такой, каков он есть, заставляет меня действовать; мое решение, такое, каково оно есть, заставляет меня исполнить то, что заставило меня выбрать мое обдумывание, а обдумывал я лишь потому, что имел мотивы, которые заставили меня обдумывать, что было бы невозможно, если бы я не желал обдумывать.

Таким образом, свобода не находится ни в воле, ни в обдумывании, ни в выборе, ни в действии. Теологи не вправе связывать свободу ни с одной из этих операций души, так как в противном случае мы натолкнулись бы на внутреннее противоречие. Но если душа не свободна ни тогда, когда она желает, ни тогда, когда она обдумывает, ни тогда, когда она выбирает, ни тогда, когда она действует, то когда же она может обнаружить свою свободу? Дело теологов ответить нам на этот вопрос.

Учение о свободе воли придумано было, очевидно, чтобы снять с божества ответственность за совершающееся в мире зло; однако это учение нисколько не снимает ее. Действительно, если человек получил свою свободу от бога, то он от бога получил способность выбирать зло и уклоняться от добра; таким образом, от бога исходит побуждение к греху, в противном случае окажется, что свобода по существу принадлежит человеку и независима от бога. См. Le Traité des Systèmes, с. 124.

оставаться тем, что мы есть; *быть свободным*—это значит уступать необходимым мотивам, которые мы носим в самих себе.

Если бы мы знали скрытый механизм наших органов, если бы мы могли вспомнить все испытанные ими импульсы или модификации и все произведенные ими действия, то мы увидели бы, что все наши поступки подчинены фатальности, управляющей нашей частной системой так, как она управляет совокупной системой вселенной; ничто в нас, как и в природе, не происходит *случайно*, ибо случай, как мы это доказали, представляет собой лишенное смысла слово. Все то, что происходит в нас или делается нами, равно как и все то, что происходит в природе или то, что мы приписываем ей, зависит от необходимых причин, которые действуют по необходимым законам и которые производят необходимые следствия, порождающие другие следствия.

Фатальность—это вечный, неизбежный, необходимый, установленный в природе порядок или неизбежная связь действующих причин с производимыми ими действиями. Согласно этому порядку тяжелые тела падают, легкие тела поднимаются, сходные вещества притягиваются, противоположные отталкиваются; люди объединяются в общества, взаимно видоизменяются, становятся хорошими или дурными, делают друг друга счастливыми или несчастными, любят или ненавидят друг друга необходимым образом сообразно тому, как они действуют друг на друга. Отсюда ясно, что необходимость, управляющая движениями физического мира, управляет также движениями мира духовного, в котором, следовательно, все подчинено фатальности. Двигаясь—часто помимо своего ведома и даже вопреки себе—по предначертанному нам природой пути, мы уподобляемся пловцам, вынужденным плыть по уносящему их теченью; мы считаем себя свободными на том основании, что то соглашаемся, то не соглашаемся следовать увлекающему нас потоку; мы считаем себя господами своей судьбы потому лишь, что мы вынуждены из страха утонуть шевелить руками.

Volentem ducunt fata, nolentem trahunt (Seneca). [Рок ведет за собою добровольно подчиняющегося и влечет сопротивляющегося.]

Ложные идеи насчет свободы основываются вообще на том, что существуют, с одной стороны, события, признаваемые нами необходимыми, потому что мы видим их постоянную и неизменную связь с известными причинами, или же потому, что мы замечаем, как нам кажется, цепь причин и следствий, порождающих эти события; с другой же стороны, мы считаем *случайными* события, причины и способы действия которых мы не знаем. Но в природе, в которой все связано, не существует действия без причины, и в физическом мире, равно как и в духовном, все происходящее является необходимым следствием видимых или скрытых причин, которые должны действовать согласно своей сущности. В человеке свобода есть не что иное, как заключенная внутри него самого необходимость.

ГЛАВА XII

Разбор взгляда, утверждающего, что система фатализма опасна

Для существ, вынужденных своей природой стремиться постоянно к самосохранению и к счастью, опыт необходим; без него они не могут открыть истины, которая, как мы сказали, есть лишь познание постоянных отношений, существующих между человеком и действующими на него предметами; сообразно нашему опыту, мы называем полезными те предметы, которые доставляют нам постоянное благополучие, а приятными—те, которые доставляют нам более или менее длительное удовольствие. Сама истина является предметом наших желаний лишь потому, что мы ее считаем полезной; мы боимся ее, когда думаем, что она может вредить нам. Но может ли истина в действительности вредить? Возможно ли, чтобы от правильного знания отношений или вещей, которые человеку в интересах его счастья важно знать, получилось для него зло? Разумеется, нет; ценность истины и ее права основываются на ее полезности; она может иногда быть неприятной отдельным личностям, противореча их интересам; но она всегда будет полезна всему роду человеческому, ведь интересы человечества совсем не тождественны с интересами тех людей, которые, обманутые своими собственными страстями, считают для себя выгодным вводить в заблуждение других. Таким образом, польза является пробным камнем для систем, взглядов и поступков людей; она есть мерило того уважения и любви, которых требует от нас сама истина; наиболее полезные истины—наиболее достойные уважения: мы называем великими наиболее важные для человечества истины; истины, называемые нами бесплодными и ничтожными,—это те, польза которых сводится к развлечению нескольких лиц, с отличными, чем у нас, идеями, образом мысли, потребностями.

Сообразно этому мерилу и надо разбирать установленные в этом произведении принципы. Те, кто поймут необъятную цепь бедствий, порожденных ошибочными учениями суеверия, поймут и то, насколько важно противопоставить им более истинные теории, заимствованные из природы, основывающиеся на опыте. Лица, заинтересованные или считающие себя заинтересованными в установленной веками лжи, посмотрят с ужасом на преподносимые им истины. Наконец, те, кто не видят бедствий, причиняемых теологическими предрассудками, сочтут все наши принципы бесполезными или же бесплодными истинами, пригодными в лучшем случае для развлечений нескольких праздных метафизиков.

Не будем удивляться разнообразию суждений, которое мы находим у людей: так как их интересы, а также их понятия о полезном, никогда не бывают тождественными, то они осуждают или пренебрегают всем тем, что несогласно с их собственными идеями. Исходя из этой точки зрения, рассмотрим, найдет ли бескорыстный, свободный от предрассудков или заботящийся о счастье своих

ближних человек полезным или опасным учение фатализма: посмотрим, в самом ли деле оно представляет бесполезное умозрение, не способное оказать никакого влияния на счастье человеческого рода. Мы уже видели, что оно должно было доставить морали и политике истинные и реальные мотивы, приводящие в действие волю людей; мы видели также, что оно должно было объяснить простым образом механизм поступков и явления человеческой души. С другой стороны, если наши идеи выражают лишь бесплодные умозрения, то они не могут представлять интереса для счастья человеческого рода; человек, будет ли он считать себя свободным или же будет признавать необходимость вещей, в обоих случаях станет следовать всегда наклонностям своей души. Человека могут сделать добрым разумное воспитание, добродетельные привычки, мудрые теории, справедливые законы, правильно распределяемые награды и наказания, а не хитроумные рассуждения, которые в лучшем случае могут оказать влияние лишь на лиц, привыкших мыслить.

В соответствии с этими соображениями нам легко устранить возражения, выдвигаемые постоянно против системы фатализма, которую ослепленные религиозными учениями люди называют опасной, достойной наказания, способной нарушить общественное спокойствие, разнуздать страсти, привести к смешению подлинных идей о пороке и о добродетели.

Нам говорят, действительно, что, если все поступки людей необходимы, то нет никакого права наказывать тех лиц, которые совершают дурные поступки, ни даже сердиться на них; утверждают, что им нельзя ничего вменять в вину, что законы, назначающие против них наказания, несправедливы,—одним словом, что человек в этом случае не может ни быть виноватым, ни иметь какую-нибудь заслугу. Я отвечу на это, что вменять какой-нибудь поступок в вину кому-нибудь—это значит приписывать его ему, считать его виновником его; поэтому, если даже принять, что этот поступок произведен существом, вынужденным к нему силою *необходимости*, то вменение в вину все же может иметь место. Приписываемые нами какому-нибудь действию заслуга или вина зависят от благоприятных или пагубных результатов этого поступка для испытывающих его лиц; и если предположить, что человек, совершивший поступок, действовал в силу необходимости, все же его поступок является хорошим или дурным, заслуживающим уважения или презрения со стороны подвергающихся действию его, наконец, способным вызвать их любовь или гнев. Любовь или гнев представляют свойственные нам способы бытия, которые могут видоизменять наших ближних; если я сержусь на кого-нибудь, то я рассчитываю вызвать в нем страх и отвратить его от того, что мне не нравится, или даже наказать его за это. Кроме того, мой гнев необходим, он является следствием моей природы, моего темперамента. Мое болезненное ощущение от упавшего на мою руку камня неприятно мне, хотя оно вызывается причиной, лишенной воли и действующей в силу необходимости своей природы.

Рассматривая поступки людей, как необходимые, мы все же не можем не отличать у наших ближних того способа бытия и действия, который нам подходит или который мы вынуждены одобрять, от способа бытия и действия, который нас огорчает и раздражает, который мы вынуждены в силу своей природы порицать и избегать. Отсюда ясно, что система фатализма не изменяет ничего в положении вещей и не приводит к смешению понятий добродетели и порока[1].

Законы созданы лишь для того, чтобы сохранить общество и чтобы помешать объединившимся в общество людям вредить друг другу; поэтому они вправе наказывать тех, кто нарушает общественный порядок или совершает поступки, вредные их ближним; вынуждены ли члены общества поступать необходимым образом или же их поступки свободны—с точки зрения законодательства достаточно, что на них можно воздействовать. Уголовные законы являются мотивами, способными, как показывает нам опыт, сдерживать или уничтожать импульсы, сообщаемые страстями воле людей; какой бы необходимой причиной ни вызывались эти страсти, законодатель ставит себе целью остановить действие их, и, если он возьмется за это надлежащим образом, он может быть уверен в успехе. Карая преступления виселицей и другими наказаниями, он поступает подобно тому человеку, который, строя дом, снабжает его водосточными трубами, чтобы помешать дождевой воде подмыть фундамент его жилища.

Какова бы ни была причина, заставляющая действовать людей, мы вправе противодействовать результатам их поступков, подобно тому как вправе человек, поле которого могла бы затопить река, сдержать ее воды плотиной или даже, если он может, отвести течение ее. В силу этого права общество может в целях самосохранения устрашать и наказывать тех, кто пытается повредить ему или кто совершает поступки, признаваемые им вредными для своего спокойствия, безопасности, счастья.

Нам, несомненно, скажут, что общество обыкновенно не наказывает за проступки, в которых не принимает участия воля; только эта воля и наказывается; только она и решает вопрос о преступлении и о степени его, а если эта воля несвободна, то нельзя ее наказывать. Я отвечу на это, что общество есть совокупность одаренных чувствами и разумом существ, которые желают счастья и боятся зла. Благодаря этому можно видоизменять или определять их воли так, чтобы в результате получилось поведение, ведущее к желательной цели. Воспитание, закон, общественное мнение, пример, привычка, страх—все это причины, которые должны изменять людей, влиять на их волю, заставлять их стремиться к общему

[1] Наша природа всегда возмущается тем, что́ противоречит ей; существуют столь раздражительные люди, что они приходят в ярость даже против бесчувственных и неодушевленных предметов, хотя сознание того, что мы не способны видоизменять их, должно было бы удержать их от этого. Родители часто совершенно понапрасну сердятся на своих детей и наказывают их: ведь это существа, которые еще ничего не испытали или на которых они сами воздействовали очень плохо. В жизни мы очень часто встречаем людей, наказывающих других за поступки, причиной которых были они сами.

благу, направлять их страсти и сдерживать те из них, которые могут вредить цели общества. Эти причины могут оказать влияние на всех людей, способных в силу своей организации и сущности усвоить привычки и способы мысли и действия, которые желают им внушить. Все люди способны испытывать страх; следовательно, страх наказания или лишения желательного для них блага является мотивом, который должен необходимым образом более или менее влиять на их волю и на их поступки. Если найдутся люди, которые в силу свой организации не поддаются мотивам, действующим на всех других людей, то значит эти люди неспособны жить в обществе, они мешают цели общежития, они являются врагами его, они ставят препятствия задачам его, и так как их мятежная и противообщественная воля не может быть видоизменена соответственно интересам их сограждан, то последние объединяются против своих врагов, и закон, являющийся выражением общей воли, налагает наказание на этих людей, на которых обычные мотивы не произвели ожидаемого действия. Таким образом, люди противообщественной складки наказываются и в зависимости от характера их преступления исключаются из общества как существа, не способные содействовать его задачам.

Если общество обладает правом самосохранения, то оно имеет и право прибегать к соответствующим для этого средствам. Этими средствами являются законы, сообщающие воле людей мотивы, способные отвратить их от вредных поступков. Если эти мотизы не оказывают на них никакого действия, то общество ради своего блага вынуждено лишить их возможности вредить ему. Чем бы ни определялись их поступки, будем ли мы их считать свободными или необходимыми, но, когда общество, сообщив своим членам мотивы, достаточно сильные, чтобы действовать на разумные существа, убеждается, что эти мотивы не сумели справиться с импульсами их извращенной природы, то оно их наказывает. Оно наказывает их по справедливости, когда поступки, от которых оно отвращает их, действительно вредны обществу; оно имеет право наказывать их, если оно приказывает или запрещает им лишь вещи, сообразные или противоречащие природе существ, объединившихся в общество для взаимного блага. Но, с другой стороны, закон не вправе наказывать тех, кому он не представил мотивов, способных повлиять на их волю; он не вправе наказывать тех, кого невнимательность со стороны общества лишила средств к существованию и кому она не дала возможности обнаружить своих способностей и талантов на пользу обществу. Закон несправедлив, когда он наказывает тех, кому он не дал ни воспитания, ни добродетельных принципов, кому он не помог усвоить привычек, необходимых для существования общества. Закон несправедлив, когда он наказывает их за проступки, которые стали для них необходимыми в силу потребности их природы и в силу организации общества. Он несправедлив и нелеп, когда наказывает их за проступки, вызываемые склонностями, которые развили в них само общество, примеры окружающих, общественное мнение и существующие учреждения.

Наконец, закон несправедлив, когда он не соразмеряет наказания с реальным злом, причиняемым обществу. Закон доходит до последней степени несправедливости и безумия, когда в ослеплении он предает наказанию тех, кто полезны обществу.

Таким образом, уголовные законы, используя боязливость людей и угрожая им страшными карами, сообщают им мотивы, способные влиять на их волю. Идеи боли, лишения свободы, смерти представляют для нормально организованных людей, пользующихся своими способностями, могучие препятствия, противящиеся импульсам их неупорядоченных желаний; те лица, на которых они не действуют—это безрассудные, безумные или ненормальные существа, от которых другие вправе себя оградить и обезопасить. Разумеется, безумие—это непроизвольное и необходимое состояние, однако никто не считает несправедливым лишение свободы сумасшедших, хотя их поступки зависят всецело от мозгового расстройства. Преступные люди—это люди, мозг которых подвержен постоянному или временному расстройству; их следует поэтому наказывать в соответствии с причиняемым ими злом или навсегда обезвредить их, если нет надежды добиться от них поведения, более сообразного с благом общества.

Я не разбираю здесь вопроса о том, какого рода наказания может позволить себе общество по отношению к своим обидчикам. Разум требует, повидимому, чтобы законодательство, наказывая людей за совершаемые ими необходимым образом преступления, обнаруживало в то же время всю снисходительность, совместимую с самосохранением общества. Система фатализма не оставляет, как мы видели, преступлений ненаказанными, но она способна все же смягчить варварские наказания, которым многие народы подвергают жертвы своего гнева. Эта жестокость становится еще более нелепой, когда опыт показывает бесполезность ее; привычное зрелище мучительных казней приучает преступников к мысли о них. Если и верно то, что общество вправе отнять жизнь у своих членов, если и верно то, что казнь преступника, бесполезная, правда, для него самого, выгодна обществу, что, впрочем, следовало бы тщательно рассмотреть, то человечество все же вправе требовать, чтобы эта казнь не сопровождалась бесполезными мучениями, которыми часто она дополнительно отягощается в странах с суровыми законодательствами. Эта жестокость заставляет только бесполезно страдать жертву, приносимую на алтарь общественного правосудия; она вызывает сострадание у зрителя и располагает его в пользу несчастного страдальца; она нисколько не воздействует на преступного человека, которого вид предназначаемых для него страданий делает часто более свирепым, более жестоким, более опасным для своих сограждан. Если бы смертная казнь совершалась не так часто, то зрелище ее, даже не сопровождаемое пытками, производило бы более глубокое впечатление[1].

[1] Большинство преступников видит в смертной казни только перспективу *неприятной четверти часа*. Один вор, увидев, что товарищ его не обнаруживал достаточно твердости под пыткой, сказал ему: «*Разве я не говорил тебе, что*

Что сказать о несправедливой жестокости некоторых народов, у которых законы, созданные ведь для блага всех, имеют в действительности целью благополучие сильных мира сего и у которых наказания, совершенно не соответственные преступлениям, лишают безжалостно жизни людей, вынужденных силой необходимости стать преступниками? Так, у большинства цивилизованных народов жизнь гражданина приравнивается к цене денег: погибающий от голода и нужды несчастный приговаривается к смерти за то, что он похитил жалкую частицу от избытка его ближнего, утопающего в изобилии! И вот это называют в просвещенных обществах *справедливостью* или соответствием преступления наказанию!

Но не становится ли еще более вопиющей эта ужасная несправедливость, когда законы и обычаи начинают назначать жестокие наказания за преступления, вызванные к жизни дурными учреждениями? Люди, повторим это еще раз, склоняются ко злу лишь потому, что все как будто толкает их на этот путь. Воспитание в большинстве государств сведено к нулю; простой человек почерпает здесь в виде принципов только непонятные учения религии, являющиеся слабой плотиной для его склонностей. Тщетно закон повелевает ему не посягать на чужое добро; голос потребностей еще более повелителен, а этот голос говорит, что надо жить на счет общества, которое ничего не сделало для него и заставляет его мучиться в нищете и нужде; не имея часто предметов первейшей необходимости, он мстит за свою бедность кражами, разбоями, убийствами; рискуя жизнью, он старается удовлетворить свои реальные нужды или же воображаемые потребности, которые все, словно нарочно, пробуждает у него. Воспитание, которого у него нет, не приучило его сдерживать порывов своего темперамента; не имея представлений о пристойном поведении, не обладая принципами чести, он решается вредить отечеству, являющемуся для него лишь мачехой; увлеченный своей страстью, он даже не замечает подстерегающей его виселицы: его страсти стали слишком сильными, укоренившиеся привычки не могут уже измениться, лень усыпляет его, отчаяние ослепляет, он бежит навстречу смерти, а общество сурово наказывает его за фатальные и необходимые наклонности, которые оно породило в нем или которые оно во всяком случае не выкорчевало и не преследовало при помощи мотивов, наиболее способных дать его сердцу правильное направление. Так, общество наказывает часто за наклонности, порожденные им же самим, его невнимательным отношением к воспитанию

в нашей профессии есть одна личная болезнь по сравнению с остальными людьми?» Кражи у подножия эшафотов, на которых наказывают преступников,—самое обычное явление. Обратили ли внимание руководители тех народов, у которых так легко приговаривают к смертной казни, что таким путем ежегодно лишают общество множества лиц, которые могли бы быть полезными ему своим принудительным трудом и возместить этим причиненный ими обществу ущерб? Легкость, с которой отнимают жизнь у людей, доказывает тиранический характер и неспособность большинства законодателей; они находят более удобным для себя уничтожать граждан, чем изыскивать средства сделать их лучшими.

своих членов; оно поступает, как несправедливые отцы, наказывающие своих детей за недостатки, которые они сами же привили им.

Но, как бы несправедливым и бессмысленным ни было и ни казалось нам это поведение, оно, тем не менее, необходимо. Общество, как оно есть, при всех недостатках и извращениях своей организации, хочет существовать и сохраниться; поэтому оно вынуждено наказывать за проступки, принудительно вызываемые его дурной организацией: несмотря на все свои предрассудки и недостатки, оно понимает, что его безопасность требует уничтожения заговоров тех, кто объявляет ему войну. Если последние, побуждаемые своими необходимыми склонностями, учиняют беспорядки и вредят ему, то и оно, со своей стороны, под давлением потребности в самосохранении, устраняет их со своего пути и наказывает их более или менее сурово в зависимости от предметов, которые оно считает более важными или более полезными для своего благополучия. Конечно, оно часто ошибается в выборе этих предметов и ведущих к их достижению средств; но оно в этом случае ошибается необходимым образом благодаря недостатку знаний, которые могли бы указать ему на его истинные интересы, или же благодаря недостатку бдительности, талантов и добродетели у тех, кто направляет его судьбы. Отсюда ясно, что несправедливости слепого и плохо организованного общества столь же необходимы, как и преступления тех, кто колеблет и нарушает общественный покой[1]. Политическая организация, находящаяся в состоянии безумия, действует не более разумно, чем член ее, у которого мозг не в порядке.

Нам говорят еще, что эти рассуждения, подчиняющие все необходимости, должны неизбежно привести к смешению или даже уничтожению наших понятий о справедливом и несправедливом, о добре и зле, о заслуге и вине. Я отрицаю это. Хотя человек решительно всегда поступает необходимым образом, но его поступки справедливы, хороши и похвальны во всех тех случаях, когда они направлены к реальной пользе его ближних и общества, в котором он живет; и этих поступков нельзя не отличать от тех, которые реально вредят счастью его сограждан. Общество справедливо, хорошо, достойно нашей любви, когда оно доставляет всем своим членам удовлетворение их физических потребностей, когда оно обеспечивает им безопасность, свободу, обладание своими естественными правами; в этом и заключается счастье политической организации; общество несправедливо, дурно, недостойно нашей любви, когда оно односторонне пристрастно в пользу ничтожного меньшинства и жестоко по отношению к большинству: в этом случае оно необходимым образом умножает число своих врагов и заставляет их мстить ему преступными действиями, которые оно вынуждено карать. Истинные понятия о справедливом и несправ-

[1] Общество, наказывающее за порождаемые им самим проступки, похоже на тех, кто болен вшивой болезнью: последние вынуждены убивать мучащих их насекомых, хотя ненормальность их организации все время порождает последних.

ведливом, о моральном добре и зле, о реальной заслуге и вине не зависят от капризов политического общества; они зависят от пользы, от необходимости вещей, которые всегда будут заставлять людей признавать, что существует способ действия, который они вынуждены ценить и одобрять у своих ближних или в обществе, что существует и другой способ действия, который они вынуждены в силу особенностей своей природы ненавидеть и порицать. Наши представления об удовольствии и страдании, о справедливом и несправедливом, о пороке и добродетели основываются на нашей собственной природе; вся разница заключается в том, что удовольствие и страдание воспринимаются нашим мозгом немедленно и непосредственно, между тем как в выгодах справедливости и добродетели мы убеждаемся часто лишь после многочисленных и сложных размышлений и опытов,—размышлений и опытов, которых многие лица не могут вовсе сделать или во всяком случае сделать точно ввиду недостатков своей организации и разного рода обстоятельств.

Из этой же истины следует необходимым образом, что учение фатализма не толкает нас вовсе на путь преступления и не уничтожает угрызений совести, как его в этом часто обвиняют. Наши наклонности зависят от нашей природы; выход, даваемый нами своим страстям, зависит от наших привычек, наших взглядов и полученных нами от воспитания и окружающего нас общества идей. Именно эти вещи определяют наше поведение. Так, если по своему темпераменту мы склонны к сильным страстям, наши желания увлекают нас с собой независимо от наших размышлений. Угрызения совести—это болезненное чувство, вызываемое в нас огорчением, которое причиняют нам наличные или будущие результаты наших страстей; если эти результаты всегда полезны для нас, то мы не испытываем угрызений совести; но если мы убеждены, что наши поступки сделают нас ненавистными или презренными в глазах других людей, если мы боимся быть так или иначе наказанными за них, то мы становимся беспокойными и недовольными самими собой, мы упрекаем себя за свое поведение, мы краснеем за него в глубине души, мы опасаемся суждения лиц, в уважении, благожелательстве и любви которых мы заинтересованы. Наш собственный опыт доказывает нам, что дурной человек ненавистен всем тем, на кого могут повлиять его поступки; если поступки его и скрыты, то мы знаем, что, за редкими исключениями, они рано или поздно обнаруживаются. Малейшее размышление показывает нам, что нет такого дурного человека, который не стыдился бы своего поведения, который был бы поистине доволен самим собою, который не завидовал бы участи хорошего человека, который не вынужден был бы сознаться, что он очень дорого заплатил за выгоды, наслаждаться коими он никогда не может без горького чувства. Он испытывает стыд; он презирает себя; он ненавидит себя; его совесть всегда тревожна. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть лишь на то, как тираны или преступники, достаточно могущественные, чтобы не опасаться наказания со стороны

людей, боятся, однако, истины и прибегают ко всякого рода предосторожностям и жестоким мерам против тех, кто мог бы выставить их на суд общества. Разве это не значит, что они сознают свою несправедливость? Значит, они знают, что их ненавидят и презирают? Значит, у них есть угрызения совести? Значит, участь их вовсе не счастливая? Хорошо воспитанные лица приобретают эти чувства благодаря воспитанию; чувства эти укрепляются или ослабляются общественным мнением, привычкой, примерами окружающих. В развращенном обществе угрызения совести не существуют или же они в скорости исчезают, так как во всех своих действиях люди вынуждены считаться с суждениями своих ближних. Мы никогда не стыдимся и не имеем угрызений совести за поступки, которые одобряются или совершаются всеми. При развращенном правительстве продажные, алчные и корыстолюбивые люди не стыдятся воровства и грабительства, на которые толкают их примеры окружающих; среди распутного народа никто не стыдится прелюбодеяния; в суеверной стране, не стыдясь, убивают за различие во взглядах. Мы видим, таким образом, что наши угрызения совести, наши истинные или ложные представления о благопристойности, о добродетели, справедливости и т. д. являются необходимыми следствиями нашего темперамента вместе с теми изменениями, которые вносит в него окружающее нас общество; убийцы и воры, живя друг с другом, не обнаруживают ни стыда, ни угрызений совести.

Таким образом, повторяю я, все поступки людей необходимы; те из них, которые всегда полезны или которые содействуют реальному и длительному счастью нашего рода, называются добродетелями; они нравятся необходимым образом всем тем, кто их испытывает, если только их страсти или их ложные взгляды не заставляют их судить о них вопреки природе вещей. Всякий действует и судит необходимым образом, согласно своему собственному способу бытия и согласно своим истинным или ложным идеям о счастье. Существуют необходимые поступки, которые мы вынуждены одобрять; существуют другие, которые мы вынуждены вопреки самим себе порицать и мысль о которых заставляет нас краснеть, когда наше воображение побуждает нас смотреть на них глазами других людей. Хороший человек и дурной человек действуют в силу одинаково необходимых мотивов; они отличаются лишь своей организацией и своими представлениями о счастье. Мы любим необходимым образом первого и с такой же необходимостью ненавидим второго. Так как человек, по закону своей природы, стремится к самосохранению, то у него нет выбора или свободы предпочитать страдание удовольствию, порок—пользе, преступление—добродетели. Следовательно, человек вынужден, по самой своей природе, отличать выгодные ему поступки от тех, которые ему вредны.

Это различие существует даже в самых испорченных обществах: представление о добродетели здесь одно и то же у всех членов его, хотя добродетель совершенно изгнана из поведения. Действительно,

представим себе готового на злодеяние человека, который сказал бы себе, что нелепо быть добродетельным в развращенном обществе. Предположим еще, что он был достаточно ловок и счастлив, чтобы в течение длинного ряда лет избегать порицания и наказания. И вот я утверждаю, что, несмотря на все это благоприятное стечение обстоятельств, этот человек не был ни счастлив, ни доволен собою. Он все время находился в тревоге, в борьбе, в непрерывных волнениях. Сколько ему нужно было предосторожностей, усилий, хитростей, забот в этой непрерывной борьбе со своими согражданами, взглядов которых он так боялся! Спросим у него, что он думает о самом себе? Приблизимся к его смертному ложу и спросим его, захотел ли бы он начать снова ту же тревожную жизнь? Если он искренен, он должен будет сознаться, что не имел ни покоя, ни счастья; что каждое преступление стоило ему беспокойств и бессонных ночей; что жизнь была для него сплошной цепью тревог и волнений; что жить мирно, имея лишь хлеб и воду, кажется ему более приятным жребием, чем приобретение богатств, влияния и почестей прежним путем. Если этот злодей, несмотря на все свои удачи, находит свою участь плачевной, то что думать нам о тех, которые не обладали подобными же средствами и преимуществами, чтобы осуществить свои планы?

Таким образом, система необходимости не только истинна и основывается на надежном опыте, но она устанавливает нравственность на непоколебимой основе. Она не только не подкапывается под основы добродетели, но, наоборот, показывает ее необходимость; она вскрывает вызываемые ею в нас неизменные чувства—чувства столь необходимые и сильные, что все пороки и предрассудки наших обществ не могли уничтожить их в наших сердцах. Если мы не видим всех выгод добродетели, то это зависит от внушенных нам заблуждений, от наших нерациональных учреждений: все наши ошибки являются фатальными и необходимыми следствиями заблуждений и предрассудков, как бы отождествившихся с нами. Не будем же утверждать, будто наша природа делает нас дурными; лишь пагубные взгляды, которые мы всасываем с молоком матери, делают нас честолюбивыми, алчными, завистливыми, высокомерными, развратными, нетерпимыми, упрямо придерживающимися своих предрассудков, тягостными для наших ближних и вредящими самим себе. Воспитание вносит в нас зародыши пороков, которые будут неизбежно терзать нас в течение всей нашей жизни.

Фатализм упрекают в том, будто он лишает людей бодрости, охлаждает их души, погружает их в апатию, разбивает узы, которые должны были бы привязывать их к обществу. *Если все необходимо*, говорят нам, *то надо предоставить вещам итти своим чередом и ничем не волноваться.* Но разве от меня зависит быть чувствительным или нет? Разве я властен чувствовать или не чувствовать боли? Если природа дала мне гуманную и нежную душу, то разве я не могу не интересоваться живо существами, которые, как я знаю, необходимы для моего собственного счастья? Мои

чувства необходимы; они зависят от моей собственной природы, видоизмененной воспитанием. Благодаря моему легко загорающемуся воображению, мое сердце сжимается и трепещет при виде бедствий, от которых страдают мои ближние, при виде деспотизма, который угнетает их, суеверия, которое вводит их в заблуждение, страстей, которые их разделяют, и безумств, которые заставляют их вечно воевать друг с другом. Хотя я знаю, что смерть есть фатальный и необходимый конец всех существ, но душа моя все же испытывает потрясение от потери дорогой супруги, ребенка, который мог бы утешить мою старость, друга, ставшего необходимым моему сердцу. Хотя я хорошо знаю, что огню свойственно жечь, но все же я сочту необходимым употребить все мои усилия, чтобы прекратить пожар. Хотя я твердо убежден, что зло, свидетелем которого я являюсь, представляет необходимое следствие исконных заблуждений моих сограждан, но если природа меня наградила мужеством, то я осмеливаюсь раскрыть перед ними истину; если они выслушают ее, то она станет мало-помалу верным средством против их страданий; она произведет действия, свойственные ей по ее природе.

Если отвлеченные умозрения людей могли влиять на их поведение или изменять их темперамент, то, несомненно, учение о необходимости должно иметь на них благотворнейшее влияние: оно не только способно успокоить бо́льшую часть их тревог, но может также внушить им полезную покорность, разумное подчинение своему жребию, которым они часто бывают удручены благодаря своей чрезмерной чувствительности. Такое благодетельное равнодушие было бы, несомненно, желательно этим людям, которых слишком чувствительная душа делает часто жалкими игрушками судьбы или которые благодаря своей хрупкой организации рискуют быть сломленными ударами рока.

Но из всех выгод, вытекающих для человеческого рода от применения им к своему поведению учения фатализма, нет бо́льшей, чем терпимость и всеобщая снисходительность, являющиеся следствием тезиса о *необходимости всего*. В силу этого принципа фаталист с чувствительной душой сожалел бы о своих ближних, скорбел бы по поводу их заблуждений, пытался бы раскрыть им глаза, никогда не сердясь на них и не издеваясь над их бедствиями. Действительно, по какому праву можно ненавидеть или презирать людей? Разве их невежество, их предрассудки, слабости, пороки, страсти не являются необходимыми следствиями их дурных учреждений? Разве они не подвергаются за это суровым наказаниям в виде множества бедствий, обрушивающихся на них со всех сторон? Разве деспоты, налагающие на них железную руку, не являются сами постоянными жертвами своих собственных тревог и подозрений? Разве существует дурной человек, наслаждающийся вполне чистым счастьем? Разве народы не страдают непрерывно от своих предрассудков и своих безумий? Разве невежество правителей и их ненависть к разуму и истине не наказываются слабостью и гибелью управляемых ими государств? Одним словом, фаталист

будет скорбеть, наблюдая картину того, как необходимость не перестает произносить своих суровых приговоров над смертными, которые не знают ее власти или же которые чувствуют ее удары, не желая признать карающей десницы; он поймет, что невежество необходимо и что легковерие есть необходимое следствие его; что порабощение есть необходимое следствие легковерного невежества; что развращенность нравов есть необходимое следствие порабощения; наконец, что несчастья обществ и их членов являются необходимыми следствиями этой развращенности.

Таким образом, фаталист, последовательно придерживающийся этих взглядов, не будет ни докучным мизантропом, ни опасным гражданином. Он простит своим братьям заблуждения, ставшие необходимыми благодаря их испорченной тысячью причин природе; он станет утешать их, будет ободрять, он раскроет им глаза на их пустые химеры; но он никогда не обнаружит по отношению к ним озлобления, способного скорее возмутить их, чем склонить на сторону разума. Он не будет нарушать общественного покоя, он не подымет народов против верховной власти; он поймет, что извращенные взгляды и ослепление всех этих вожаков народов являются необходимыми следствиями лести, которой они окружены с детства, и необходимого коварства тех, кто неотступно развращает их, чтоб воспользоваться их слабостями; наконец, он поймет, что это неизбежные следствия полного непонимания ими своих подлинных выгод, в котором все стремится удержать их.

Фаталист не вправе гордиться своими собственными талантами или добродетелями, так как он знает, что эти качества являются лишь следствием его природной организации и изменений, внесенных в нее обстоятельствами, совершенно не зависящими от него. Он не будет ни ненавидеть, ни презирать тех, к кому природа и обстоятельства не были так благосклонны, как к нему. Фаталист должен быть принципиально скромным и смиренным; разве он не вынужден сознаться, что все, чем он обладает, получено им, а не создано им самим?

Одним словом, все склоняет к снисходительности того, кого опыт убедил в необходимости вещей. Он с прискорбием видит, что общество, дурно организованное и дурно управляемое, подчиняющееся предрассудкам, нелепым обычаям и бессмысленным законам, унижаемое деспотизмом, развращаемое роскошью, вводимое в заблуждение ложными взглядами, должно заполниться порочными и легкомысленными гражданами, рабами, пресмыкающимися и гордящимися своими цепями, честолюбцами, лишенными представлений об истинной славе, скупцами и мотами, фанатиками и распутниками. Убежденный в необходимой связи вещей, он без изумления будет взирать на то, как беспечные и тираничесские правители порождают отчаяние в деревнях, как кровавые войны опустошают их, как бесполезные траты разоряют их и как под влиянием всех этих факторов повсюду граждане оказываются несчастными, лишенными просвещения и добродетели людьми. Во всем этом он увидит только необходимое взаимодействие между

физическим и духовным миром. Одним словом, всякий человек, признающий силу необходимости, будет убежден, что дурно управляемый народ представляет собой, так сказать, почву, на которой в изобилии произрастают ядовитые растения: они здесь так многочисленны, что теснят и заглушают друг друга. Только на почве, возделываемой руками ликургов, произрастают бесстрашные, гордые, бескорыстные, чуждые удовольствиям граждане; на почве же, возделываемой тиверием, мы увидим лишь злодеев, холопов, доносчиков и предателей. Почва и обстановка, в которой находятся люди, делают их полезными или вредными членами общества. Мудрец избегает последних, как тех опасных пресмыкающихся, которым свойственно кусать и сообщать свой яд своим жертвам; он привязывается к первым и ценит их, как те плоды, которые так приятны вкусу. Но, приветствуя добродетельные натуры, он смотрит на дурных людей без гнева; он знает, что дерево, оставленное в запущенном состоянии в песчаной и бесплодной пустыне, где оно стало уродливым и искривленным, распростерло бы, может быть, далеко свою листву, принесло бы восхитительные плоды, дало бы прохладную сень, если бы семя его было посажено в более плодородную почву или если бы о нем позаботился искусный садовник.

Пусть нам не говорят, что сравнивать человека с деревом, с каким-то жалким растением—это значит унижать его, опошлять, сводить его функции к простому механизму. Философ, свободный от предрассудков, не понимает этого языка, придуманного незнанием того, что составляет настоящее достоинство человека. Дерево—это предмет, который, в своем роде, соединяет приятное с полезным; оно заслуживает нашей любви, когда оно производит сладкие плоды и дает приятную тень. Всякая поистине полезная и верно исполняющая свои функции машина—ценна. Да, я смело повторяю это: хороший человек, обладающий талантами и добродетелями, является для своих ближних деревом, доставляющим и плоды и тень. Хороший человек—это машина, механизм которой устроен так, что она исполняет свои функции, удовлетворяя людей. Нет, я не буду стыдиться того, что я являюсь подобного рода машиной, и мое сердце затрепетало бы от радости, если бы оно знало, что когда-нибудь плоды моих размышлений будут полезны для моих ближних, принося им утешение.

Разве сама природа не есть обширная машина, маленькой пружиной которой является человеческий род? Я не вижу ничего худого ни в ней, ни в ее произведениях; все выходящие из ее рук существа хороши, благородны, прекрасны, если они содействуют порядку и гармонии в сфере их действия. Какова бы ни была природа души, считать ли ее смертной или бессмертной, признавать ли ее духовной или телесной, я нахожу эту душу благородной, великой и возвышенной у Сократа, у Аристида, у Катона. Я назову ее гнусной, грязной у Клавдия, у Сеяна, у Нерона. Я буду удивляться ее энергии и деятельности у Корнеля, у Ньютона, у Монтескье; я буду скорбеть по поводу низости ее, видя, как подлые лю-

ди воскуривают фимиам тирании и рабски ползают у ног суеверия.

Развитые в этом сочинении соображения доказывают нам с очевидностью, что все необходимо. По отношению к природе, в которой все существа следуют предназначенным для них законам, все находится в порядке. Согласно плану природы, известные почвы производят восхитительные плоды, в то время как другие порождают лишь терния, колючие растения, опасные травы. По ее велению известные общества производят мудрецов, героев и великих людей; в других же рождаются только отвратительные люди, лишенные энергии и добродетели. Бури, ветры, грозы, болезни, войны, чума и смерть так же необходимы для ее поступательного движения, как благодетельная теплота солнца, прозрачность воздуха, освежающие весенние дожди, как годы плодородия, здоровье, мир, жизнь. Пороки и добродетели, мрак и свет, незнание и наука одинаково необходимы; одни являются благом, другие являются злом лишь для отдельных существ, жизни которых они благоприятствуют или не благоприятствуют: целое не может быть несчастным, хотя оно может заключать в себе несчастных.

Итак, природа с одинаковым равнодушием распределяет то, что мы называем *порядком* и что мы называем *беспорядком*, что мы называем *удовольствием* и что мы называем *страданием*; одним словом, она в силу необходимости своего существа распространяет в обитаемом нами мире добро и зло. Не будем на этом основании считать ее доброй или злой; не будем воображать, будто наши вопли и пожелания могут остановить ее силу, действующую всегда согласно неизменным законам. Покоримся своему жребию и, когда мы страдаем, не будем прибегать к созданным нашим воображением химерам; будем брать в самой природе целебные средства против причиняемых ею нам бедствий. Если она насылает на нас болезни, будем искать среди ее произведений целительные лекарства. Если она сообщает нам заблуждения, то в опыте и истине она дает нам противоядие, способное разрушить пагубное действие заблуждений. Если она допускает человеческий род так долго страдать под бременем пороков и безумий, то в добродетели она указывает ему надежное средство против всех его слабостей. Если испытываемые некоторыми обществами бедствия необходимы, то, когда они станут нестерпимыми, эти общества вынуждены будут искать лекарств против них и непременно найдут их в природе. Если эта природа сделала существование невыносимым для отдельных несчастливцев, которых она как будто выбрала себе в жертвы, то смерть всегда является открытой для них дверью, освобождающей их от их бедствий, когда они разуверятся в возможности избавления от них.

Не будем же называть природу беспощадной к нам; в ней нет бедствий, против которых она не давала бы лекарства людям, достаточно мужественным, чтобы искать и применять его. Природа следует всеобщим и необходимым законам во всех своих операциях; физическое зло и зло духовное происходят не от ее злобности, но от

необходимости вещей. Физическое зло—это расстройство наших органов, производимое видимыми нам физическими причинами; духовное зло—это расстройство, производимое в нас физическими причинами, механизм которых скрыт от нас. Причины эти производят под конец всегда заметные действия, способные влиять на наши чувства; мысли и желания людей проявляются лишь в доступных наблюдению результатах, производимых ими в них самих или же вызываемых у существ, способных по природе ощущать их. Мы страдаем, потому что некоторым вещам свойственно нарушать гармонию нашей организации; мы наслаждаемся, потому что свойства некоторых вещей сходны с нашим способом существования; мы рождаемся, потому что некоторым веществам свойственно сочетаться определенным образом; мы живем, мы действуем, мы мыслим, потому что некоторым сочетаниям свойственно действовать и сохраняться в течение известного срока, при помощи определенных средств; наконец, мы умираем, потому что согласно необходимому закону все образовавшиеся сочетания должны распасться, уничтожиться. Из всего этого следует, что природа относится с полным беспристрастием ко всем своим произведениям; она подчиняет нас, как и все прочие существа, вечным законам, от которых она не могла избавить нас; если бы она приостановила их на одно мгновение, то все в ней пришло бы в беспорядок, и гармония ее была бы нарушена.

Лишь те, кто изучает природу, взяв в руководители опыт, могут разгадать ее тайны и разобраться мало-помалу в часто неуловимой ткани причин, которыми она пользуется в своих величайших явлениях; с помощью опыта мы открываем часто в природе новые свойства и новые способы действия, не известные предшествовавшим нам поколениям. То, что для наших дедов было удивительным, чудесным и сверхъестественным явлением, становится для нас простым и естественным фактом, механизм и причины которого мы знаем. Человек, углубляясь в изучение природы, открыл причины землетрясений, периодических движений океанов, подземных пожаров, метеоров, которые были для наших предков, да и теперь еще являются для невежественной черни, непререкаемыми признаками небесного гнева. Наше потомство, следуя за произведенными нами и нашими отцами опытами и исправляя их, пойдет еще дальше и откроет такие явления и такие причины, которые совершенно скрыты от наших глаз. Человечеству соединенными усилиями удастся, может быть, когда-нибудь проникнуть в самое святилище природы и открыть там тайны, которые до сих пор она как будто упорно прятала от наших исследований.

Рассматривая человека под правильным углом зрения и заменив для этого указания авторитета данными опыта и разума, подчинив человека целиком законам физики, от которых хотело избавить его воображение, мы увидим, что явления духовного мира следуют тем же правилам, что̀ и явления мира физического, и что большинство тех замечательных фактов, которые, под влиянием невежества и предрассудков, мы считаем необъяснимыми

и чудесными, становятся простыми и естественными. Мы найдем, что для природы извержение вулкана и рождение Тамерлана — явления одного порядка; доискиваясь до первопричин тех поразительных явлений, на которые мы глядим с таким ужасом, наблюдая их на земле, доискиваясь до причин грозных революций, этих страшных, пагубных для народов судорог, мы увидим, что воли, производящие в этом мире самые поразительные и обширные изменения, приводятся первоначально в движение физическими причинами, которые по своей малости кажутся нам ничтожными и совершенно не способными произвести эти грандиозные явления.

Если мы станем судить о причинах по их следствиям, то во вселенной нет вовсе незначительных причин. В природе, в которой все связано, в которой все находится во взаимодействии, все движется и видоизменяется, складывается и разлагается, образуется и разрушается, нет ни одного атома, который не играл бы важной и необходимой роли, нет такой ничтожной молекулы, которая, в подобающей обстановке, не произвела бы поразительных действий. Если бы мы были в состоянии проследить вечную цепь, связывающую все причины с их следствиями, не теряя из виду ни одного звена ее, если бы мы могли распутать конец незаметных нитей, приводящих в движение мысли, желания, страсти тех людей, которых мы называем по их действиям могущественными, то мы нашли бы, что тайными рычагами, которыми пользуется природа, чтобы приводить в движение духовный мир, являются подлинные атомы; неожиданная и в то же время необходимая встреча этих неразличимых глазом молекул, их соединение, сочетание, их пропорция, их брожение, модифицируя мало-помалу человека,— часто без его ведома и вопреки ему самому,—заставляют его мыслить, желать, действовать определенным и необходимым образом; если его желания и его поступки влияют на многих других людей, то духовный мир приходит в величайшее движение. Излишек едкости в желчи фанатика, разгоряченность крови в сердце завоевателя, дурное пищеварение у какого-нибудь монарха, прихоть какой-нибудь женщины—являются достаточными причинами, чтобы заставить предпринимать войны, чтобы посылать миллионы людей на бойню, чтобы разрушать крепости, превращать в прах города, чтобы погружать народы в нищету и траур, чтобы вызывать голод и заразные болезни и распространять отчаяние и бедствие на длинный ряд веков.

Страсть одного человека, когда он может распоряжаться страстями огромного множества других людей, способна соединить и сочетать их желания и усилия, решая таким образом судьбу человечества. Так, честолюбивый, сластолюбивый, хитрый араб сообщил своим соотечественникам импульс, результатом которого явилось покорение или опустошение обширных областей в Азии, Африке и Европе и изменение религиозного учения, взглядов и обычаев значительной части человечества. Но попробуем дойти до первоисточника этих странных переворотов и спросим себя, какие тайные причины влияли на этого человека, возбуждали его

страсти, создали его темперамент? Каковы элементы того сочетания, из которого получается сластолюбец, честолюбец, хитрец, энтузиаст, красноречивый оратор, одним словом, человек, способный подчинить себе своих ближних и заставить их содействовать своим взглядам? Это—незаметные частицы его крови; это—неуловимая ткань его волокон; это—более или менее едкие соли, щекочущие его нервы; это—большее или меньшее количество огненной материи, циркулирующей в его жилах. Но откуда же получились сами эти элементы? Из утробы его матери, из пищи, которой он питался, из климата страны, где он родился, из воспринятых им идей, из воздуха, которым он дышал, не считая тысячи незаметных, мимолетных причин, которые в различные моменты видоизменяли и определяли страсти этого знаменитого человека, сумевшего изменить лик земного шара.

Если бы этим, столь слабым вначале, причинам противопоставили в момент их возникновения малейшее препятствие, то эти чудесные, так поражающие нас явления не произошли бы. Приступ лихорадки, вызванной небольшим количеством слишком разгоряченной желчи, мог бы свести на-нет все планы законодателя мусульман. Достаточно было бы иногда надлежащей диэты, стакана воды, кровопускания, чтобы спасти от гибели царства.

Итак, мы видим, что судьба человечества, а также и каждого из составляющих его индивидов зависит в любой момент от незаметных причин, порождаемых, развиваемых и приводимых в действие часто мимолетными обстоятельствами. Мы приписываем их действия случаю, мы считаем их случайными, в то время как эти причины действуют необходимым образом и согласно твердым правилам. У нас нехватает часто ни проницательности, ни добросовестности, чтобы добраться до истинных принципов; мы смотрим с презрением на столь ничтожные причины потому, что мы считаем их неспособными произвести столь великие вещи. Между тем именно эти ничтожные агенты, эти столь слабые пружины приводят согласно необходимым законам природы в движение наш мир. Завоевания какого-нибудь Чингисхана не представляют ничего более поразительного, чем взрыв подкопа, вызванный по сути дела слабой искрой; она зажигает сначала одно зерно пороха, но огонь ее передается вскоре многим тысячам смежных зерен, объединенная, умноженная сила которых уничтожает под конец крепостные стены, города и горы.

Итак, судьба человечества и судьба каждого человека зависит в любой момент от незаметных причин, скрытых в лоне природы до тех пор, пока не обнаружится их действие. Счастье или несчастье, процветание или нищета каждого из нас и целых народов связаны с силами, действие которых мы не можем предвидеть, оценить или остановить. Может быть, в это самое мгновение собираются и сочетаются незаметные молекулы, соединение их даст монарха, который станет бичом или спасителем обширной империи. Мы не можем ни на одно мгновение ручаться за свою судьбу; мы не знаем того, что происходит в нас, мы не знаем действующих внутри

нас причин, ни обстоятельств, приводящих их в действие и развивающих их энергию; однако от этих не доступных нашему анализу причин зависит наша судьба на всю жизнь. Часто непредвиденная встреча порождает в нашей душе страсть, которая отразится на всей нашей судьбе. Так, добродетельнейший человек может в силу странно и неожиданно сложившихся обстоятельств стать в одно мгновение тягчайшим преступником.

Эту истину сочтут, несомненно, ужасной, страшной. Но по существу чем она хуже той другой истины, согласно которой эта столь дорогая нам жизнь может прекратиться в любой момент под влиянием бесконечного числа неотвратимых и непредвиденных случайностей? Фатализм облегчает добродетельному человеку перспективу смерти, он заставляет его смотреть на смерть, как на верное средство избавиться от людской злобы; эта система даже счастливцу укажет в смерти средство избавиться от несчастья, которое под конец отравляет часто жизнь даже самого удачливого человека.

Подчинимся же необходимости; вопреки нам, она всегда будет увлекать нас; покоримся природе; примем доставляемые ею нам блага; противопоставим тем необходимым бедствиям, которые она заставляет нас испытывать, необходимые лекарства, которые она готова нам дать. Не будем волновать нашего духа бесполезными тревогами; будем наслаждаться в меру, если страдание является неизбежным спутником всякого излишества; будем шествовать тропою добродетели, ведь все доказывает нам, что даже в нашем фатально извращенном мире эта добродетель необходима, чтобы сделать нас уважаемыми в глазах других и довольными самими собой.

Слабый, суетный человек. Ты воображаешь, будто свободен! Увы! разве ты не замечаешь всех тех нитей, которые связывают тебя? Разве ты не замечаешь, что тебя образуют и приводят в движение атомы, что независящие от тебя обстоятельства модифицируют твое существо и направляют твой жребий? Неужели среди окружающей тебя могущественной природы ты являешься исключением и один способен сопротивляться ее силе? Неужели ты воображаешь, что твои мольбы заставят ее остановиться в ее вечном движении или переменить направление его?

ГЛАВА XIII

О бессмертии души; о вере в загробное существование; о страхе смерти

Изложенные в этом сочинении соображения показывают нам с очевидностью, что̀ мы должны думать о человеческой душе, а также и об ее функциях или способностях: все доказывает нам убедительнейшим образом, что она действует и движется по тем же законам, как и другие существа природы; что ее нельзя отличить от тела; что она рождается, растет и видоизменяется параллельно с аналогичными изменениями тела; наконец, все должно убедить

нас в том, что она погибает вместе с ним. Душа, как и тело, проходит через состояние слабости и детства; в эту пору она испытывает множество изменений со стороны внешних предметов, действующих на нее через посредство органов чувств; она накопляет факты и идеи; она производит истинные или ложные опыты; она образует себе систему поведения, вырабатывает себе образ мысли и действия, определяющий ее счастье или несчастье, ее рассудительность или безрассудство, ее добродетели или пороки; достигнув, вместе с телом, поры силы и зрелости, она ни на минуту не перестает разделять с ним его приятных и неприятных чувствований, его удовольствий и страданий; под влиянием этого она одобряет или не одобряет его состояния; она бывает здоровой или больной, активной или пассивной, бодрствующей или дремлющей. В старости человек окончательно увядает, его нервы и волокна деревенеют, его чувства притупляются, зрение и слух слабеют, его идеи теряют взаимную связь, память исчезает, воображение истощается,— что же становится тогда с его душой? Увы, она дряхлеет и слабеет вместе с телом, она точно так же с трудом исполняет свои функции, и эта душевная субстанция, которую хотели отличить от тела, испытывает те же превратности, что и последнее.

Несмотря на все эти столь убедительные доказательства материальности души и ее тождества с телом, некоторые мыслители предположили, что хотя последнее тленно, но душа нетленна; что эта часть человека пользуется особым преимуществом *бессмертия* и не подвержена тому разложению и изменениям, которые мы наблюдаем во всех телах природы; словом, стали допускать будто душа в силу свойственного ей преимущества не умирает. Бессмертие ее казалось особенно бесспорным тем, кто признавал ее духовной: мыслители эти, сделав из нее простое, непротяженное, лишенное частей существо, совершенно отличное от всего того, что мы знаем, вообразили, будто она не подчиняется тем законам, которые господствуют над существами, находящимися согласно нашему опыту в процессе непрерывного разложения.

Люди, чувствуя в себе скрытую силу, производящую и направляющую невидимым образом все движения их организмов, умозаключили, что и вся природа, энергии и способов действия которой они не знали, получает импульсы к движению от некоего активного начала, аналогичного их душе и действующего на великую машину целого так, как их душа действует на тело. Человек, предположив в себе двойную сущность, сделал и природу двойной; он отличил природу от ее собственной энергии; он обособил ее от ее двигателя, который мало-помалу сделал духовным. Это отличное от природы существо было признано душой мира, а души людей— частичными эманациями этой универсальной души. Этот взгляд на происхождение наших душ относится к глубочайшей древности. Его придерживались египтяне, халдеи, евреи[1], а также большин-

[1] Моисей, кажется, верил вместе с египтянами в божественную эманацию души: «*И создал господь бог человека из праха земного и вдунул в лицо его дыхание жизни; и стал человек душою живою*». См. «Бытие», гл. II, ст. 7. Но хри-

ство восточных мудрецов. В их школах Ферекид, Пифагор, Платон почерпали учение, столь лестное для тщеславия и для воображения смертных людей. Человек, таким образом, счел себя частью божества, бессмертной, как и само божество, в некоторой доле своего естества. Но придуманные в дальнейшем религии отказались от этого лестного для человека учения, которое они сочли несовместимым с другими элементами своих систем: они стали учить, что владыка природы, или ее двигатель, вовсе не есть ее душа; благодаря своему всемогуществу он творит человеческие души по мере того, как производит предназначенные для них тела; и далее они стали учить, что души эти, произведенные всемогущей волей, пользуются бессмертием.

Но, оставив в стороне все эти варианты учения о происхождении душ, надо заметить, что согласно учению об эманации души из божества душа после смерти тела, служившего ей оболочкой или темницей, возвращается путем *обратного слияния* к своему первоисточнику. Сторонники же учения о духовности и бессмертии души, не признававшие догмата о божественной эманации, вынуждены были признать существование какой-то особенной области, какого-то местопребывания душ, которое их воображение разрисовывало им согласно их надеждам и опасениям, согласно их желаниям и предрассудкам.

Нет ничего более общепринятого, чем догмат о бессмертии души, нет ничего более распространенного, чем ожидание загробной жизни. Так как природа сообщила всем людям страстную любовь к существованию, то необходимым следствием этого явилось желание постоянно сохранить его; это желание превратилось скоро в глазах людей в уверенность, и внушенное природой людям желание вечного существования стало доказательством того, что человек никогда не перестанет существовать. *Наша душа*, говорит Абадия, *не имеет бесполезных желаний, она желает естественным образом вечной жизни*, и, по непонятной логике, он заключает отсюда, что это желание не может не быть удовлетворено[1]. Как

стиане в настоящее время отвергают теорию о *божественной эманации*, так как она предполагает делимость божества; кроме того, так как христианская религия нуждается в аде для мучений грешников, то пришлось бы осудить на муки вместе с душой последних и часть божества. Хотя из приведенных выше слов Моисея можно заключить, что душа является частью божества, но мы не видим, однако, чтобы учение о бессмертии души проводилось в какой-нибудь из приписываемых ему книг. Евреи усвоили, кажется во время вавилонского пленения, учение о загробных наградах и наказаниях, которое Зороастр проповедывал персам, но которого не знал или по крайней мере не сообщил своему народу законодатель евреев.

[1] Цицерон сказал до Абадии: «Naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare; nescio quomodo inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium. Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium». [«Сама природа безмолвно свидетельствует о бессмертии души; каким-то образом она запечатлела в сознании веков как бы некий пророческий знак этого. В согласии со всеми народами мы полагаем, что души пребывают вечно».] Таким образом, идея о бессмертии души превратилась здесь уже во врожденную идею; однако тот же самый Цицерон считает Ферекида автором этого догмата. Tuscul. Disput., lib. I.

бы то ни было, при таком уклоне мысли люди с жадностью прислушивались к тем, кто преподносил им столь угождавшие их желаниям теории. Однако не будем считать чем-то сверхъестественным желание существовать, которое было и будет всегда свойственно человеку; не будем поражаться тому, что человек с таким восторгом принял лестную для него гипотезу, обещавшую ему удовлетворение его желаний, но будем остерегаться умозаключать, что желание это является несомненным доказательством реальности загробной жизни, которой люди занимаются слишком много в ущерб своему земному благополучию. Страсть к существованию является у нас естественным следствием организации чувствующего существа, которому свойственно желать самосохранения. Это желание у людей пропорционально энергии их души или силе их воображения, всегда готово осуществлять то, чего они очень сильно желают. Мы желаем жизни тела, и, однако, это желание остается неудовлетворенным; почему же думать, что будет удовлетворено желание жизни для нашей души?[1]

Элементарнейшее размышление о природе нашей души должно было бы убедить нас, что мысль об ее бессмертии является простой иллюзией. Действительно, что́ такое наша душа, как не принцип чувствительности? Что́ значит мыслить, наслаждаться, страдать, как не чувствовать? Что́ такое жизнь, как не совокупность модификаций и движений, свойственных организованному существу? Поэтому, лишь только тело перестает жить, чувствительность не может больше функционировать; следовательно, не может быть больше идей, а значит и мыслей. Идеи, как мы это доказали, являются к нам через посредство органов чувств; но если мы будем лишены чувств, сможем ли мы иметь еще восприятия, ощущения, идеи? Если из души сделали особое существо, отдельное от одушевленного тела, то почему из жизни не сделали особого существа, отдельного от живущего тела? Жизнь есть сумма движений всего тела; чувство и мысль составляют часть этих движений; поэтому у мертвого человека эти движения должны прекратиться, как и все прочие.

Действительно, как сумеют нам доказать, что душа, которая ведь способна ощущать, мыслить, желать, действовать лишь при помощи своих органов, сможет страдать и наслаждаться или даже сможет сознавать свое существование, когда ее органы распадутся или будут уничтожены? Разве не очевидно, что душа зависит от размещения частей тела и от порядка, согласно которому эти части совместно функционируют? Поэтому раз уничтожена органическая структура, то, несомненно, должна быть уничтожена и душа. Разве мы не видим в течение всей нашей жизни, что всякие изменения, испытываемые нашими органами, влияют на душу, изменяют

[1] Вот как рассуждают сторонники учения о бессмертии души. *Все люди желают жить вечно,—следовательно, они будут жить вечно.* Но разве нельзя, рассуждая аналогичным образом, сказать: *все люди желают естественным образом быть богатыми,—следовательно, все люди будут когда-нибудь богатыми.*

ее, приводят в расстройство? А между тем желают, чтобы эта душа действовала, мыслила, существовала, когда наши органы совершенно исчезнут!

Организованное существо можно сравнить с часами, которые, разбитые, уже не годны для своего обычного употребления. Утверждать, что душа будет ощущать, мыслить,страдать после смерти тела—это все равно, что утверждать, будто разбитые на тысячу кусков часы смогут продолжать бить и отмечать время. Те, кто говорит, что душа наша может существовать, несмотря на разрушение тела, утверждают, очевидно, что модификация какого-нибудь тела может сохраниться после того, как уничтожен субъект ее, а это совершенная бессмыслица.

Нам не преминут возразить, что сохранение души после смерти тела является результатом божественного всемогущества: но говорить это значит подкреплять бессмыслицу совершенно произвольной гипотезой. Какую бы природу ни приписывать божественному всемогуществу, оно не может сделать того, чтобы какая-нибудь вещь существовала и не существовала в одно и то же время; оно не может сделать того, чтобы душа ощущала или мыслила при отсутствии необходимых для мышления посредников.

Пусть же перестанут говорить нам, что требования разума нисколько не нарушаются догматом о бессмертии души или ожиданием загробного существования. Эти учения, предназначенные только для того, чтобы льстить или смущать воображение невежд, не могут казаться ни убедительными, ни даже правдоподобными просвещенным умам. Несомненно, что если отбросить внушенные предрассудками иллюзии, то требования разума нарушаются допущением души, которая ощущает, которая мыслит, которая огорчается или радуется, которая имеет идеи, не имея органов, т. е. допущением души, лишенной единственных известных нам и естественных средств, при помощи которых она может иметь восприятия, ощущения и идеи. Если нам возразят, что могут существовать другие, *неизвестные* нам и *сверхъестественные* средства, то мы ответим, что эти средства сообщить идеи отделенной от тела душе не более известны и доступны тем, кто их предполагает, чем нам. Во всяком случае, очевидно, что те, кто отвергает учение о врожденных идеях, не могут, не противореча себе, принимать столь мало обоснованный догмат о бессмертии души.

Несмотря на утешение, которое столь многие люди находят, по их словам, в мысли о вечном существовании; несмотря на якобы твердое убеждение столь многих лиц в загробном существовании души, мы видим как их волнует разложение тела и с какой тревогой они взирают на приближающийся конец, которого, между тем, они должны были бы желать как предела своих страданий. Это только доказывает, что реальность, настоящее существование, даже сопровождаемое страданиями, гораздо больше влияет на людей, чем прекраснейшие мечты о будущем, видимом всегда лишь через дымку неопределенности. Действительно, несмотря на мнимую уверенность в вечном блаженстве, несмотря на эти столь сладост-

ные надежды, даже самые религиозные люди не перестают бояться и дрожать при мысли о неизбежном разложении их тела. Смерть всегда была для тех, кто называет себя *смертным*, самой ужасной вещью; они всегда смотрели на нее, как на странное явление, противное порядку вещей, чуждое природе, одним словом, как на следствие небесного мщения, как на *плату за грехопадение*. Хотя все доказывало им, что эта смерть неизбежна, они никогда не могли примириться с мыслью о ней. Они думали о ней всегда с трепетом, и уверенность в обладании бессмертной душой представляла для них лишь слабое возмещение горя, причиняемого гибелью этого бренного тела. Две вещи способствовали усилению их тревог: первая заключается в том, что смерть, сопровождаемая обыкновенно страданиями, лишает их существования, которое им нравится, которое они знают, к которому они привыкли; вторая заключается в незнании состояния, которое должно сменить их теперешнее существование.

Знаменитый Бэкон сказал, что *люди боятся смерти по той же причине, по какой дети боятся темноты*[1]. Мы естественным образом не доверяем всему, чего не знаем; мы желаем видеть ясно, чтобы обезопасить себя от предметов, которые могут нам угрожать, или чтобы быть в состоянии доставить себе те предметы, которые могут быть нам полезны. Человек, который существует, не может составить себе представления о несуществовании; так как это состояние тревожит его, то воображение его за недостатком опыта начинает работать над тем, чтобы нарисовать ему в хорошем или дурном свете это неизвестное состояние. Привыкнув мыслить, чувствовать, действовать, наслаждаться обществом, он видит величайшее несчастье в разложении, которое лишит его предметов и чувств, ставших для него необходимыми благодаря его природе, которое будет мешать ему убеждаться в собственном существовании и отнимет у него его удовольствия, погрузив его в небытие. Даже предполагая это состояние небытия свободным от страданий, он смотрит на него, как на какое-то удручающее одиночество, как на пучину глубокого мрака, он видит себя в нем покинутым всеми, лишенным всякой помощи и чувствующим всю тяжесть этого ужасного положения. Но разве глубокий сон не дает нам достаточно полного представления о небытии? Разве он не лишает нас всего? Разве он не уничтожает как будто бы нас для мира и мира для нас? Разве смерть есть что-нибудь иное, как не длительный и глубокий сон? Человек боится смерти лишь потому, что он не может составить себе представления о ней; если бы он составил себе правильное представление о ней, то он перестал бы бояться

[1] «Nam veluti pueri trepidant, atque omnia caecis
In tenebris metuunt: sic nos in luce timemus
Interdum, nihile quae sunt metuenda magis...»

[«Ибо, как в мрачных потемках дрожат и пугаются дети,
Так же и мы, среди белого дня, опасаемся часто
Тех предметов, как их бояться не более надо...»]

Lucretius, lib. III, V, 87.

ее; но он не может представить себе состояние, в котором не чувствуешь; поэтому он воображает, что когда он не будет больше существовать, он все же будет чувствовать и сознавать те вещи, которые кажутся ему теперь столь печальными и прискорбными; его воображение рисует ему его похороны, могилу, которую роют для него, горестные песнопения, сопровождающие его до места его последнего успокоения; он начинает думать, что эти ужасные вещи будут так же тяжело действовать на него после его смерти, как в теперешнем состоянии, когда он пользуется всеми своими чувствами[1].

Смертный, введенный в заблуждение страхом! После твоей смерти твои глаза не будут видеть, твои уши не будут слышать! Лежа в своем гробу, ты не будешь свидетелем этой сцены, которую твое воображение рисует теперь в столь мрачных красках; ты не будешь больше принимать участия в том, что творится на свете; ты не будешь более интересоваться тем, что сделают с твоими бренными останками, чем ты интересовался бы этим накануне того дня, когда ты появился среди смертных. Умереть—это значит перестать мыслить и чувствовать, наслаждаться и страдать; твои идеи погибнут с тобой, твои страдания не последуют за тобой в могилу. Думай о смерти, но не для того, чтобы питать свои страхи и меланхолию, но чтобы приучиться смотреть на нее спокойно и чтобы оградить себя от ложных страхов, которые пытаются внушить тебе враги твоего покоя.

Страх смерти—это пустая иллюзия, которая должна исчезнуть, лишь только мы начнем смотреть на это необходимое событие под правильным углом зрения. Один великий человек определил философию как *размышление о смерти*[2]. Он не хотел этим сказать, что мы должны предаваться печальным мыслям о нашем конце с целью поддерживать свои страхи; он хотел, без сомнения, посоветовать нам свыкнуться с мыслью о неизбежной, по законам природы, вещи и приучиться ожидать ее с безоблачным челом. Если жизнь—благо, если необходимо любить ее, то столь же необходимо покинуть ее; и разум должен приучить нас принимать с покорностью веления рока. Таким образом, во имя нашего благополучия приучимся смотреть без тревоги на событие, неизбежность которого определяется нашей природой; в наших же собственных интересах не отравлять постоянным беспокойством жизни, которая не сможет иметь прелести для нас, если мы будем взирать всегда с трепетом на конец ее. Таким образом, и голос разума и правильно поня-

---

[1] «Nec videt in vera nullum fore morte alium se
Qui possit vivus sibi se lugere peremptum,
Stansque jacentem nec lacerari urive dolore».

[«Не сознавая того, что при истинной смерти не может
Быть никого, кто бы мог, как живой, свою гибель оплакать,
Видя себя самого терзаемым или сожженным».]

Lucretius, lib. III, V, 885.

[2] «Μελέτη τοῦ θανάτου». Лукан сказал: «Scire mori sors prima viris». [«Знание, что умрешь,—первый удел мужей».]

тый интерес одинаково должны вооружить нас против неопределенных страхов, внушаемых нам в этом вопросе воображением. Если мы призовем их на помощь, то они сделают привычным предмет, который пугает нас лишь потому, что мы его не знаем, или потому, что суеверие изобразило нам его в отвратительном виде в сопровождении ужасных подробностей. Лишим смерть этих пустых иллюзий, и мы увидим, что она является просто сном жизни, и что сон этот не будет нарушен никаким неприятным сновидением, и что за ним не последует никогда тяжелого пробуждения. Умереть—это значить заснуть, вернуться в то состояние бесчувственности, в котором мы находились до рождения, до того, как получили чувства и стали сознавать свое теперешнее существование. Законы, столь же необходимые, как и те, что заставили нас родиться, заставят нас вернутья в лоно природы, откуда они нас извлекли, чтобы воспроизвести нас впоследствии в какой-нибудь новой форме, которую нам было бы бесполезно знать: природа, не спрашивая нас, поместила нас на время среди организованных существ; без нашего ведома она заставит нас покинуть эту среду, чтобы отвести нам место в ряду каких-нибудь других существ. Не будем жаловаться на суровость ее: она заставляет нас подчиниться закону, от действия которого не исключено ни одно из существ на свете[1]. Раз все рождается и погибает, все изменяется и уничтожается, раз рождение какого-нибудь существа является первым шагом по направлению к его смерти, то разве мыслимо, чтобы человек со своей хрупкой организацией, со всеми своими столь подвижными и сложными частями был изъят из действия всеобщего закона, согласно которому обитаемая нами твердая земля изменяется, превращается и, может быть, уничтожается! Жалкий смертный! Ты мечтаешь существовать вечно; не требуешь ли ты, чтобы для тебя одного природа изменила свой ход? Разве ты не видишь в неожиданном появлении комет, поражающем твой взор, указания на то, что и сами планеты подвержены смерти? Живи же в мире, пока это позволяет природа, и умирай без страха, если твой дух просвещен разумом.

Несмотря на всю элементарность этих соображений, очень мало есть людей, которые действительно закалены против страха смерти; даже мудрец бледнеет при приближении ее; ему необходимо собраться со всеми силами своего духа, чтобы спокойно встретить ее. Не будем же удивляться тому, что мысль о кончине так волнует обыкновенного смертного; она страшит юношу, но она удваивает печали и горести удрученной недугами старости; она даже страшнее для старости, чем для молодости, в расцвете сил: старик больше привык к жизни, да и дух его слабее, обладает меньшей энер-

[1] «Quid de rerum natura querimur, illa se bene gessit; vita, si scias uti, longa est». [«Сколько бы мы ни жаловались на природу, а она ведет себя хорошо; жизнь, если ты умеешь пользоваться ею, достаточно продолжительна».] См. *Senec.*, De brevitate vitae. Все жалуются на краткость жизни и на быстротечность времени, а между тем, большинство людей не знает, что делать ни с временем, ни с жизнью.

гией. Наконец, и больной, терзаемый страданиями, и несчастный человек, не выходящий из бедствий, редко решаются прибегнуть к смерти, на которую они должны были бы смотреть, как на конец своих мучений.

Если мы станем искать источник этого малодушия, то мы найдем его в нашей природе, привязывающей нас к жизни, и в недостатке у нас душевной энергии, которую все, вместо того чтобы усиливать ее, только ослабляет и сокрушает. Все человеческие учреждения, все наши взгляды способствуют укреплению наших страхов, делая мысль о смерти ужасной и невыносимой. Действительно, суеверие рисует нам смерть в самом отвратительном виде; оно представляет ее нам как грозное событие, которое не только кладет конец нашим удовольствиям, но и передает нас беззащитными в руки безжалостного, жестокого деспота, приговоров которого ничто не может смягчить; согласно этому суеверному учению, самый добродетельный человек не может быть уверенным в том, что он угодит ему; он должен трепетать перед суровостью его суда: ужасные, вечные муки ждут жертв его прихотей, являясь наказанием за невольные слабости или за неизбежные проступки, вызвавшие его ярость. Этот неумолимый тиран будет мстить им за их прегрешения, за их минутные промахи, за склонности, которые он сам сообщил их сердцу, за заблуждения их ума, за взгляды, идеи, страсти, усвоенные ими в обществах, где он заставил их родиться; он не простит им особенно того, что они могли ошибиться насчет природы непостижимого верховного существа, что они могли ошибочно мыслить о нем, что они осмелились думать самостоятельно, отказались слушать вождей-фанатиков или лжецов и дерзнули обратиться за содействием к разуму, который он, однако, дал им в качестве их руководителя на жизненном пути.

Таковы те печальные темы, которыми религия занимает мысль своих несчастных и доверчивых последователей. Таковы те страхи, которые тираны человеческой мысли называют *благотворными*; несмотря на ничтожное действие этих взглядов на большинство тех, кто называют или считают себя убежденными ими, их хотят выдать за сильнейшую плотину, которую можно противоставить безнравственному поведению людей. Однако, как мы покажем вскоре, эти грозные учения или, вернее, химеры не производят никакого впечатления на большинство людей, которые задумываются над ними редко и во всяком случае никогда в тот момент, когда их увлекают страсть, личный интерес, удовольствие или чужой пример. Если страхи эти оказывают действие, то всегда лишь на тех, кто и без них сумел бы воздержаться от зла или сделать добро. Они заставляют трепетать добродетельных людей, нисколько не влияя на людей испорченных; они терзают мягкие сердца, оставляя в покое людей закоснелых; они беспокоят покорных и кротких, нисколько не волнуя мятежные умы; таким образом, они тревожат и без того уже достаточно встревоженных и сдерживают и без того уже сдерживающихся.

Эти ужасы не оказывают никакого влияния на дурных людей;

если случайно они и действуют на них, то лишь в том смысле, что усиливают злобность их природного характера, оправдывают ее в их глазах, доставляют им предлог, чтобы обнаруживать ее без всякого страха и стеснения. Действительно, на основании опыта многих веков мы вправе судить, до какого неистовства и ярости доходят в своих страстях и злобности люди, когда их толкает на этот путь религия, или когда они могут по крайней мере прикрыться ее авторитетом. Люди никогда не были более честолюбивыми, жадными, бесчестными, жестокими, буйными, чем тогда, когда они уговорили себя, что религия позволила или приказала им быть такими; религия в этих случаях только придавала непреодолимую силу их природным страстям, разрешая людям своим священным авторитетом предаваться этим страстям безнаказанно, без всякого стеснения. Мало того, величайшие злодеи, давая свободный простор своим природным гнусным наклонностям, считали себя достойными наград от неба, ревнителями интересов которого они были, и полагали возможным избавиться благодаря преступлениям от заслуженных ими, по их мнению, небесных кар.

Вот какие действия оказывают на людей благотворные учения теологии! Эти соображения могут послужить ответом тем, кто говорит нам, что *если бы религия сулила небесное блаженство одинаково дурным и хорошим, то не было бы неверующих в загробную жизнь*. Мы укажем в ответ, что фактически религия дает это небесное блаженство дурным и часто открывает двери рая для самых дурных и бесполезных людей[1]. Она, как мы только что видели, усиливает страсти дурных людей, оправдывая и узаконяя преступления, которые без нее они побоялись бы или устыдились бы сделать. Наконец, служители религии дают возможность самым дурным людям отвратить от себя кару и добиться вечного блаженства.

Что касается неверующих людей, то и среди них, как и среди верующих, могут оказаться, без сомнения, дурные люди; но неверие так же мало связано со злобой, как вера с добротой. Наоборот, основания быть добрым скорее понятны думающему и размышляющему человеку, чем тому, кто слепо руководствуется какими-то неопределенными соображениями или же интересами других людей. Всякий разумный человек очень заинтересован в том, чтобы исследовать учения, которые, как утверждают, должны оказать влияние на его вечное блаженство; если он найдет их ошибочными или вредными для земного существования, то из того факта, что ему нечего опасаться загробной жизни или надеяться на нее, он не станет умозаключать, будто в этой земной жизни он может безнаказанно предаваться порокам, которые должны повредить ему самому или навлечь на него презрение и гнев общества. Человек, не ожидающий другой жизни, особенно заинтересован в том, чтобы

[1] Таковы Моисей, Самуил, Давид у евреев; Магомет—у мусульман; у христиан—Константин, св. Кирилл, св. Афанасий, св. Доминик и множество других религиозных разбойников и изощренных фанатиков, почитаемых церковью. Сюда же можно отнести участников крестовых походов, войн Лиги и т. д.

продлить свое существование и чтобы заставить любить себя в единственной известной ему реальной жизни: освободившись от страхов, угнетающих других людей, он сделал шаг вперед по направлению к своему счастью.

Действительно, религиозному суеверию угодно было сделать человека трусливым, легковерным, малодушным; оно поставило себе правилом не переставать ввергать его в скорбь; оно сочло своим долгом усилить у него страх перед смертью; неистощимое в придумывании для него пыток, оно заставило его тревожиться по поводу его загробного существования, и служители его, чтобы обеспечить свою власть над ним в этом мире, придумали какие-то загробные царства, оставив за собой право награждать в них послушных их произвольным законам рабов и наказывать через божество непокорных их воле бунтарей. Религия не только не утешала смертных, не только не просвещала разума человека и не приучала его преклоняться перед силой необходимости, но во многих странах старалась сделать для него смерть еще более горькой, иго ее еще более тяжелым, украсив ее свиту толпой отвратительных привидений и сделав приближение ее более страшным, чем сама смерть. Так, религии удалось наводнить мир фантазерами, которых она прельщает неопределенными обещаниями, и жалкими рабами, удерживаемыми страхом воображаемых бедствий, которыми будет сопровождаться их кончина. Ей удалось убедить их, что их теперешняя жизнь лишь переход к более значительной жизни. Бессмысленный догмат о загробном существовании препятствует им трудиться над своим подлинным счастьем, думать об усовершенствовании своих учреждений, законов, нравственности, наук; пустые мечты овладели всем их вниманием; они готовы стонать под игом религиозной и политической тирании, коснеть в заблуждении, томиться в несчастии, в надежде быть когда-нибудь более счастливыми, в твердой уверенности, что их страдания и их идиотское терпение принесут им вечное блаженство; они считают себя подчиненными какому-то жестокому божеству, которое желает заставить их выкупить загробное блаженство ценой всего, что им особенно дорого на земле; им изобразили их бога, как заклятого врага человеческого рода, и их уверили, что раздраженное против них небо желает быть умиротворенным и накажет их вечными муками за попытки избавиться от своих страданий. Так, догмат о будущей жизни оказался одним из самых роковых заблуждений человеческого рода. Этот догмат сделал народы апатичными, равнодушными, безразличными к своему счастью или же породил у них безумный фанатизм, толкавший их часто на взаимоистребление во имя небесного блаженства.

Спросят, может быть, каким образом люди дошли до столь странных, ни на чем не основанных представлений о загробном мире. Я отвечу на это, что мы, действительно, не имеем представления о будущем, которое ведь не существует для нас; только наши представления о прошлом и о настоящем доставляют нашему воображению те материалы, из которых оно себе строит за-

мок будущего царства. *Мы думаем*, говорит Гоббс, *что то, что́ есть, будет всегда и что одни и те же причины будут вызывать одни и те же следствия*[1]. Человек, в своем теперешнем состоянии, обладает двумя способами чувствовать; один из них ему нравится, а другой не нравится; убежденный, что оба эти способа чувствовать должны сопровождать его за могилой, он наметил в стране будущего два различных местопребывания, предназначив одно для блаженства, а другое—для страдания; в первом должны жить друзья его бога, другое является темницей, где отомщаются обиды, нанесенные этому богу его несчастными подданными.

Таково происхождение этих столь распространенных среди людей идей о загробной жизни. Мы повсюду встречаем *Елисейские поля* и *Тартар*, *рай* и *ад*,—словом, два различных местопребывания, созданных по указаниям воображения сочинивших их фантазеров или мошенников и приспособленных к предрассудкам, представлениям, упованиям и страхам веровавших в них народов. Индусы рисуют себе первое из этих местопребываний как область постоянного бездействия и покоя, так как, живя в знойном климате, они считают высшим блаженством покой; мусульмане сулят себе там плотские удовольствия, подобные тем, которые составляют в земной жизни предмет их желаний; христиане надеются на какие-то невыразимые духовные удовольствия,—словом, на счастье, о котором они не имеют никакого представления.

Но каковы бы ни были эти загробные удовольствия или страдания, люди поняли, что необходимо тело, чтобы душа могла наслаждаться ими или испытывать муки, предназначенные для врагов божества. Отсюда возник догмат о *воскресении*, согласно которому предположили, что это тело, гниющее, разлагающееся, распадающееся на наших глазах, восстановится когда-нибудь благодаря божественному всемогуществу и снова образует оболочку для души, чтобы вместе с нею получать награды и наказания, заслуженные ими во время их первоначальной связи[2]. Это непонятное учение, сочиненное, говорят, магами, находит еще и ныне множество приверженцев, которые, однако, никогда не занимались серьезно исследованием его. Наконец, другие лица, не способные подняться до столь возвышенных учений, предположили, что человек после смерти будет переселяться последовательно в различных животных и не перестанет никогда жить на земле; таково было мнение тех, которые верили в *метемпсихоз*.

---

[1] Когда мы рассуждаем по аналогии, то мы в своих рассуждениях основываемся всегда на—часто очень ошибочном—убеждении, будто то, что́ уже произошло, произойдет еще и в будущем, и мы считаем бесспорным, что то, что́ произойдет, будет всегда подобно тому, что́ произошло.

[2] Догмат о *воскресении* кажется бесполезным всем тем, кто верит в существование чувствующих, мыслящих, страдающих или наслаждающихся после разлуки с телом душ; они должны вместе с Беркли предполагать, что душа не нуждается ни в теле, ни в каком-нибудь внешнем существе, чтобы испытывать ощущения и иметь идеи. Сторонники Мальбранша должны предположить, что осужденные души *будут видеть ад в боге* и будут чувствовать, как они горят, обходясь для этого без тела.

Что касается места страдания душ, то фантазия обманщиков, желавших управлять народами, попыталась собрать при изображении его самые отталкивающие образы, чтобы представить его в наиболее ужасном виде. Из всех элементов огонь вызывает в нас особенно болезненные ощущения; поэтому предположили, что божественное всемогущество не могло придумать для наказания своих врагов ничего более жестокого, чем огонь; огонь был пределом человеческой фантазии в этом отношении, и поэтому в общих чертах решено было, что огонь должен быть мстителем оскорбленного божества в загробном мире, подобно тому как, благодаря безумию и жестокости людей, он является часто мстителем божества здесь, на земле[1]. И вот стали изображать жертв его гнева заключенными в пылающие темницы, катающимися в вихре пламени, погруженными в моря из кипящей серы и смолы и оглашающими своды ада своими бесполезными стенаниями и зубовным скрежетом.

Но, спросят, может быть, как могли люди решиться верить в какое-то, сопровождаемое вечными муками существование, особенно, если многие из них, согласно своим религиозным воззрениям, должны были бояться, что оно выпадет на их долю? Многие причины могли побудить их принять столь отталкивающее учение. Во-первых, из здравомыслящих людей, решившихся прислушиваться к голосу своего разума, лишь немногие могли поверить в подобную бессмыслицу; если же они и поверили в нее, то мысль о подобных свирепых карах уравновешивалась идеей о милосердии и доброте, которую они приписывали своему богу[2]. Во-вторых, ослепленные страхом народы никогда не задумывались даже над самыми странными догматами, которые им преподносили их законодатели или которые были переданы им их отцами. В-третьих, все люди видели предмет своих страхов всегда в дымке благоприятной дали, а религия обещала им средства избавиться от наказаний, которые они считали заслуженными. Наконец, человек, подобно тем больным, которые привязаны даже к мучительнейшему суще-

[1] Здесь, несомненно, берет начало искупление огнем, столь обычное у многих восточных народов и практикуемое еще и ныне служителями *бога мира*, у которых хватает жестокости сжигать на огне тех, кто не имеет одинаковых с ними представлений о божестве. Под влиянием того же самого безумия светские суды приговаривают к смертной казни на костре богохульников, кощунствующих, святотатцев, т. е. людей, которые не вредят никому, и в то же время ограничиваются более мягкими наказаниями для лиц, приносящих реальный вред обществу. Так религия перевернула вверх дном порядок идей.

[2] Христиане утверждают, что загробные мучения должны быть бесконечными и по длительности и по интенсивности; на это я должен указать, что человек как конечное существо не может страдать бесконечно; сам бог не может сообщить ему бесконечности, несмотря на все его старания наложить на человека вечное наказание за проступки, которые сами имеют лишь конечные или ограниченные во времени действия. То же самое можно сказать о райских утехах: бесконечный бог так же мало доступен пониманию конечного существа в раю, как здесь, на земле. С другой стороны, если бог, как учит христианство, занимается продлением существования осужденных грешников, то это означает и продление существования греха, что́ совершенно не согласуется с приписываемой ему любовью к порядку.

ствованию, предпочел мысль о каком-то злосчастном существовании мысли о полном несуществовании, которое он считал самым ужасным из бедствий потому, что он не мог иметь представления о нем, или же потому, что его воображение заставило его смотреть на это несуществование или на это небытие как на какое-то хаотическое соединение всех бедствий вместе. Знакомое зло, как бы оно ни было велико, меньше тревожит людей, особенно когда у них остается надежда избежать его, чем зло, которого они совсем не знают, которое, следовательно, дает пищу их воображению и против которого они не имеют никакого средства.

Итак, мы видим, что суеверие не только не дает людям утешения в вопросе о неизбежности смерти, но, наоборот, только усиливает их страхи представлением о бедствиях, которые, согласно ему, последуют в загробной жизни; страхи эти так велики, что несчастные, серьезно верящие в эти зловещие догматы, если они ведут себя последовательно, проводят свои дни в скорби и слезах. Как отнестись нам к этому гибельному для общественной жизни—и, однако, принятому множеством народов—учению, согласно которому свирепое божество может в любой момент, *как тать*, захватить их врасплох и начать производить на земле свой суровый суд? Может ли что-нибудь так устрашить людей, так отнять у них мужество и охоту улучшить свою судьбу, как плачевная перспектива вечного ожидания гибели мира и сидящего на развалинах всей природы божества, творящего суд над смертными? Между тем таковы мрачные взгляды, которые в течение тысячелетий внушали народам; эти взгляды так пагубны, что если бы народы, к счастью, не оказались непоследовательными и не уклонялись в своем поведении от выполнения этих пессимистических учений, они впали бы в постыднейшее отупение. Зачем интересоваться им этим преходящим миром, который может рухнуть каждое мгновение? Зачем мечтать о счастье на земле, являющейся лишь преддверием к царству вечного блаженства? Можно ли после этого удивляться тому, что последователям этих суеверных догматов предписывается полное отречение от земных благ, совершенный отказ от невиннейших удовольствий, что они обнаруживают какую-то инертность, малодушие, душевную низость, необщительность, делающие их бесполезными и даже опасными для других? Если бы необходимость не заставляла людей отклоняться на практике от их бессмысленных теорий; если бы их потребности не возвращали их вопреки их религиозным догматам на путь разума, то весь мир стал бы скоро обширной пустыней, населенной лишь одинокими дикарями, которые не имели бы даже решимости размножаться. Какую же цену должны иметь учения, при наличии которых люди не могут вступать в общение?

Однако учение о загробной жизни, сопровождаемой наградами и наказаниями, считалось в течение многих веков самым могущественным, если даже не единственным мотивом, способным сдержать страсти людей и заставить их быть добродетельными; малопомалу это учение легло в основу почти всех религиозных и поли-

тических систем, и в настоящее время кажется даже, что нельзя бороться с этим предрассудком, не разрушая окончательно общественных связей. Основатели религий воспользовались им, чтобы привязать к себе своих легковерных последователей; законодатели смотрели на него, как на самое надежное средство держать в узде своих подданных; даже некоторые философы думали искренно, что догмат этот необходим, чтобы устрашить людей и отвратить их от преступлений[1].

Действительно, нельзя отрицать того, что догмат этот был весьма полезен тем, кто дал народам религию и стал ее жрецом; он явился основой их могущества, источником их богатств и вечной причиной той слепоты и тех страхов, в которые было ввергнуто во имя их интересов человечество. Благодаря ему жрец стал соперником и господином царей; среди народов появились толпы фантазеров, с головой, отуманенной религией, готовых скорее прислушиваться к ее угрозам, чем к советам разума, к приказаниям государя, к голосу природы, к законам общежития. Сама политика подчинилась прихотям жреца,—земной монарх должен был покориться монарху небесному; первый имел в своем обладании лишь этот преходящий мир, между тем как власть второго простиралась на загробный мир, более важный для людей, чем земля, на которой они являются только временными странниками. Таким образом, учение о загробной жизни поставило в зависимость от жреца само правительство; правитель был лишь первым подданным жреца, и ему повиновались только тогда, когда меж ними устанавливалось согласие в деле удушения человеческого рода. Тщетно природа обращалась к людям с призывом думать о своем здешнем счастье: жрец приказал им быть несчастными в ожидании будущего блаженства; тщетно разум обращался к ним с призывом жить в мире; жрец внушал им фанатизм и исступление, заставляя их нарушать общественное спокойствие всякий раз, когда поднимался вопрос о невидимом, небесном государе или об его земных служителях.

Таковы плоды, полученные политикой от догмата о загробной жизни; небесное царство помогло духовенству овладеть земными царствами. Ожидание будущего блаженства и страх будущих мучений лишь помешали людям думать о том, чтобы стать счастливыми здесь, на земле. С какой бы стороны ни взглянуть на заблуждение, оно всегда будет источником зла для человечества. Учение о загробной жизни, рисуя людям какое-то иллюзорное счастье, делает из них фантазеров, грезящих им; пугая их всякого рода страхами, оно делает из них бесполезные существа, трусов, желчных, раздражительных людей, которые забывают о своем земном существова-

---

[1] Когда догмат о бессмертии души, вышедший из школы Платона, распространился среди греков, то он причинил величайший вред, побудив множество людей, недовольных своей судьбой, покончить жизнь самоубийством. Египетский царь Птолемей Филадельф, увидев пагубное действие этого учения на своих подданных,—учения, которое теперь считают столь благотворным,—запретил под страхом смертной казни преподавать его. См. обзор содержания диалога «Федон» в переводе Дасье.

нии и думают лишь о каком-то фантастическом будущем и о воображаемых бедствиях, ожидающих их после смерти.

Если нам скажут, что учение о загробных наградах и карах является могущественнейшим средством для обуздания человеческих страстей, то в ответ на это мы сошлемся на свидетельство повседневного опыта. Достаточно посмотреть вокруг себя, чтобы убедиться в неверности этого утверждения: эти чудесные рассказы и выдумки, нисколько не способные изменить темперамента людей и уничтожить страсти, порождаемые в их сердцах пороками самого общества, совершенно не уменьшают числа дурных людей; у особенно религиозных как будто бы народов мы находим убийц, воров, мошенников, угнетателей, прелюбодеев, сластолюбцев; все они убеждены в реальности загробной жизни, но в вихре развлечений и удовольствий, в буре своих страстей они не замечают вовсе этого грозного будущего, которое нисколько не влияет на их земное поведение.

Одним словом, мы наблюдаем, что в странах, где учение о загробной жизни укрепилось так прочно, что всякий возмутился бы человеком, который осмелился бы бороться с ним или хотя бы только усомнился в нем, это учение не оказывает никакого влияния на поведение несправедливых, ленивых, развращенных государей, корыстолюбивых и беспутных царедворцев, наглых взяточников, выжимающих последние соки из народа, бесстыдных женщин, на толпы порочных и развратных людей и даже на поведение многих священнослужителей, призвание которых—возвещать народам месть неба. Если вы их спросите, как они решились на поступки, которые, как они знают, должны навлечь на них вечные муки, то они ответят вам, что они были увлечены бурной страстью, привычкой, примерами со стороны окружающих или просто силой обстоятельств и что благодаря этому они забыли о роковых для них последствиях их поведения. Кроме того, они скажут вам, что сокровища божественного милосердия неисчерпаемы и что раскаянием можно загладить самые ужасные и многочисленные преступления[1]. Среди всей этой толпы злодеев, которые, каждый по-своему, вредят обществу, вы найдете лишь небольшую кучку лиц, напуганных перспективой загробных мук и сопротивляющихся благодаря этому своим страстям. Впрочем, и здесь дело объясняется просто тем, что страсти эти слишком слабы, чтобы увлечь их: помимо всякого догмата о загробной жизни одни требования закона и страх порицания могут удержать их от преступлений.

Действительно, существуют такие боязливые, робкие души,

---

[1] Представление о божественном милосердии успокаивает дурных людей и заставляет их забывать о божественной справедливости. В самом деле, если предположить у бога оба эти атрибута равно бесконечными, то они должны уравновеситься, так что в результате ни один из них не сможет действовать. Как бы то ни было, дурные люди рассчитывают на такого *неподвижного* бога или надеются при помощи его милосердия избавиться от последствий его справедливости. Разбойники, понимающие, что им не уйти рано или поздно от виселицы, говорят, что надо только *умереть красиво*. Христиане верят, что *хорошее* покаяние заглаживает все грехи. Индусы приписывают ту же очистительную силу водам Ганга.

на которых мысль о загробных карах производит глубокое впечатление; люди этого рода приносят с собой от рождения слабые страсти, хрупкую организацию, тусклое воображение; нет ничего удивительного в том, что у существ, сдержанных уже по природе, страх будущего уравновешивает слабый натиск их слабых страстей. Но совсем иное дело те твердые характером злодеи, те закоснелые преступники, излишеств которых ничто не может остановить и которые, подстегиваемые своими страстями, не считаясь с карами законов земных, тем менее думают о загробных наказаниях.

Однако сколько есть лиц, которые утверждают,—и не только утверждают, но и верят,—будто их сдерживает в их поведении мысль о загробном существовании! Но либо они обманывают нас, либо они сами обманываются: они приписывают страху перед вечными мучениями то, что является в действительности результатом более реальных факторов, как, например, слабость их организации, флегматичность их темперамента, недостаточная энергия их души, их природная робость, влияние воспитания, боязнь физических последствий их беспорядочной жизни или их дурных поступков. Вот что в действительности удерживает их от преступлений, а не туманные представления о загробном будущем, забываемом на каждом шагу самыми верующими в него людьми, как только какое-нибудь могущественное желание толкает их на путь греха. При малейшей вдумчивости нетрудно убедиться, что мы напрасно приписываем страху божию то, что является лишь продуктом слабохарактерности и малодушия, слабой заинтересованности в том, чтобы поступать дурно; лица, о которых идет здесь речь, не поступали бы иначе, если бы даже они не испытывали страха перед загробными муками,—словом, если вдуматься в положение вещей, то оказывается, что люди действуют так, как они поступают, лишь в силу необходимости.

Человек не может быть сдержанным в своих поступках, если он не находит в самом себе мотивов, достаточно сильных, чтобы сдерживать его, напоминая ему требования благоразумия. Ни в этом мире, ни в загробном нет никаких средств сделать добродетельным человека, которого толкают на преступления неблагоприятная конституция, непросвещенный ум, безудержное воображение, закоренелые привычки, пагубные примеры, могущественные интересы. Не существует умозрений, способных подчинить себе человека, который пренебрегает общественным мнением и требованиями закона, который глух к голосу своей совести и который, благодаря своему положению, выше всяких наказаний и порицаний[1].

[1] Скажут, что страх загробной жизни является уздой, полезной по крайней мере, чтобы сдерживать монархов и вельмож, против которых бессильны всякие другие средства, и что какая-нибудь узда лучше отсутствия всякой узды. Но мы уже с достаточной убедительностью доказали, что это представление о загробной жизни нисколько не сдерживает государей в их поведении. Но есть более реальная узда, способная сдерживать их и мешать им вредить обществу: заключается она в том, чтобы подчинить их законам общества и отнять у них право или власть злоупотреблять силами общества, поработив его своим прихотям. Хорошая политическая конституция, основанная на естественной справедливости и хорошем воспитании, является лучшей уздой для вождей народов.

Не боясь земных кар, он в увлечении страстью будет тем менее бояться отдаленного будущего, мысль о котором должна отступить на задний план перед тем, что он считает необходимым для своего теперешнего, здешнего счастья. Всякая сильная страсть делает нас слепыми по отношению ко всему, что́ не является ее предметом; страх загробной жизни, силу которого всегда умеют умалить наши страсти, не может оказать никакого влияния на злого человека, не боящегося более близких наказаний земного закона и явной ненависти окружающих его существ. Человек, совершающий преступление, уверен лишь в той выгоде, которую он ожидает от него; все остальное кажется ему всегда ложным или проблематическим.

Откроем лишь глаза, и мы сейчас же убедимся, что нельзя рассчитывать на то, чтобы страх перед мстительным богом и его наказаниями—страх, ослабляемый отдаленностью перспективы будущего,—мог оказать какое-нибудь влияние на закосневшие в преступлениях сердца. Тот, кто уговорил себя, что он не может быть счастливым, не совершая преступлений, будет всегда совершать их, несмотря на все угрозы религии. Человек, близорукий настолько, что он не способен прочесть приговора себе в своем собственном сердце, своего осуждения на лицах окружающих, негодования и гнева в глазах судей, поставленных законом для наказания злодеяний, которые он собирается совершить,—такой человек никогда не разглядит впечатлений, произведенных его преступлениями, на лице судьи, которого он совсем не видит или которого он видит лишь издали. Тиран, который способен со спокойным сердцем выслушивать вопли и видеть слезы целого обездоливаемого им народа, не увидит пылающих негодованием глаз более могущественного господина. Когда надменный монарх уверяет, что он ответственен за свои поступки лишь перед богом, то это значит, что он боится своего народа больше, чем своего бога.

Но посмотрим на другую сторону вопроса. Разве сама религия не уничтожает действия тех страхов, которые она считает благотворными для людей? Разве она не указывает своим последователям способа избавиться от наказаний, которыми она им постоянно угрожает? Разве она не говорит им, что в минуту смерти бесполезное тогда раскаяние может обезоружить небесный гнев и очистить души грешников? Разве жрецы некоторых религий не приписывают себе способности отпускать умирающим грехи, совершенные ими в их беспутной жизни? Наконец, разве самые развратные, несправедливые, беспутные и преступные люди не рассчитывают до последней минуты на помощь религии, обещающей им вернейшее средство примириться с оскорбленным ими божеством и избегнуть его суровых наказаний?

Таким образом, эти представления, столь благоприятные для дурных людей и их спокойствия, и надежда на легкое искупление не только не исправляют людей, но, наоборот, заставляют их предаваться до самой смерти самым вопиющим порокам. Действительно, несмотря на бесчисленные выгоды, якобы вытекающие из

догмата о загробном существовании, несмотря на приписываемую ему мнимую способность подавлять страсти людей, сами служители религии, столь заинтересованные в сохранении этих взглядов, постоянно жалуются на недостаточность ее. Они признают, что люди, которым они с детства внушают эти идеи, тем не менее поддаются своим страстям и любви к удовольствиям: скованные цепью привычки, уносимые потоком светской жизни, соблазненные земными выгодами, они совершенно забывают о загробных наградах и карах. Одним словом, служители неба признают, что их последователи ведут себя большей частью в этом мире так, как будто им не на что надеяться или нечего бояться в загробном мире.

Наконец, допустим на минуту, что догмат о загробной жизни представляет некоторую выгоду и что он действительно сдерживает небольшое количество людей в их поведении. Но что значат эти ничтожные преимущества по сравнению с массой зла, созданного этим догматом? На одного боязливого человека, которого это учение сдерживает, есть миллионы, которых оно не может сдержать, есть другие миллионы, которых оно делает безумными, жестокими, фанатичными, бесполезными и дурными; есть миллионы таких, которых оно отвращает от их обязанностей по отношению к обществу; есть бесконечное множество таких, которым оно приносит огорчения и тревоги без всякой пользы для их ближних[1].

---

[1] Многие лица, убежденные в пользе догмата о загробной жизни, считают противников его врагами общества. Однако легко убедиться, что самые просвещенные и мудрые люди древности не только верили в материальность и бренность души, но открыто нападали на сторонников учения о загробных наказаниях. Эта точка зрения была свойственна не одним только эпикурейцам, мы ее встречаем у представителей всех философских школ,—у пифагорейцев, у стоиков, наконец, у самых святых и добродетельных мужей Греции и Рима. Вот как Овидий заставляет говорить Пифагора:

«O genus attonitum gelidae formidine Mortis,
Quid Styga, quid tenebras, quid nomina vana timetis,
Materiam vatum, falsique pericula mundi?»

[«О, род людской, пораженный страхом хладной смерти, что страшишься ты Стикса, загробного мрака, пустых слов, служащих материалом для поэтов, и опасностей иллюзорного мира?»]

Пифагореец Тимей из Локр утверждает, что учение о загробных карах—басня, что оно предназначено только для бессмысленной черни и совершенно не годится для просвещенных людей.

Аристотель прямо говорит, что *человеку нечего ни надеяться на добро, ни бояться зла после смерти.*

Платоники, учившие бессмертию души, не допускали все же загробных кар для нее, так как после смерти душа соединяется с божеством, частью которого она является; но никакая часть божества не может быть подверженной страданию.

Цицерон говорит о Зеноне, что он считал душу состоящей из огненной субстанции, откуда он умозаключал, что она должна уничтожиться: «Zenoni stoico animus ignis videtur. Si sit ignis, extinguetur, interibit cum reliquo corpore». [«Стоик Зенон считал, что душа—огонь. Если же она огонь, то она должна погаснуть и погибнуть с остальным телом».]

Этот философ-оратор, придерживавшийся взглядов Академии, не всегда был последовательным; однако во многих случаях он прямо называет сказками учение об адских муках и считает смерть концом всего для человека. См. *Tusculan*, гл. XXXVIII (см. н/об.).

ГЛАВА XIV

Чтобы сдерживать людей, достаточно воспитания, нравственности и законов. О желании бессмертия; о самоубийстве

Таким образом, мотивов, определяющих поведение людей на земле, следует искать не в каком-то идеальном, существующем лишь в воображении мире; истинные побудительные причины, отвращающие людей от преступлений и наставляющие их на путь добродетели, мы найдем в чувственном, земном мире. В природе, в опыте, в истине следует искать средств против терзающих человечество бедствий и побуждений, способных внушить человеческому сердцу склонности, полезные для блага общества.

Если считаться с изложенными в этом сочинении соображениями, то легко убедиться, что надлежащие средства для борьбы с нашими заблуждениями может дать, главным образом, воспитание. Оно должно взять на себя засевание наших сердец; оно должно

У Сенеки немало мест, в которых он указывает на смерть, как на состояние полного уничтожения. «Mors est non esse. Id quale sit jam scio; hoc erit post me quod ante me fuit. Si quid in hac re tormenti est, necesse est et fuisse antequam prodiremus in lucem; atque nullam sensimus tunc vexationem». [«Смерть есть небытие. Я знаю, что это такое: после меня будет то же, что до меня. Если в этом есть что-нибудь мучительное, то оно необходимым образом было и до нашего появления на свет, а между тем мы не чувствовали тогда никаких мучений».] Касаясь смерти брата, он говорит: «Quid itaque ejus desiderio maceror, qui aut beatus, aut nullus est?» [«Что же я стану мучиться и тосковать по тому, кто или блажен, или ничто?»] Но особенное значение имеет то, что пишет Сенека в утешение Марции (гл. 19): «Cogita nullis defunctum malis affici: illa, quae nobis inferos faciunt terribiles, fabulam esse: nullas imminere mortuis tenebras; nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia, et reos et in illa libertate tam laxa iterum tyrannos: luserunt ista poëtae et vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum et solutio est et finis: ultra quam mala nostra non exeunt, quae nos in illam tranquillitatem, in qua antequam nasceremur, jacuimus, reponit». [«Подумайте о том, что умершему не угрожает никакое зло. Все то, что делает для нас загробный мир страшным—россказни; мертвецов не охватывает мрак; там нет ни темниц, ни пылающих огненных рек, ни реки забвения, ни судилища, ни ответчиков, ни новых тиранов при той пространной тогда свободе: все это выдумали поэты, смущающие нас пустыми страхами. Смерть—разрешение и конец всех скорбей: за грань ее не простираются наши бедствия, и она вновь приводит нас в то состояние покоя, в котором мы некогда пребывали до своего рождения».]

Наконец, вот еще очень важное место из сочинений этого философа; оно вполне заслуживает внимания читателя: «Si animus fortuita contempsit; si deorum hominumque formidinem ejecit, et scit non multum ab homine timendum, a Deo nihil; si contemptor omnium quibus torquetur vita eo perductus est, ut illi liqueat mortem nullius mali esse materiam, multorum finem». [«Если дух презрел случайное; если он сбросил с себя страх перед людьми и богами и знает, что от человека ему приходится страшиться немногого, а от бога—ничего; если человек умеет с презрением переносить все, что делает жизнь мучительной, то он доходит до того состояния, когда ему становится очевидным, что смерть не есть причина какого бы то ни было зла, но зато конец многих зол».] См. De beneficiis, 7, 1.

вырастить брошенные в них семена, использовать соответствующим образом свойственные различным организациям способности и склонности, поддержать пламя воображения, то разжигая его для известных предметов, то приглушая и гася его для других, наконец, оно должно сообщить душам привычки, полезные для индивида и для общества. Воспитанные подобным образом люди и без всяких небесных наград будут знать цену добродетели; их не нужно будет стращить адским пламенем, чтобы внушить им отвращение к преступлению; и помимо этих басен природа гораздо лучше разъяснит им их обязанности по отношению к самим себе, а закон—их обязанности по отношению к общественным органи-

---

Сенека-трагик выражается таким же образом, как и Сенека-философ:

«Post mortem nihil est, ipsaque mors nihil,
Velocis spatii meta novissima.
Quaeris quo jaceas post obitum loco?
Quo non nata jacent.
Mors individua est noxia corpori,
Nec parcens animae».

[«После смерти нет ничего, и сама смерть—ничто, крайний предел быстротечного пути. Ты спрашиваешь, в каком месте ты будешь находиться после смерти? В том же, в котором находятся нерожденные существа. Нераздельная смерть, пагубная для тела, не щадит и души».] Troades.

Эпиктет высказывает такие же взгляды в одном очень существенном месте, приводимом Аррианом; вот оно в точном переводе: «Но куда вы направляетесь? Конечно, не в место страданий; вы возвращаетесь лишь в то место, откуда вы пришли; вы снова мирно соединитесь с элементами, из которых вы вышли. То, что в вас было от природы огня, вернется к элементу огня; то, что было от природы земли, соединится с землей; то, что было воздухом, соединится с воздухом; то, что было водой, растворится в воде: нет ни Ада, ни Ахерона, ни Коцита, ни Флегетона». См. *Arrian* in Epictet, lib. 3, cap. 13. В другом месте тот же философ говорит: «Час смерти приближается. Но не усугубляйте своих бедствий, не рисуйте себе вещей хуже, чем они на деле. Представляйте их себе под правильным углом зрения. Пришло время, когда материал, из которого вы составлены, распадется на элементы, откуда он был первоначально взят. Что страшного и горестного в этом? Разве есть что-нибудь в мире, что целиком погибает?» См. *Arrian*, lib. 4, cap. 7, § 1.

Наконец, мудрый и благочестивый Антоний говорит: «Тот, кто боится смерти, либо боится потерять всякое чувство, либо боится испытать какие-то новые, отличные ощущения. Если вы лишаетесь всякого чувства, то вы не подвержены больше страданиям и горю. Если вы приобретаете другие чувства отличной природы, то вы становитесь существом совершенно отличного вида».

Этот великий император говорит в другом месте, что надо ожидать смерти со спокойствием, «так как она не что иное, как разложение элементов, из которых составлено всякое животное». См. «Размышления» Марка Антония, кн. II, § 17; кн. 8, § 58.

К этим свидетельствам стольких великих людей языческой древности можно прибавить свидетельство автора «Экклезиаста», который говорит о смерти и о судьбе человеческой души в духе настоящего эпикурейца: «Unus interitus est hominis et jumentorum, et aequa utriusque conditio: sicut moritur homo, sic et illa moriuntur: similiter spirant omnia et nihil habet homo jumento amplius» и т. д. [«Участь сынов человеческих и участь животных—участь одна. Как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества пред скотом».] См. «Экклезиаст», гл. 3, ст. 19.

Наконец, как могут христиане примирить пользу или необходимость догмата о загробной жизни с глубоким молчанием, хранимым боговдохновенным законодателем евреев по вопросу такой важности?

зациям, членами которых они являются. Так, воспитание подготовит для государства граждан; представители власти будут выдвигать лиц, подготовленных воспитанием, в зависимости от выгод, доставляемых ими отечеству; они будут наказывать тех, которые вредны ему; они покажут гражданам, что воспитание и нравственность не напрасно манили их обещаниями и что в благоустроенном государстве добродетель и таланты ведут к счастью, а бесполезность или преступление—к несчастью и всеобщему презрению.

Справедливое, просвещенное, добродетельное, бдительное правительство, искренно стремящееся к общественному благу, не нуждается в лживых баснях, чтобы управлять разумными подданными; ему стыдно было бы пользоваться выдумками с целью обмана граждан, знающих свой долг, подчиняющихся в силу правильно сознанного интереса справедливым законам, способных понимать добро, которое им хотят оказать; такое правительство знает, что общественное мнение оказывает большее влияние на порядочных людей, чем страх перед законами; оно знает, что привычка сама по себе может внушить отвращение даже к скрытым преступлениям, ускользающим от взоров общества; оно знает, что реальные наказания в этом чувственном мире действуют сильнее на грубых людей, чем кары отдаленного и неопределенного будущего; наконец, оно знает, что осязательные блага, находящиеся в распоряжении верховной власти, действуют больше на воображение смертных, чем те туманные награды, которые им обещают в будущем.

Люди во всех странах так дурны, развращены, неразумны лишь потому, что нигде ими не управляют сообразно их природе и не обучают необходимым законам ее. Повсюду их питают бесполезными иллюзиями; повсюду они подчинены правителям, которые пренебрегают просвещением народов или стараются только обманывать их. Мы видим на земле лишь несправедливых, неспособных, изнеженных роскошью монархов—монархов, испорченных лестью, развращенных распущенностью и безнаказанностью, лишенных талантов, нравственности и добродетели; относясь равнодушно к своим обязанностям, которых часто они не знают, они мало думают о благополучии своих народов; их внимание поглощено бесполезными войнами или желанием изыскивать постоянно средства для утоления своей ненасытной алчности; их мысль не думает вовсе о важнейших для счастья их государств вещах. Заинтересованные в сохранении традиционных предрассудков, они вовсе не думают о том, чтобы бороться с ними; наконец, сами, не понимая, что в интересах человека быть добрым, справедливым, добродетельным, они обыкновенно награждают лишь полезные им пороки и наказывают добродетель, противоречащую их неразумным страстям. Если таковы правители, то не удивительно, что государства опустошаются хозяйничанием испорченных людей, без зазрения совести угнетающих тех, кто не имеет силы бороться с ними. Общественное состояние—это состояние войны между монархом и всеми его подданными и всех членов общества

друг с другом[1]. Человек дурен не потому, что он рождается дурным, но потому, что его делают таким; знатные люди, вельможи безнаказанно угнетают нуждающихся и несчастных людей; последние же, рискуя своей жизнью, стараются отплатить им за все испытанное от них зло. Они стараются открыто или тайком вредить родине, являющейся для них мачехой, наделяющей некоторых из своих детей всем, а у других отнимающей все; они мстят ей за ее пристрастие и доказывают своим поведением, что страхи загробной жизни не имеют никакой силы против страстей, пробужденных испорченным правительством, и что страх перед земными наказаниями тоже бессилен против необходимости, против преступных привычек, против антиобщественной организации, не исправленной воспитанием.

Во всех странах нравственность народов находится в полном пренебрежении, а правительства заняты лишь тем, чтобы сделать народы робкими и несчастными. Человек почти повсюду оказывается рабом; неудивительно, что он своекорыстен, лицемерен, холоп в душе, лишен чувства чести,—одним словом, что он обладает пороками своего состояния. Повсюду его обманывают, держат в невежестве, мешают ему просветить свой ум; не удивительно, что повсюду он обнаруживает тупость, безрассудство, злобность; повсюду он видит преступление и порок в почете; он умозаключает отсюда, что порок есть благо, что добродетель представляет лишь самопожертвование. Повсюду он несчастен, поэтому повсюду, желая улучшить свое положение, он вредит своим ближним; напрасно, желая сдержать его, ему указывают на небо: его взоры вскоре обращаются к земле, на которой он хочет быть во что бы то ни стало счастливым; и законы, не позаботившиеся ни об его просвещении, ни о его нравственности, ни о его счастье, без всякой пользы угрожают ему и наказывают за преступную невнимательность законодателя. Если бы политика, став более разумной, занималась серьезно просвещением и счастьем народа; если бы законы были более справедливыми; если бы каждое общество было менее пристрастным и давало всем своим членам то воспитание и ту заботливую помощь, которые они вправе от него требовать; если бы менее алчные и более бдительные правительства желали сделать своих подданных более счастливыми, то не было бы на свете такого огромного количества злодеев, воров, убийц; не приходилось бы лишать их жизни, чтобы наказывать их за злодеяния, зависящие

---

[1] Надо заметить здесь, что, в отличие от Гоббса, я не утверждаю, будто естественное состояние—это состояние войны; я утверждаю, что люди по природе ни хороши, ни дурны; они одинаково способны стать как хорошими, так и дурными в зависимости от того, как их модифицируют, или в зависимости от того, в чем их учат видеть свой интерес. Люди потому так склонны вредить друг другу, что все точно нарочно разделяет их интересы; каждый живет, так сказать, изолированно в обществе, вожди которого пользуются раздорами членов его, чтобы подчинить себе одних с помощью других. Divide et impera [разделяй и властвуй]—вот правило, которому инстинктивно следуют все дурные правительства. Тиранам не удавались бы их затеи, если бы в их распоряжении были только добродетельные люди.

обыкновенно от недостатков общественных учреждений; не нужно было бы искать в какой-то загробной жизни иллюзий, неизбежно бессильных против реальных страстей и потребностей людей. Одним словом, если бы народ был более просвещен и более счастлив, политике не нужно было бы ни обманывать его, чтобы сдерживать, ни губить столько несчастных за то, что они добыли себе необходимые для жизни средства за счет излишка их жестокосердных сограждан.

Кто хочет просвещать человека, должен всегда показывать ему истину. Вместо того чтобы воспламенять его воображение мыслью о каких-то мнимых благах в будущем, пусть облегчат его положение, пусть окажут ему помощь или по крайней мере пусть позволят ему наслаждаться плодами своего труда, пусть не налагают на него тяжелых налогов и не отнимают у него таким образом его достояния, пусть не отбивают у него охоты трудиться, пусть не толкают его на путь праздности, который приведет его к преступлению. Пусть он думает о своем земном существовании, не бросая взоров на загробный мир. Пусть вознаграждают его таланты, пусть возбуждают его деятельность, трудолюбие, доброжелательность к людям, добродетель в этой земной жизни; пусть ему покажут, что его поступки могут влиять на его ближних, а не на воображаемые существа, помещенные в каком-то иллюзорном мире; пусть ему не говорят о карах, которые предстоят ему со стороны божества тогда, когда он вовсе не будет существовать; пусть он убедится, что общество вооружено против тех, кто нарушает его покой; пусть ему покажут последствия ненависти его сограждан; пусть он научится ценить их любовь; пусть он научится уважать самого себя; пусть он имеет честолюбивое желание заслужить уважение своих ближних и пусть он знает, что для этого надо обладать добродетелью и что добродетельному человеку в благоустроенном обществе нечего бояться ни со стороны людей, ни со стороны богов.

Если мы желаем воспитать добродетельных, трудолюбивых, мужественных, полезных своей стране граждан, то постараемся не внушать им с детства необоснованного страха смерти; не будем тешить их воображение чудесными баснями, не станем занимать их мысли вопросом о каком-то бесполезном для них будущем, не имеющем ничего общего с их подлинным благополучием. Будем говорить о бессмертии мужественным и благородным людям: изобразим его как награду за труды тем энергичным людям, которые устремляются за грани своего теперешнего существования и которые, не довольствуясь восхищением и любовью своих современников, желают добиться поклонения и от грядущих поколений. Действительно, существует бессмертие, на которое вправе притязать гений, талант, добродетель; не будем порицать, не будем гасить благородной, основанной на нашей природе страсти, обильные плоды которой пожинает общество.

Мысль о полном забвении после смерти, мысль о том, что не будешь иметь ничего общего с людьми, что потеряешь всякую возможность влиять на них, тягостна решительно для всякого

человека; но она особенно невыносима для тех, у кого пылкое воображение. Желание бессмертия, или жизни, в памяти людей было всегда свойственно великим душам. Оно было побудительной причиной поступков всех тех, кто играл великую роль на земле. Герои как добродетели, так и порока, философы и завоеватели, гении и таланты, те возвышенные личности, которые делают честь человеческому роду, равно как и те знаменитые злодеи, которые являются позором его, во всех своих предприятиях считались с потомством. Они льстили себя надеждой влиять еще на души людей, когда их самих уже не будет. Если обыкновенный человек не простирает так далеко своих помыслов, то все же он тешит себя мыслью, что возродится в своих детях, которые, как он знает, должны пережить его, передать его имя, сохранить его память, представлять его в обществе; для них он строит свою хижину, для них он сажает дерево, которого он никогда не увидит во всем его цвете, для их счастья он трудится. Огорчения сильных мира,— этих столь часто бесполезных обществу людей,—когда они теряют надежду на продолжение своего рода, происходят от страха перед окончательным забвением. Они понимают, что бесполезный человек умирает целиком. Мысль о том, что их имя будет на устах у людей, что его будут произносить с нежностью, что оно станет возбуждать в сердцах приятные чувства, это—полезная иллюзия, лестная даже для тех, кто знает, что от этого ничего не получится для них. Человеку приятно думать, что он будет оказывать влияние и будет чем-то в мире даже по завершении своего земного существования; он мысленно принимает участие в делах, разговорах, планах будущих поколений, и он был бы очень несчастен, если бы считал себя исключенным из их общества. Почти у всех народов законы считались с этими чувствами: они пытались утешить людей за неизбежность смерти тем, что дали им возможность проявлять свою волю долго спустя после смерти. Эта внимательность к ним законодательства заходит так далеко, что мертвецы часто распоряжаются судьбой живых в течение длинного ряда лет.

Все доказывает нам наличие в человеке желания пережить самого себя. Пирамиды, мавзолеи, памятники, эпитафии—все нам показывает, что человек желает продлить свое существование за гранями смерти. Он чувствителен к суду потомства; для потомства пишет ученый, на удивление ему возводят постройки монархи, похвалы потомства уже звучат в ушах великого человека, к его суду апеллирует добродетельный гражданин против несправедливых или пристрастных современников. Счастливая мечта и сладкая иллюзия, носящая характер реальности для пылких воображений! Она способна порождать и поддерживать энтузиазм гения, мужество, величие духа, таланты, а иногда сдерживать излишества сильных мира, часто тревожащихся по поводу суда потомства, которое, как они знают, рано или поздно отомстит за несправедливое зло, причиненное живущим.

Таким образом ни один человек не хочет быть вычеркнутым окончательно из памяти своих ближних; у немногих людей хватит

мужества пренебречь судом грядущего человечества и унизиться в его глазах. Найдется ли существо, не доступное удовольствию вызвать слезы у тех, кто будет жить после него, действовать еще на их души, занимать их мысль, оказывать на них влияние даже из глубины могилы? Заставим же молчать пустосвятов-меланхоликов, осмеливающихся порицать чувство, из которого вытекает столько выгод для общества; не будем слушать равнодушных философов, требующих от нас, чтобы мы уничтожили этот великий двигатель наших душ; не станем обольщаться сарказмами сластолюбцев, презирающих бессмертие, стремиться к которому у них нет силы. Желание нравиться потомству и сделать свое имя приятным будущим поколениям—это достойное уважения побуждение, когда оно заставляет предпринимать дела, которые могут оказаться полезными для несуществующих еще людей и народов. Не будем считать безрассудным энтузиазм тех могучих и благодетельных гениев, острый взор которых проник до нас из их прошлого, которые думали о нас, жаждали нашей похвалы, писали для нас и обогатили нас своими открытиями, которые излечили нас от наших заблуждений: окажем им то уважение, которого они ждали от нас, когда им отказали в нем несправедливые современники. Принесем хотя бы их праху дань признательности за доставленные ими нам удовольствия и пользу. Оросим своими слезами урны Сократов, Фокионов; смоем ими пятно, наложенное на человеческий род их страданиями; искупим своими сожалениями неблагодарность афинян; научимся на их примере бояться религиозного и политического фанатизма и, преследуя тех, кто борется с нашими предрассудками, будем щадить заслугу и добродетель.

Рассыпем цветы на могилах Гомера, Тасса, Мильтона. Почтим бессмертные тени этих счастливых гениев, песни которых возбуждают еще в наших сердцах сладчайшие чувства. Благословим память всех благодетелей народов, бывших отрадой рода человеческого; воздадим поклонение добродетелям Титов, Траянов, Антонинов, Юлианов; заслужим в своей области похвал будущего и будем всегда помнить, что для того, чтобы унести с собой в могилу сожаление наших ближних, надо обнаружить перед ними свои таланты и свои добродетели. Погребальные кортежи могущественнейших монархов редко сопровождаются слезами народов: обыкновенно еще при жизни они высушили источник их. Имена тиранов вызывают ужас при произнесении их. Трепещите же, жестокие цари, вы, разоряющие народы и повергающие их в слезы, превращающие землю в бесплодное кладбище; трепещите кровавых черт, которыми изобразит вас перед лицом потомства разгневанный историк; ни ваши пышные памятники, ни ваши грандиозные победы, ни ваши бесчисленные армии не помешают потомству оскорбить ваш ненавистный прах и отомстить вам таким образом за ваши злодейские преступления по отношению к его предкам!

Человек не только предвидит с прискорбием свою кончину, но он желает также, чтобы его смерть трогала и других людей. Однако, как мы только что сказали, необходимы таланты, добрые

дела, добродетели, чтобы окружающие нас люди заинтересовались нашей судьбой и выразили сожаление по поводу нашей смерти. Не удивительно поэтому то, что большинство людей, занятых только самими собою, своими глупыми и суетными планами, мыслью об удовлетворении своих страстей в ущерб благополучию и нуждам жены, семьи, детей, друзей, общества, не вызывает никакого сожаления своей смертью и вскоре забывается. Существует множество монархов, о которых история рассказывает нам только то, что они жили. Несмотря на бесполезность существования большинства людей, несмотря на их беззаботное отношение к тому, чтобы быть ценимыми окружающими их людьми, несмотря даже на их неприятное для последних поведение, все же каждый человек, подстрекаемый голосом самолюбия, думает, что его смерть должна быть целым событием, и воображает, что, так сказать, весь порядок вещей должен перевернуться из-за его кончины. О, жалкий и слабый человек! Разве ты не знаешь, что Сезострисы, Александры, Цезари умерли? Между тем ход вещей на земле от этого нисколько не изменился. Смерть этих знаменитых победителей, горестная для некоторых фаворитов, была встречена радостно всем человеческим родом. Она вернула, по крайней мере, народам надежду свободно вздохнуть. Думаешь ли ты, что твои таланты должны интересовать человеческий род и что твоя смерть должна погрузить его в траур? Увы! Такие люди, как Корнель, Локк, Ньютон, Бейль, Монтескье, умерли, оплакиваемые немногочисленными друзьями, которые вскоре нашли утешение в разного рода развлечениях; для большинства же их сограждан смерть их была совершенно безразличным событием. Смеешь ли ты льстить себя надеждой, что твои титулы, богатства, твои связи, твои пышные пиршества и разнообразные удовольствия сделают из твоей смерти памятное событие? О ней будут говорить в течение двух дней,— и не удивляйся этому. Знай, что некогда в Вавилоне, Сардах, Карфагене и Риме умерло множество более знаменитых, могущественных, богатых, сластолюбивых граждан, чем ты, а их имен никто не подумал передать тебе. Будь же, о человек, добродетельным! В этом случае, где бы тебя ни поставила судьба, ты будешь счастлив; твори добро—и тебя будут любить; приобрети таланты— и тебя станут уважать; потомство будет восхищаться тобой, если эти полезные для него таланты сохранят для него имя, которым некогда обозначили твое исчезнувшее существо. Но вселенная не изменится от твоей гибели, а когда ты будешь умирать, твой ближайший сосед будет, может быть, ликовать, меж тем как твоя жена, твои дети, твои друзья будут заняты печальной обязанностью закрыть твои глаза.

Будем же заниматься своей будущей судьбой лишь для того, чтобы стать полезными тем, с кем мы живем; сделаемся ради нашего собственного счастья приятными нашим родным, детям, близким, нашим друзьям, нашим слугам; заслужим уважение в глазах наших сограждан; станем верно служить отечеству, обеспечивающему нам наше благополучие; пусть желание нравиться потомству

заставит нас совершить дела, которые вызовут его похвалу; пусть законная любовь к самому себе заставит нас заранее наслаждаться прелестью похвал, которых мы добиваемся; а когда мы окажемся достойными их,—научимся любить и уважать себя; не допустим того, чтобы скрытые пороки и тайные преступления унижали нас в собственных глазах и заставляли нас краснеть за самих себя.

Преисполнившись такого настроения, станем взирать на нашу смерть с тем же равнодушием, с каким на нее посмотрит большинство людей; станем мужественно ожидать ее, избавившись от пустых страхов, которыми желают запугать нас. Предоставим обольщающегося фантазера его неопределенным надеждам; предоставим мрачного пустосвята тревогам, которыми он питает свою меланхолию; но пусть просвещенные люди не боятся более смерти, несущей с собой уничтожение всех чувств.

Несмотря на всю привязанность людей к жизни и на страх смерти, мы постоянно наблюдаем, что сила привычки, общественного мнения, предрассудков способны уничтожить в нас эти страсти и заставить нас бесстрашно рисковать жизнью. Под влиянием честолюбия, гордости, тщеславия, скупости, любви, ревности, славолюбия, того преклонения перед общественным мнением, которое называют *вопросом чести*, мы закрываем глаза на все опасности и идем на смерть. Огорчения, душевные муки, немилость, неудачи смягчают в наших глазах отвратительные черты смерти и заставляют видеть в ней тихую пристань, где мы сможем укрыться от несправедливости наших ближних. Нужда, болезни и удары судьбы примиряют нас с мыслью об этой, столь ужасной для счастливцев смерти. Бедняк, обреченный на вечный, каторжный труд и лишенный радостей жизни, равнодушно смотрит на приближение ее; неудачник при своих злоключениях, лишенный всяких средств, в своем отчаянии приветствует ее, он сам ускоряет приход ее, убедившись, что счастье создано не для него.

В разные эпохи и в разных странах люди разно относились к тем, кто сам мужественно кончал расчеты с жизнью. Взгляды людей по этому вопросу, как и по всем другим, определялись их политическими и религиозными учреждениями. Греки, римляне и другие народы, от которых обстоятельства постоянно требовали мужества и решительности духа, считали героями и богами тех, кто добровольно кончал с собой. В Индостане брамины умеют внушить женщинам мужество и заставить их сжигать себя над трупом мужа. Японцы по малейшему поводу прибегают к помощи кинжала, прекращающего их дни.

У европейских народов религия приучила людей относиться бережнее к своей жизни; она внушила им, что их бог, пожелавший, чтобы они страдали, и наслаждающийся их муками, разрешает им губить себя постепенно и таким образом затягивать свои страдания, но не позволяет им сразу оборвать нить своего существования и самим распоряжаться жизнью, которую он им даровал.

Моралисты, оставив в стороне религиозные идеи, утверждали, что человек не вправе нарушать договор, заключенный им с обще-

ством. Другие мыслители видели в самоубийстве трусость; они полагали, что только слабые и малодушные люди дают сломить себя ударам рока, и утверждали, что гораздо больше мужества и величия духа обнаруживают те, кто переносит свои страдания и борется с ударами судьбы.

Если мы станем исследовать по этому вопросу природу, то мы увидим, что все действия людей, этих жалких игрушек в руках необходимости, неизбежны и зависят от причины, движущей ими помимо их ведома, вопреки им и заставляющей их всегда исполнять ее повеления. Если та самая сила, которая побуждает все разумные существа дорожить жизнью, делает ее столь мучительной, тягостной, ненавистной и невыносимой для какого-нибудь человека, то ясно, почему он покидает круг себе подобных: гармония природы нарушена для него, и, лишая себя жизни, он исполняет веление природы, не разрешающей ему существовать. Эта природа в течение тысячелетий выковывала в глубине земли то острое оружие, которое должно прекратить его существование.

Если мы рассмотрим отношения человека к природе, то мы убедимся, что обязательство не было ни добровольным со стороны первого, ни взаимным со стороны природы или ее творца. Воля человека не играет никакой роли при его рождении, обыкновенно он вынужден умереть вопреки своему желанию, а все поступки его, как мы доказали, являются лишь необходимыми следствиями неизвестных причин, определяющих его волю. В руках природы он то же самое, что шпага в его собственных руках: если бы последняя выпала из его рук, то было бы странно обвинять ее в нарушении принятых на себя обязательств или в обнаружении неблагодарности по отношению к ее владельцу. Человек может любить бытие только в том случае, если он счастлив; но если вся природа отказывает ему в счастье, если все окружающее становится ему в тягость, если мысль рисует ему только горестные, печальные картины, то он вправе покинуть то место, где он не находит для себя никакой радости; он собственно уже не существует, он висит где-то в пустоте, он не может быть полезным ни себе самому, ни другим.

Договор между человеком и обществом, как и всякий договор, должен быть условным и взаимным, т. е. он предполагает обоюдные выгоды для заключающих его сторон. Гражданин может быть связан с обществом, с отечеством, со своими ближними только узами счастья: если узы эти разорваны, то он вправе считать себя свободным. Если общество или те, кто представляет его, обращаются с ним грубо, несправедливо, делая ему жизнь невыносимой; если нужда и позор угрожают ему при полном равнодушии и жестокосердии со стороны окружающих; если вероломные друзья отказываются от него в несчастье; если неверная жена наносит удар его сердцу или неблагодарные, буйные дети делают печальной его старость; если он видит свое счастье только в обладании чем-нибудь таким, чего он не может достать; наконец, если по какой бы то ни было причине огорчения, угрызения совести, меланхолия,

отчаяние делают для него невыносимым зрелище мира,—если он не в состоянии перенести этих несчастий, то пусть он покинет этот свет, являющийся для него лишь отвратительной пустыней, пусть он удалится из безжалостного отечества, не относящегося к нему, как к своему сыну, пусть он уйдет из дома, грозящего обрушиться на его голову, пусть он откажется от общества, ради счастья которого он не может больше работать и которое может стать для него дорогим лишь при наличии собственного счастья. Станут ли порицать того человека, который, оказавшись бесполезным и без средств в городе, в котором он родился по воле судьбы, удалится, удрученный горем, в уединение? Почему же в таком случае порицать того, кто убивает себя из отчаяния? Разве умирающий человек не уходит тоже в некое одиночество? Смерть—единственное лекарство от отчаяния; кинжал—единственный друг, единственный утешитель несчастного; пока у него сохраняется надежда, пока его бедствия кажутся ему сносными, пока он рассчитывает, что они когда-нибудь кончатся, пока он находит еще какую-нибудь усладу в жизни,—он не согласится лишить себя жизни. Но если ничто не поддерживает в нем желания жить, то жизнь является величайшим из мучений, и смерть является обязанностью для того, кто хочет избавиться от них[1].

Общество, не могущее или не желающее доставить нам никакого блага, теряет все свои права на нас; природа, упорно делающая нас несчастными, повелевает нам покинуть ее; умирая, мы исполняем в этом случае одно из требований ее, как мы это сделали, вступив в жизнь. Для того, кто согласен умереть, не существует таких бедствий, против которых нет средств; для того, кто отказывается умереть, существуют еще блага, связывающие его с жизнью. В этом случае пусть он соберет свои силы и противопоставит преследующему его року оставленные ему еще природой мужество и средства; пока природа не лишила его еще чувства удовольствия и надежды увидеть конец своих мучений, она его еще не совсем покинула. Что касается суеверного человека, то его страданиям нет конца; он не может надеяться на прекращение их[2]. Его религия приказывает ему продолжать мучиться; она запрещает ему прибегнуть к смерти, которая является для него в этом случае вступлением в новое горестное существование; он будет присужден

---

[1] «Malum est in necessitate vivere: sed in necessitate vivere nulla necessitas est. Quidni nulla sit? Patent undique ad libertatem viae multae, breves, faciles. Agamus Deo gratias, quod nemo in vita teneri possit». [«Жить в необходимости есть зло, но нет никакой необходимости жить в необходимости. Что если ее вовсе нет? Повсюду открыты пути к свободе, пути многочисленные, краткие, легкие. Возблагодарим бога за то, что никто не может удержать нас в этой жизни».] См. *Senec.*, Epist. XII.

[2] Христианство и гражданские законы христиан очень непоследовательны в своем порицании самоубийства. В ветхом завете мы находим самоубийц в лице Самсона, Элеазара, т. е. лиц, очень угодных богу. Христианский Мессия, или сын божий, был, очевидно,—если верить тому, что он умер совершенно добровольно,—самоубийцей. То же самое можно сказать о многих мучениках, добровольно шедших на смерть, а также о тех фанатиках аскетизма, которые религиозным подвижничеством мало-помалу уничтожают себя.

к вечному наказанию за то, что осмелился предупредить не торопящегося со своими решениями жестокого бога, который наслаждается его страданиями и не желает, чтобы человек покинул без его разрешения указанный ему пост.

Люди в своих суждениях руководствуются собственным способом восприятия. Они называют слабостью или безумием насильственные действия, которые кажутся им мало соответствующими своим причинам или которые, повидимому, идут в разрез со счастьем—этой, как предполагают, цели устремлений всякого, находящегося в здравом уме, существа. Мы называем слабым такого человека, на которого сильно действует то, что нас очень мало трогает, или который неспособен перенести несчастье, которое мы, как нам кажется, перенесли бы с гораздо большей твердостью. Мы называем сумасшедшим, неистовым, безумным человека, жертвующего своей жизнью—этим величайшим, на наш взгляд, благом—ради предметов, не заслуживающих, по нашему мнению, подобной жертвы. Так мы становимся всегда судьями счастья, образа мысли и воззрений других людей. Скряга, убивающий себя после потери своих сокровищ, кажется безумцем тому, кто менее привязан к богатству; он не понимает, что для скряги существование без денег есть нескончаемая пытка и что ничто в этом мире не может заставить его забыть свою муку; он вам скажет, что на месте этого скряги он поступил бы иначе; но, чтобы быть в точности на месте другого человека, надо было бы обладать его организацией, темпераментом, страстями, идеями; надо было бы быть им, находиться в тех же самых обстоятельствах, быть подверженным действию тех же самых причин, а в этом случае всякий человек, подобно скряге, лишил бы себя жизни, потеряв единственный источник своего счастья.

Тот, кто лишает себя жизни, решается на эту крайнюю меру, столь противную естественному устремлению человека, лишь в том случае, если ничто на свете не способно доставить ему радости или заставить его забыть свои страдания. Каково бы ни было его несчастье, для него оно носит вполне реальный характер; его организация—крепкая или слабая—есть именно его организация, а не какого-нибудь другого человека; мнимый больной страдает весьма реальным образом, и тяжелые сны доставляют нам самые подлинные неприятности. Поэтому если какой-нибудь человек убивает себя, то мы должны заключить отсюда, что жизнь перестала быть для него благом и стала для него большим злом; что существование потеряло в его глазах все свое очарование, что во всей природе его ничто больше не привлекает, что эта природа не представляет для него никакого интереса и что его ненормальный рассудок, сравнив существование с несуществованием, предпочитает последнее первому.

Найдется, вероятно, немало лиц, которые сочтут опасными теории, разрешающие несчастным людям, вопреки общепринятым предрассудкам, прекращать свое существование; но в действительности не эти теории побуждают людей принимать столь серьез-

ное решение; причиной его является ожесточившийся благодаря несчастиям темперамент, желчный и меланхолический характер, какой-нибудь изъян и расстройство в телесной организации. Не отвлеченные рассуждения, а необходимость порождает в человеке мысль о самоистреблении. Пока в нем говорит еще голос рассудка или пока он питает еще надежду, эту верховную утешительницу во всех бедствиях, ничто не толкает его на этот поступок; но если какой-нибудь несчастный не может забыть своих неудач и мучений, если перед его глазами всегда стоят его страдания, то он вынужден считаться только с ними. Кроме того, каких выгод, какой пользы может ожидать общество от доведенного до отчаяния неудачника, от удрученного печалью и терзаемого угрызениями совести мизантропа, у которого нет больше побуждений приносить пользу обществу и который не думает даже о самом себе, не находя интереса в продолжении своего существования? Разве не стало бы более счастливым это общество, если бы удалось убедить дурных людей уйти самим, а не ждать, чтобы законы, устранив их насильственно, прекратили их вредную для общества деятельность? С другой стороны, разве не стали бы счастливей эти дурные люди, предупредив добровольной смертью ожидающие их позор и муки?

Так как жизнь является для человека обыкновенно величайшим из всех благ, то надо предположить, что тот, кто лишает себя ее, действует под влиянием какой-то непреодолимой силы. Только непомерное несчастье, отчаяние или вызванное меланхолией расстройство организма толкают человека на самоубийство. Человек, раздираемый противоположными стремлениями, вынужден, как было сказано выше, итти средним путем, который ведет его к могиле: если человек не свободен ни в один из моментов своей жизни, то он менее всего свободен в том конечном акте, которым он сводит свои счеты с жизнью[1].

Итак, мы видим, что тот, кто убивает себя, не наносит вовсе, вопреки ходячему мнению, оскорбления природе или, если угодно, ее творцу. Выбирая единственный оставленный ему природой путь, чтобы избавиться от своих страданий, он следует данному ею импульсу; он уходит из существования через дверь, которую она оставила ему открытой; следуя закону необходимости, он не может оскорбить ее; железная рука необходимости, отняв тот стимул, который делал для него желанной жизнь и побуждал его думать о самосохранении, предписывает ему выйти из круга, из той системы, где он чувствует себя слишком плохо, чтобы желать там оставаться. Отечество или семья не вправе жаловаться на своего члена, которого они не могут сделать счастливым и от которого они ничего не могут ждать для себя. Чтобы человек мог быть полезным своему отечеству или своей семье, он должен любить свое существование, должен стремиться к самосохранению, должен ценить узы, соеди-

[1] Самоубийства, говорят, очень распространены в Англии, климат которой порождает у ее жителей меланхолию. Самоубийцы в этой стране называются *сумасшедшими*: их болезнь не вызывает, повидимому, большего осуждения, чем мозговое расстройство.

няющие его с другими людьми, и быть способным думать об их счастье. Наконец, допуская, что самоубийца будет наказан в загробной жизни и раскается там в своем поспешном поступке, надо допустить, что он переживет самого себя и, следовательно, унесет с собой в свое загробное обиталище свои органы чувств, свои ощущения, свою память, идеи, свой теперешний способ действия и мышления.

Одним словом, нет ничего более полезного, чем внушить людям презрение к смерти и изгнать из их ума привитые им ложные представления о последствиях ее. Страх смерти будет порождать всегда лишь трусов, страх ее мнимых последствий будет порождать лишь фанатиков или благочестивых меланхоликов, бесполезных для самих себя и для других. Смерть—это прибежище, которого не следует отнимать у угнетенной добродетели, поскольку людская несправедливость часто доводит ее до отчаяния. Если бы люди меньше боялись смерти, то они не были бы ни рабами, ни суеверными; истина нашла бы более ревностных приверженцев, права человека защищались бы более мужественно, борьба с заблуждением велась бы энергичнее, а тирания была бы навсегда изгнана из среды народов: трусость питает ее и страх увековечивает ее. Одним словом, люди не сумеют быть ни довольными, ни счастливыми, пока их взгляды будут заставлять их жить в вечном трепете.

ГЛАВА XV

Об интересах людей или об их идеях о счастье Человек не может быть счастливым без добродетели

Польза, как мы уже сказали, должна быть единственным мерилом для людских суждений. Быть полезным—это значит содействовать счастью своих ближних; быть вредным—это значит содействовать их несчастью. Исходя из этого, рассмотрим, выгодны ли или вредны, полезны ли или бесполезны человечеству установленные нами до сих пор принципы. Если человек ищет своего счастья всю свою жизнь, то он должен одобрять лишь то, что ему доставляет счастье или дает средства добиться его.

Все вышеизложенное должно было уже помочь нам разобраться в вопросе о том, что́ такое счастье: мы уже показали, что счастье представляет лишь длительное удовольствие[1]. Но чтобы какой-нибудь предмет нравился нам, необходимо, чтобы впечатление, которое он на нас производит, чтобы восприятия и идеи, которые мы от него получаем, одним словом, чтобы движения, которые он в нас вызывает, соответствовали бы нашей организации, нашему темпераменту, нашей индивидуальной природе, подвергшейся воздействию привычки и множества обстоятельств, вызывающих в нас более или менее постоянные или временные свойства; дей-

[1] См. гл. IX.

ствия влияющего на нас предмета или сохраняющиеся у нас от него идеи должны не ослабляться или уничтожаться, а, наоборот, всегда возрастать; этот предмет должен, не утомляя, не истощая и не расстраивая наших органов, сообщать нашему организму ту степень активности, в которой он постоянно нуждается. Какой же предмет соединяет в себе все эти качества? У какого человека органы способны на непрерывную работу, не утомляясь, не истощаясь, не испытывая болезненного ощущения? Человек хочет всегда испытывать свое существование с максимальной интенсивностью, пока это возможно без страдания. Он часто готов даже скорее страдать, чем ничего не чувствовать. Он привыкает к тысяче вещей, которые вначале вызывали в нем неприятное ощущение, а под конец часто превращаются в новые потребности или же совершенно перестают действовать на него[1]. Где действительно найти в природе предметы, способные в любой момент доставить нам дозу активности, соответствующую нашей организации, с ее вечной подвижностью и колебаниями? Самые интенсивные удовольствия всегда также самые краткие, так как они особенно сильно истощают наш организм.

Чтобы мы могли быть счастливыми без всяких перерывов, силы нашего организма должны были бы быть бесконечными; наш организм должен был бы соединять с подвижностью несокрушимую крепость и прочность, либо предметы, сообщающие ему движения, должны были бы обладать способностью приобретать или терять известные качества в зависимости от различных состояний, через которые вынужден последовательно проходить наш организм; свойства вещей должны были бы изменяться в зависимости от изменений в наших способностях, подчиненных непрерывному влиянию тысячи причин, которые на нас воздействуют без нашего ведома и вопреки нам. Если наш организм испытывает во всякий момент более или менее заметные изменения, зависящие от величины давления, тяжести, прозрачности воздуха, от теплоты и степени жидкости нашей крови, от порядка и гармонии между различными частями нашего тела; если в каждое мгновение нашей жизни мы не обладаем одинаковым напряжением нервов, одинаковой упругостью волокон, одинаковой активностью мысли, одинаковым жаром воображения и т. д., то ясно, что одни и те же причины, не всегда сохраняя одни и те же качества, не могут во всякое время действовать на нас одним и тем же образом. Вот почему предметы, нравившиеся нам когда-то, перестают нам нравиться потом: сами эти предметы не изменились заметным образом, но

[1] Примерами этого являются табак, кофе и в особенности водка, с помощью которой европейцы поработили негров и смирили дикарей. Может быть, поэтому же мы любим ходить на трагические представления, а народ собирается на казни преступников, являющиеся для него своего рода трагическими представлениями. Одним словом, желание сильных ощущений является, повидимому, источником любопытства и того жадного интереса, с которым мы хватаемся за чудесное, сверхъестественное, непонятное и вообще за все то, что заставляет сильно работать наше воображение. Люди привязаны к своей религии так, как дикари к водке.

изменились зато наши органы, наши склонности, наши идеи, наши способы восприятия, и этим объясняется происшедшая в нас перемена.

Раз одни и те же предметы не в состоянии удовлетворять постоянно одного и того же человека, то ясно, что они тем менее могут удовлетворять всех людей, и что, значит, не может быть одинакового счастья у всех людей. Существа, отличающиеся друг от друга своим темпераментом, силами, организацией, воображением, идеями, взглядами, привычками; существа, испытавшие различные изменения со стороны тысячи обстоятельств физического и духовного порядка, должны необходимым образом составить себе весьма различные представления о счастье. Представление о счастье у скряги не может быть тем же самым, как у расточителя; у сластолюбца—как у человека флегматического; у невоздержного—как у рассудительного, заботящегося о своем здоровье человека. Счастье человека находится в сложной зависимости от его естественной организации и от обстоятельств, привычек, истинных или ложных идей, модифицировавших его; так как эта организация и эти обстоятельства никогда не бывают одинаковыми, то ясно, что то, к чему стремится один человек, совершенно не интересно или даже не нравится другому, и что, как было раньше сказано, никто не может быть судьей в вопросе о счастье своего ближнего.

Интересом называют объект, с которым каждый человек связывает—в зависимости от своего темперамента и своих идей—представление о своем счастье; иначе говоря, *интерес*—это попросту то, что каждый из нас считает необходимым для своего счастья. Отсюда следует, что ни один смертный не бывает лишен вполне интересов. Интерес скупого заключается в том, чтобы собирать богатства; расточителя же в том, чтобы тратить их; интерес честолюбца заключается в том, чтобы добиваться власти, чинов, отличий; интерес мудреца в том, чтобы наслаждаться покоем; интерес распутного человека заключается в том, чтобы предаваться без разбора всякого рода удовольствиям; интерес же благоразумного человека в том, чтобы воздерживаться от удовольствий, которые могут повредить ему. Интерес порочного человека побуждает его удовлетворять свои страсти какой бы то ни было ценой; интерес добродетельного человека состоит в том, чтобы заслужить своим поведением любовь и одобрение других людей и не сделать ничего такого, что могло бы унизить его в его собственных глазах.

Таким образом, говоря, что *интерес есть единственный мотив человеческих действий*, мы хотим этим сказать, что каждый человек по-своему трудится для своего счастья, которое он находит в каком-нибудь видимом или невидимом, реальном или воображаемом предмете,—цели всего его поведения. Если принять это, то ни одного человека нельзя назвать бескорыстным, лишенным интереса; мы называем так лишь того человека, мотивов поведения которого мы не знаем или интерес которого мы одобряем. Например, мы называем благородным, верным и бескорыстным человека, которому доставляет больше удовольствия помочь в беде своему другу,

чем сохранять в своем сундуке бесполезные сокровища. Мы называем бескорыстным всякого человека, которого интересует больше его слава, чем его богатство. Наконец, мы называем бескорыстным всякого человека, приносящего ради предмета, с которым он связывает свое счастье, крупные, на наш взгляд, жертвы, так как мы сами не ценим так высоко этого предмета.

Мы часто судим очень неправильно об интересах других людей или потому, что мотивы их поведения крайне сложны и мы не можем узнать их, или же потому, что для одинаковой с ними оценки этих интересов мы должны были бы иметь те же самые глаза, органы, страсти, те же самые мнения; однако, так как мы вынуждены судить о поступках людей по их действиям на нас, то мы одобряем одушевляющий их интерес, если от этого получается какая-нибудь выгода для человечества; так, например, мы восхищаемся доблестью, благородством, любовью к свободе, великими талантами, добродетелью и т. д.: в этих случаях мы одобряем те объекты, в которых удостаивающиеся нашей похвалы лица находят свое счастье. Мы одобряем их склонности, даже если мы не в состоянии испытать их действий; но при этом суждении мы сами не бескорыстны; опыт, размышление, привычка, разум привили нам моральный вкус, и мы находим такое же удовольствие в зрелище великого и благородного поступка, какое человек с художественным вкусом находит в прекрасной, хотя и не принадлежащей ему, картине. Человек, привыкший поступать добродетельным образом, руководствуется всегда интересом заслужить любовь, уважение и помощь своих ближних, а также испытывает потребность любить и уважать самого себя; пропитанный этими, ставшими для него привычными идеями, он воздерживается даже от скрытых преступлений, которые унизили бы его в его собственных глазах; он похож на человека, который, усвоив с детства привычку к чистоплотности, испытывал бы, запачкавшись, неприятные чувства, даже если бы никто не был свидетелем этого. Хороший человек—это человек, видящий свой интерес или свое счастье в поведении, которое другие люди должны, ради собственного их интереса, любить и одобрять.

Эти принципы являются—при должном развитии их—подлинной основой морали; нет ничего более иллюзорного, чем мораль, основывающаяся на побуждениях, связанных с мнимыми, помещенными где-то вне природы реальностями или же на каких-то врожденных чувствах, которые иные мыслители считали предшествующими опыту и независимыми от выгод, доставляемых ими нам; человеку свойственно любить себя, стремиться к самосохранению и стараться сделать свое существование счастливым[1], поэтому интерес или желание счастья является единственным

[1] Сенека говорит: «Modus ergo diligendi precipiendus est homini, id est quomodo se diligat aut prosit sibi; quin autem diligat aut prosit sibi, dubitare dementis est.» [«Следовательно, человеку должен быть наиболее свойствен тот вид любви, что он любит самого себя и заботится о своей выгоде; если же он не любит себя и не заботится о своей выгоде, то его можно заподозрить в безумии».]

двигателем всех его поступков; этот интерес зависит от его природной организации, от его потребностей, приобретенных им идей и привычек; он, несомненно, находится в заблуждении, когда под влиянием каких-то изъянов в своей организации или же ложных идей ищет свое счастье в бесполезных или же вредных как для него, так и для других вещах; наоборот, он идет верным путем к добродетели, когда истинные идеи заставляют его искать свое счастье в полезном для человечества поведении, одобряемом другими людьми и делающем его интересным для них. Мораль была бы пустой наукой, если бы она не могла доказать человеку, что его величайший интерес заключается в том, чтобы быть добродетельным. Всякая обязанность может основываться лишь на вероятности или уверенности получить какое-нибудь благо или же избегнуть какого-нибудь зла.

Действительно, ни одно чувствующее и разумное существо не может забыть ни на минуту мысли о своем самосохранении и благополучии; оно должно, таким образом, думать о своем счастье; но вскоре опыт и разум показывают ему, что без чужой помощи оно не сумеет добиться всех вещей, необходимых для его счастья; оно живет вместе с другими чувствующими, разумными существами, занятыми, как и оно, вопросом о своем счастье и способными помочь ему добиться вещей, которых оно желает для себя; оно замечает, что эти существа будут благоприятствовать ему лишь в том случае, когда это будет представлять интерес для их благополучия; оно заключает отсюда, что ради своего счастья оно должно вести себя так, чтобы снискать привязанность, одобрение, уважение и помощь существ, могущих оказаться особенно полезными для его собственных целей; оно замечает, что для благополучия человека особенно необходим человек и что для того, чтобы заинтересовать его в свою пользу, надо заставить его видеть в этом его собственную реальную выгоду; но доставить реальную выгоду людям—это значит быть добродетельным. Таким образом, рассудительный человек должен понять, что в его интересах быть добродетельным. Добродетель—это просто искусство сделаться счастливым при посредстве счастья других людей. Добродетельный человек—это такой человек, который делает счастливыми других людей, способных отплатить ему тем же, необходимых для его сохранения и могущих доставить ему счастливое существование.

Такова подлинная основа всякой нравственности; заслуга и добродетель основываются на природе человека, на его потребностях. Только благодаря добродетели он может стать счастливым[1]. Без добродетели общество не может быть полезным своим членам и существовать; только объединив людей, одушевленных желанием делать друг другу приятное и готовых трудиться для взаимной

[1] «Est autem virtus nihil aliud quam in se perfecta et ad summum perducta natura». [«Добродетель—не что иное, как в себе совершенная и доведенная до высшей степени природа».] *Cicero*, De legibus, I. Он говорит в другом месте: «Virtus rationis absolutio definitur». [«Добродетель можно определить, как совершенство разума».]

пользы, оно может представлять реальную выгоду; нет услады семейной жизни, если члены семьи не желают оказывать друг другу содействия, помогать друг другу переносить тяготы жизни и устранять соединенными усилиями бедствия, которым подвергает их природа. Семейные узы приятны лишь тогда, когда интересы двух существ, объединенных потребностью в законном удовольствии, совпадают между собою: это содействует сохранению государства, подготовляя для него граждан. Дружба очаровательна тогда, когда она соединяет тесно добродетельных людей, т. е. людей, одушевленных искренним желанием содействовать своему взаимному счастью. Наконец, лишь обнаруживая добродетель, мы можем заслужить благожелательное отношение, доверие, уважение всех тех, с кем мы находимся в сношениях. Одним словом, ни один человек не может быть добродетелен в одиночку.

Действительно, счастье каждого человека зависит от чувств, вызываемых им у окружающих его людей; знатность может ослеплять их; обладание властью может вызвать у них непроизвольную дань уважения; богатство может прельстить низкие и продажные души; но лишь человечность, доброта, сострадание, справедливость могут без всяких усилий порождать столь сладкие чувства нежности, привязанности, уважения, в которых нуждается всякий разумный человек. Быть добродетельным—это значит, следовательно, видеть свой интерес в том, что́ совпадает с интересом других людей; это значит наслаждаться благодеяниями и удовольствиями, которые доставляешь им. Тот, в ком его природа, воспитание, размышления, привычки создали подобную склонность, удовлетворять которую позволяют ему обстоятельства, становится интересным для всех окружающих: он всегда наслаждается своими ближними; он с радостью читает довольство на всех лицах; его жена, его дети, друзья, слуги идут ему навстречу с открытым челом, обнаруживая признаки довольства и мира, в которых он видит дело своих рук; все окружающее его готово разделять его удовольствия, его радости и страдания; всеобщее уважение и любовь приятно напоминают ему о нем самом; он знает, что завоевал права на признательность во всех сердцах; он гордится тем, что является источником счастья, благодаря которому все окружающие связаны с его судьбой. Наши чувства любви к самим себе становятся во сто раз восхитительнее, когда их разделяют все те, с кем нас связал наш жребий. Привычка к добродетели создает в нас потребности, которые может вполне удовлетворить сама же добродетель; так, добродетель всегда оказывается своей собственной наградой и платит сама себе за выгоды, доставляемые ею другим.

Нам, может быть, скажут и попытаются даже доказать, что при существующем положении вещей добродетель не только не доставляет благополучия тем, кто обнаруживает ее, но, наоборот, часто доводит их до бедствий и ставит постоянные препятствия их счастью. Повсюду добродетель лишена награды; мало того, тысячи примеров могут убедить нас, что почти во всех странах ее ненавидят, преследуют, заставляют стонать под бременем

людской неблагодарности и несправедливости. В ответ на это я готов признать, что благодаря неизбежным заблуждениям человеческого рода добродетель редко приводит к предметам, в которых толпа видит счастье. В большинстве государств, правителей которых невежество, лесть, предрассудки, злоупотребление властью и безнаказанность делают часто врагами добродетели, уважение и награды достаются обыкновенно только недостойным гражданам; здесь награждаются ненужные или же вредные качества, а заслуга не получает должного ей воздаяния. Но добродетельный человек не заботится о наградах и мнении столь дурно устроенного общества: довольствуясь домашним счастьем, он не интересуется ростом своего общественного значения, которое может повлечь за собой лишь новые опасности для него; он знает, что порочное общество есть своего рода вихрь, с которым добродетельный человек не может сообразовать своих действий; поэтому он держится в стороне, подальше от широкой дороги, где он был бы непременно раздавлен. Он творит добро постольку, поскольку он это может в своей сфере; он оставляет свободным поприще для дурных людей, желающих себя проявить; он скорбит по поводу причиняемых ими самим себе неприятностей и доволен своим скромным жребием, дающим ему безопасность; он жалеет народы, несчастные из-за своих заблуждений и из-за страстей, являющихся их роковыми и необходимыми следствиями; в этих обществах живут только несчастные граждане; последние, вместо того чтобы думать о своих настоящих интересах, вместо того чтобы трудиться над своим взаимным счастьем и понять, как должна быть дорога им добродетель, лишь борются открыто между собой или втайне вредят друг другу и ненавидят добродетель, стесняющую их беспорядочные страсти.

Говоря, что добродетель есть своя собственная награда, мы хотим этим просто сказать, что в обществе, руководимом указаниями истины, опыта, разума, каждый человек будет знать свои истинные интересы, поймет цель жизни в обществе, увидит свои преимущества или выгоды исполнять свои обязанности,—одним словом, убедится, что для достижения прочного счастья он должен интересоваться благополучием своих ближних и заслужить их уважение, любовь и помощь. Наконец, в благоустроенном обществе правительство, воспитание, законы, примеры окружающих, образование должны стремиться доказать каждому гражданину, что народ, частью которого он является, есть такое целое, которое не может существовать и быть счастливым без добродетелей; опыт должен убеждать его ежеминутно, что благополучие частей может вытекать лишь из благополучия целого; правосудие должно показать ему, что общество может быть выгодным для своих членов лишь в том случае, если оно является системой воль, в которой воли, поступающие в соответствии с интересами целого, неизменно испытывают выгодную для них реакцию.

Но, увы, под влиянием заблуждений, люди перевернули вверх дном порядок вещей: добродетель, впавшая в немилость, изгнанная, преследуемая, не находит ни одной из выгод, на которые она вправе

рассчитывать. Приходится показывать ей в будущем те выгоды, которых она почти всегда лишена в теперешнем мире; считают необходимым обманывать, обольщать, запугивать людей, чтобы побудить их придерживаться добродетели, которая все делает им в тягость; их питают надеждами на какое-то далекое будущее; их устрашают, чтобы заставить следовать за добродетелью, которую все окружающее делает в их глазах ненавистной, или же, чтобы отвратить их от зла, которое, наоборот, представляется в их глазах приятным и необходимым. Так, политика и суеверие надеются заменить мечтой и мнимыми интересами те реальные и истинные мотивы, которые могли бы быть внушены людям природой, опытом, просвещенным правительством, законодательством, образованием, примером, разумными взглядами. Люди, увлеченные силой примера и привычки, ослепленные опасными и непреодолимыми страстями, не обращают внимания на туманные обещания и угрозы; реальный интерес их удовольствий, страстей, привычек всегда берет верх над интересом, который связывают с каким-то будущим благополучием или с тем, чтобы избегнуть бедствий, представляющихся им спорными при сравнении их с наличными выгодами.

Так, суеверие, вместо того чтобы сделать людей в принципе добродетельными, налагает на них лишь тяжкое и бесполезное иго: его носят только обольщающиеся фантазеры, либо малодушные, которых их взгляды делают несчастными или опасными и которые, не становясь лучше, в бешенстве грызут вложенные им в рот хрупкие удила. Действительно, опыт доказывает нам, что религия является плотиной, не способной сдерживать непреодолимый поток порочности, питаемый столькими источниками. Мало того, разве сама эта религия не увеличивает общественного нестроения, разнуздывая и освящая пагубные страсти? Добродетель почти повсюду является уделом немногих лиц, достаточно сильных, чтобы противиться потоку предрассудков, довольствующихся сознанием добра, оказываемого ими обществу, достаточно скромных, чтобы удовлетворяться мнением небольшой кучки хвалителей, наконец, не интересующихся пустыми выгодами, которые несправедливое общество оказывает обыкновенно низости, интриге и преступлению.

Несмотря на царящую в мире несправедливость, все же существуют добродетельные люди; даже у самых порочных народов существуют благородные личности, понимающие цену добродетели, знающие, что она вызывает дань поклонения даже со стороны своих врагов; существуют лица, довольствующиеся внутренними, скрытыми наградами, которых не может лишить их никакая власть на земле. Действительно, добродетельный человек приобретает права на уважение, почитание, доверие и любовь даже со стороны тех, чье поведение идет вразрез с его собственным поведением; порок вынужден уступить дорогу добродетели, превосходство которой он признает с краской на лице. Но независимо от этого верного, столь значительного и столь приятного для добродетель-

ного человека превосходства, у него, даже если бы весь мир оказался несправедливым по отношению к нему, остается еще одно неоценимое преимущество, именно возможность любить и уважать самого себя, с радостью углубляться в тайники своего сердца, глядеть на свои поступки так, как на них должны были бы смотреть другие, если бы они не были ослеплены. Никакая сила на свете не может отнять у него это заслуженное им самоуважение; оно является смешным чувством лишь тогда, когда оно беспочвенно, его можно порицать лишь тогда, когда оно обнаруживается в обидной и унизительной для других форме: в этом случае мы его называем *высокомерием;* если в основе его лежат ничтожные вещи, то мы называем его *тщеславием*. Его невозможно осуждать, его считают законным и обоснованным, его называют *возвышенностью* или *величием духа*, благородной гордостью, когда оно основывается на действительно полезных для общества добродетелях и талантах, даже если бы общество не было в состоянии оценить их.

Перестанем же внимать разглагольствованиям религиозного пустосвятства, которое, относясь враждебно к нашему счастью, желает искоренить стремление к нему в нашем сердце и повелевает нам ненавидеть и презирать самих себя, намереваясь отнять у добродетельного человека чуть ли не единственную награду, остающуюся у добродетели в этом извращенном мире. Ведь уничтожить в нем столь правомерное чувство самоуважения значило бы разбить сильнейшую из пружин его поведения, заставляющую его творить добро. Действительно, какими побуждениями он сможет в этом случае руководствоваться в большей части обществ? Разве мы не видим, что добродетель в них попирают и презирают, что смелое преступление и ловкий порок награждаются, что любовь к общественному благу считается безумием; аккуратность в исполнении своих обязанностей признается глупостью; сострадание, чувствительность, супружеская нежность и верность, искренняя и ненарушимая дружба окружены презрением и считаются смешными? Человеку в его поступках необходимы двигательные побуждения; он поступает хорошо или плохо, лишь руководствуясь мыслью о своем счастье; то, что он считает своим счастьем, составляет его интерес; он не делает ничего даром, и если у него отнимают награду за его полезные действия, то он или становится таким же дурным, как другие, или же добивается этой награды на собственный страх и риск.

Если принять это, то надо сказать, что добродетельный человек никогда не может быть совершенно несчастным; он не может быть вполне лишен следуемой ему награды; добродетель может заменить все то, в чем общественное мнение видит благо или счастье; но нет ничего такого, что могло бы заменить ее. Это не значит, что добродетельный человек свободен от неприятностей; как и дурной человек, он подвержен физическим бедствиям; он может оказаться в нужде, он часто является мишенью для клеветы, несправедливости, неблагодарности, ненависти; но среди всех своих несчастий, бедствий и горестей он находит в самом себе опору; он доволен

самим собой; он уважает себя, он чувствует свое собственное достоинство, он знает свою правоту и утешается верой в правоту своего дела. У дурного человека нет такой поддержки: подверженный, как и добродетельный человек, всяким недугам и превратностям судьбы, он находит в глубине своего сердца только заботы, сожаления, угрызения; он теряет под собой почву, он не находит никакой поддержки и опоры в своей совести; его дух и его тело испытывают одновременно натиск со всех сторон. Добродетельный человек вовсе не бесчувственный стоик: добродетель не влечет за собой непременно бесстрастия; но если он хворает, то его не приходится так жалеть, как заболевшего дурного человека; если он в нужде, то он менее несчастен, чем дурной человек в нищете; если он в немилости, то он менее удручен, чем очутившийся в таком же положении дурной человек.

Счастье каждого человека зависит от его темперамента и от изменений, которым подвергался последний; природа производит счастливых людей; воспитание, образование, размышление улучшают почву, созданную природой, и дают ей возможность производить полезные плоды. Родиться счастливчиком—это значит получить от природы здоровое тело, функционирующие точно органы, здравый ум и сердце, страсти и желания которого соответствуют обстоятельствам нашей судьбы. Таким образом, природа сделала все для нас, если она дала нам крепость и энергию, достаточные, чтобы добиться вещей, которых заставляет нас желать наше состояние, наш образ мыслей, наш темперамент. Но эта природа была неблагосклонна к нам, если она дала нам слишком горячую кровь, слишком пылкое воображение, бурные желания и стремление к предметам, которых мы не можем добиться при своем положении или которых мы не можем по крайней мере получить без невероятных усилий, угрожающих нашему счастью и способных нарушить общественный покой. Самые счастливые люди—это обыкновенно те, которые обладают спокойной душой, желающей лишь вещей, которые она может себе доставить трудом, способным поддержать ее активность, не вызывая в ней слишком бурных потрясений. Философ, потребности которого легко удовлетворяются, чуждый честолюбия, довольный тесным кругом друзей, без сомнения, более счастлив, чем честолюбивый завоеватель, который в своей ненасытности приходит в отчаяние от того, что он может опустошить всего лишь один мир. Тот, кто удачливо родился или кого природа наделила гармонической организацией, не является вредным для общества существом; обычно покой общества нарушают неудачливо родившиеся люди, люди буйные, не довольные своей судьбой, опьяненные страстями, увлекающиеся недоступными предметами, готовые довести общество до катастрофы, лишь бы добиться тех воображаемых благ, в которых они видят свое счастье. Александру Македонскому необходимы разрушенные государства, утопающие в крови народы, обращенные в прах города, чтобы удовлетворить ту страсть к славе, о которой он составил себе ложное представление и которой алчет его воображение;

Диогену достаточно бочки и свободы казаться чудаком; Сократу нужно лишь удовольствие подготовлять для добродетели учеников.

Так как человек является по своей природе существом, которому необходимо всегда движение, то он должен всегда обладать желаниями; вот почему при слишком большой легкости в добывании себе желаемых вещей они вскоре теряют свой интерес для него. Чтобы чувствовать счастье, необходимы усилия для достижения его; чтобы находить прелесть в удовлетворении, желание должно усиливаться препятствиями; вещи, которые нам не стоили никаких усилий, немедленно надоедают нам. Ожидание счастья, необходимый для достижения его труд, многочисленные, разнообразные картины его, которые рисует нам воображение, сообщают нашему мозгу надлежащее движение, дают работу его способностям, приводят в действие весь его механизм, одним словом, сообщают ему приятную деятельность, с которой не может сравниться наслаждение самим счастьем. Действие есть подлинная стихия человеческого духа; как только он перестает действовать, он начинает томиться скукой. Наша душа нуждается в идеях, как наш желудок—в пище[1].

Таким образом, импульс, сообщаемый нам желанием, есть сам по себе большое благо; он для духа то, что физическое упражнение для тела; без него мы не находим никакого удовольствия в доставляемой нам пище; жажда делает удовольствие от питья столь приятным для нас; жизнь—это вечный круг зарождающихся желаний и желаний удовлетворенных. Отдых—благо лишь для того, кто трудится; он—источник скуки, печали и пороков для того, кто не трудится. Наслаждаться без перерыва—это все равно, что совсем не наслаждаться; человек, которому не остается ничего желать, наверное более несчастлив, чем тот, который страдает.

Эти основывающиеся на опыте размышления доказывают нам, что зло, как и добро, зависит от природы вещей. Чтобы возможно было ощущать счастье, оно не должно быть непрерывным; труд необходим человеку, чтобы ввести промежутки между его удовольствиями; его тело нуждается в физических упражнениях; его сердце нуждается в желаниях; лишь неудовлетворенность доставляет нам возможность наслаждаться счастьем; она накладывает тень на картины человеческой жизни. В силу неумолимого закона судьбы люди вынуждены быть недовольными своим жребием, делать усилия, чтобы изменить его, завидовать друг другу по поводу

---

[1] Преимущество ученых и писателей перед невежественными и ничем не занимающимися людьми или же людьми, не привыкшими к умственной работе, зависит лишь от обилия и разнообразия идей, доставляемых уму размышлением и умственной работой. Дух мыслящего человека находит больше пищи в хорошей книге, чем дух невежды во всех удовольствиях, доставляемых ему его богатствами. Изучать что-нибудь—это значит накоплять склад идей. Обилие и сочетание идей являются источниками всех различий между людьми, и они же дают им преимущество над другими животными.

счастья, которым никто из них не наслаждается по-настоящему. Так, бедняк завидует роскоши богача, который со своей стороны часто менее счастлив, чем первый; так, богач завидует бедняку, которого он видит деятельным, здоровым и часто даже веселым среди его нищеты.

Если бы все люди были совершенно довольны, то на свете не было бы никакой деятельности; чтобы быть счастливым, надо желать, действовать, трудиться: таков закон природы, жизнь которой заключается в действии. Человеческое общество может существовать лишь при условии непрерывного обмена вещей, в которых люди видят свое счастье. Бедняк вынужден желать и трудиться, чтобы получить то, что он считает необходимым для самосохранения; пища, одежда, жилище, семья—вот первые потребности, вложенные в него природой. По удовлетворении их он вынужден вскоре создать себе совершенно новые потребности, или, вернее, его воображение начинает заниматься утончением первых потребностей; оно старается сделать их более разнообразными и пикантными; если же, сделавшись богачом, он испытал всю гамму потребностей и их комбинаций, то для него начинается полоса пресыщения и скуки. Тело его, освобожденное от труда, накопляет в себе органические соки; сердце его, лишенное желаний, начинает томиться; перестав быть деятельным, он вынужден уделить часть своих богатств более деятельным и трудолюбивым существам; последние во имя собственного интереса начинают трудиться для него, заботиться об его потребностях, выводить его из его томления, удовлетворять его причуды. Так, богачи и вельможи возбуждают энергию, деятельность и трудолюбие у бедняка; последний, работая для других, работает для собственного благополучия. Так, желание улучшить свою судьбу делает человека необходимым человеку; так, всегда возрождающиеся и никогда не удовлетворяемые желания являются принципом жизни, здоровья, деятельности общества. Если бы каждый человек был чем-то самодовлеющим, то он не нуждался бы в совместной с другими людьми жизни; благодаря своим потребностям, желаниям, фантазиям мы находимся в зависимости от других людей; благодаря им каждый из нас вынужден—ради своего собственного интереса—быть полезным другим существам, способным доставить ему предметы, которых он сам не имеет. Всякий народ есть просто соединение множества людей, связанных друг с другом своими потребностями и своими удовольствиями; самые счастливые из них—это те, у кого меньше всего потребностей и кто имеет больше всего средств удовлетворить их.

Рост потребностей отдельных людей, а также политических обществ, является чем-то необходимым; он зависит от природы человека; когда удовлетворены естественные потребности, то они неизбежно заменяются потребностями, которые мы называем *мнимыми* или *условными* (besoins d'opinions): последние становятся столь же необходимыми для нашего счастья, как и первые. Та самая привычка, в силу которой североамериканский дикарь

ходит голым, заставляет цивилизованного жителя Европы носить одежду; бедняк довольствуется скромным платьем и носит его круглый год; богачу нужно особое платье для каждого времени года: он страдал бы, если бы не мог менять свою одежду; он был бы удручен, если бы его платье не говорило окружающим об его богатстве, социальном положении, превосходстве. Так, благодаря привычке растут потребности богача; так, само его тщеславие становится потребностью, заставляющей для своего удовлетворения работать тысячи рук; это тщеславие доставляет, таким образом, средства существования нуждающимся людям. Человек, привыкший к роскошным и пышным одеждам и лишенный этих признаков богатства, с которыми для него связано представление о счастье, так же несчастлив, как бедняк, не имеющий, что одеть. Теперешние цивилизованные народы были некогда дикими; они вели бродячую жизнь, занимаясь охотой и войной, с трудом обеспечивая свое существование; мало-помалу они осели, стали заниматься земледелием, а затем торговлей; их первоначальные потребности утончились; они расширили область их и придумали тысячи средств для их удовлетворения. Подобный рост—необходим и естественен у деятельных существ, обладающих способностью ощущения и нуждающихся, чтобы быть счастливыми, в перемене своих ощущений.

Вместе с ростом потребностей человека становится все труднее удовлетворить их; люди, параллельно с этим, начинают зависеть от большего количества своих ближних; чтобы вызвать их деятельность и заставить их содействовать себе, человеку приходится доставать предметы, способные побудить их удовлетворить его желания. Дикарю достаточно протянуть руку, чтобы сорвать плод, служащий ему пищей; богатый же гражданин цветущего государства вынужден заставить работать тысячи рук, чтобы получить пышный, изысканный обед, необходимый для возбуждения его ослабевшего аппетита или льстящий его тщеславию. Таким образом, ясно, что параллельно росту наших потребностей мы вынуждены умножать и средства к удовлетворению их. Богатства представляют собою не что иное, как условные средства, благодаря которым мы можем заставить множество людей трудиться над удовлетворением наших желаний, побудить их во имя их собственного интереса способствовать нашим удовольствиям. Что собственно делает богач? Он говорит просто нуждающимся людям, что может доставить им средства к существовнию, если они согласятся исполнять его желания. Что делает обладающий властью человек? Он показывает просто другим, что он в состоянии дать им средства стать счастливыми. Монархи, вельможи, богачи кажутся нам счастливыми лишь потому, что они обладают достаточными средствами или поводами побудить множество людей работать для их счастья.

Вглядываясь внимательно в сущность вещей, мы все более убеждаемся в том, что ложные взгляды людей являются истинным источником их несчастья; счастье является таким редким исклю-

чением лишь потому, что люди видят его в лишних, бесполезных для их благополучия вещах или же в вещах, которые обращаются в настоящее зло для них. Богатства сами по себе носят безразличный характер; лишь то или иное пользование ими делает их полезными или вредными. Деньги, лишние для дикаря, не знающего, что с ними делать, собираются скрягой, для которого они становятся бесполезными, и тратятся расточителем и сластолюбцем, который пользуется ими только для того, чтобы нажить себе болезни с сопровождающими их сожалениями. Удовольствия не представляют ровно ничего для того, кто неспособен ими пользоваться; они становятся настоящим злом, когда они нарушают функционирование нашего организма, заставляют нас забывать наши обязанности и делают нас достойными презрения в глазах других людей. Власть сама по себе ничто: она бесполезна нам, если мы не пользуемся ею для своего собственного счастья; она становится пагубной, если мы злоупотребляем ею, она становится отвратительной, если мы употребляем ее, чтобы делать людей несчастными. Не понимая своих настоящих интересов, люди, прибегающие ко всевозможным средствам, чтобы стать счастливыми, почти никогда не знают, как использовать их ради своего благополучия. Искусство наслаждаться наименее известно; прежде чем желать чего-нибудь, следовало бы научиться этому искусству; земля полна людей, непрерывно думающих о том, чтобы добиваться средств, цели которых они не знают. Все люди желают богатства и власти, но лишь немногих лиц обладание этими вещами делает счастливыми.

Желать вещей, которые могут содействовать росту нашего счастья, вполне естественно, необходимо, разумно. Удовольствия, богатства, власть вполне достойны наших стремлений и усилий, если мы умеем пользоваться ими и сделать благодаря им наше существование более приятным. Мы вправе порицать тех, кто желает их, и презирать или ненавидеть тех, кто обладает ими, лишь тогда, когда для получения их они прибегают к гнусным средствам или когда, добившись их, они употребляют их пагубным для себя самих либо для других образом. Будем стремиться к власти, могуществу, влиянию, если мы можем добиваться их, не рискуя собственным покоем или покоем наших ближних. Будем стремиться к богатству, если мы сумеем использовать его надлежащим образом для себя самих и для других; но не будем никогда прибегать, чтобы добыть его, к средствам, за которые мы должны будем упрекать себя или которые навлекут на нас ненависть наших сограждан. Будем всегда помнить, что наше счастье—прочное счастье—должно основываться на самоуважении и на пользе, доставляемой нами другим и что нет ничего более безрассудного для живущего в обществе существа, чем желание быть только одному счастливым.

ГЛАВА XVI

Непонимание людьми основ своего счастья—подлинный источник их бедствий.—Тщетные попытки им помочь

Разум не запрещает человеку иметь необъятные желания; честолюбие—страсть, полезная человечеству, если оно имеет целью его счастие. Великие люди желают действовать в великой сфере; могущественные, просвещенные, благодетельные гении, поставленные в благоприятную обстановку, простирают далеко свое благотворное влияние; чтобы быть самим счастливыми, им нужно сделать счастливыми множество людей. Многие государи наслаждаются так редко подлинным счастьем потому, что их слабые, ничтожные души вынуждены действовать в сфере, слишком обширной для их незначительной энергии. Так, благодаря бездействию, лености, неспособности своих вождей народы часто томятся в нужде, подчиняясь господам, не способным добиться ни собственного счастья, ни счастья своих подданных. С другой стороны, существуют слишком бурные, пылкие, активные натуры, которые томятся в отмежеванной им сфере действия: их ненаходящий себе применения пыл делает из них бичей рода человеческого[1]. Александр Македонский был монархом, столь же вредным человечеству и столь же недовольным своей судьбой, как ленивый деспот, которого он низвергнул с трона. И у того, и у другого души не находились в соответствии со сферами их действия.

Счастье человека заключается всегда в согласии между его желаниями и окружающей его обстановкой. Верховная власть ничего не представляет для ее обладателя, если он не умеет пользоваться ею для своего собственного счастья; она является настоящим злом, если она делает его несчастным; она является отвратительным злоупотреблением, если влечет за собой несчастие некоторой части человечества. Неудовлетворенность могущественнейших государей и бедствия их подданных происходят обыкновенно от того, что первые, обладая всеми средствами стать счастливыми, никогда не пользуются ими разумно или умеют лишь злоупотреблять ими. Мудрец на троне был бы счастливейшим из смертных. Монарх—такой же человек, как и все прочие: вся его власть не может доставить ему иных органов и иных способов чувствовать, чем те, которые имеются у последнего из его подданных; все его преимущества заключаются лишь в величии, разнообразии, многочисленности предметов, которыми он может заниматься: предметы эти, давая постоянно пищу его уму, не дают ему впасть в расслабление и скуку. Если душа его добродетельна и велика, то честолюбие его должно быть удовлетворено при виде возможности объединить желания

[1] «Aestuat infelix angusto limite mundi». [«Несчастный томится в тесных границах мира».] Сенека говорит об Александре: «Post Darium et Indos pauper est Alexander invenius est qui concupiscceret aliquid post omnia». [«После победы над Дарием и индийцами Александр стал бедняком: он начал придумывать, чего бы ему пожелать после всего этого».] См. *Senec.*, Epist., 120.

своих подданных со своими собственными, заслужить их привязанность и добиться уважения и похвалы со стороны всех народов. Таковы завоевания, на которые указывает разум всем предназначенным управлять государствами. Они способны удовлетворить самое необузданное воображение, самое пылкое честолюбие. Цари лишь потому счастливейшие из смертных, что они обладают возможностью сделать максимальное количество людей счастливыми и иметь, таким образом, больше поводов для законного самоудовлетворения.

Эти преимущества верховной власти разделяются всеми теми, кто принимает участие в управлении государствами. Поэтому знатность, социальное положение, влияние желательны для всех тех, кто может использовать их для своего собственного счастья; они бесполезны тем посредственным людям, у которых нехватает ни энергии, ни способности использовать их с выгодой для самих себя; они отвратительны, когда для достижениях их рискуют своим собственным счастьем и счастьем общества; общество находится в заблуждении, когда оно оказывает уважение людям, употребляющим для его гибели власть, достойную одобрения лишь тогда, когда она полезна государству.

Богатства, бесполезные для скупого, являющегося лишь печальным тюремщиком их, вредные расточителю, которому они доставляют лишь недуги, пресыщение, скуку,—дают в руки добродетельного человека тысячи средств увеличить сумму его счастья; но прежде, чем желать богатств, надо уметь ими пользоваться; деньги—это лишь символ счастья; наслаждаться ими, пользоваться ими, чтобы делать счастливыми людей, это и есть подлинная действительность. Деньги, согласно существующему между людьми соглашению, доставляют все блага, какие только можно пожелать; исключением является лишь одно: именно умение пользоваться ими. Иметь деньги, не умея пользоваться ими,—это все равно, что иметь ключ к какому-нибудь дворцу, но не иметь права войти в него; расточать их—это все равно, что бросить этот ключ в реку; делать из них дурное употребление—это все равно, что пользоваться им так, чтобы ранить себя. Дайте просвещенному, добродетельному человеку какие угодно сокровища, он не будет подавлен этими богатствами; если он обладает великой, благородной душой, он лишь расширит сферу своих добрых дел; он заслужит привязанность большого количества людей; он добьется любви и уважения окружающих его людей; он будет сдержан в своих удовольствиях, чтобы иметь возможность наслаждаться ими; он будет знать, что деньги не восстанавливают души, истощенной наслаждениями, органов, ослабленных излишествами, хилого тела, способного отныне поддерживать себя только путем лишений; он будет знать, что злоупотребление чувственностью уничтожает удовольствие в самом его источнике и что все сокровища мира не могут дать новых органов чувств.

Мы видим, таким образом, какую цену имеют разглагольствования угрюмых философов против стремления к власти, к знат-

ности, к богатству, к удовольствиям. Все эти вещи заслуживают нашего желания, если только мы можем рассчитывать на них и если мы умеем использовать их с реальной выгодой для себя; разум не может порицать или презирать их, когда для достижения их мы не причиняем никому ущерба; он окружает их уважением, когда мы пользуемся ими, чтобы сделать счастливыми себя самих и других. Удовольствие есть благо, и нам свойственно любить его; оно разумно, когда оно делает нам ценным наше существование, когда оно не вредит нам самим, а последствия его не пагубны для других. Богатство является символом большинства земных благ; оно становится реальностью, когда находится в руках человека, умеющего пользоваться им. Власть есть величайшее из благ, если обладатель ее получил от природы и воспитания великую, благородную, сильную душу и оказывает благодаря этому благотворное влияние на целые народы, привязывая их к себе своими благодеяниями и ставя их тем в законную зависимость от себя: чтобы приобрести право управлять людьми, надо их сделать счастливыми.

Права человека по отношению к его ближним основываются лишь на счастье, которое он им доставляет или на которое он дает им возможность рассчитывать; в противном случае его власть над ними является насилием, узурпацией, явной тиранией; всякий правомерный авторитет основывается лишь на способности делать людей счастливыми. Ни один человек не получает от природы права повелевать другими людьми; но мы охотно даем это право тому, от кого мы ждем своего благополучия. Правительственная власть означает право повелевать всеми, данное государю во имя выгоды управляемых. Государи являются защитниками и хранителями личности, добра, свободы своих подданных; последние согласны оказывать повиновение лишь на этом условии; правительственная власть становится простым разбоем, если правители пользуются врученной им силой, чтобы сделать общество несчастным. Власть религии основывается лишь на приписываемой ей способности делать народы счастливыми; боги были бы отвратительными призраками, если бы они делали людей несчастными[1]. Правительственная власть и религия были бы разумными учреждениями, если бы они содействовали счастью людей; нелепо было бы подчиняться игу, от которого получалось бы только зло; несправедливо было бы заставить смертных отказаться от своих прав, без всякой выгоды для них.

Отцовская власть основывается лишь на выгодах, которые, как предполагают, отец доставляет семье. В основе чинов и социальной иерархии лежит мысль о реальной или воображаемой

[1] Цицерон говорит: «Nisi homini deus placuerit, deus non erit». [«Если бы бог не мог делать угодное людям, то он не был бы богом».] «Бог может заставить людей повиноваться ему, только дав им понять, что у него власть сделать их счастливыми или несчастными». См. «Défence de la religion», t. I, p. 433. Из этих положений можно вывести, что человек вправе судить о религии и о богах сообразно доставляемым ими обществу выгодам или невыгодам.

пользе, доставляемой некоторыми гражданами,—пользе, из-за которой прочие согласны отличать их, уважать, повиноваться им. Богач приобретает права на бедняка лишь благодаря благу, которое он может доставить ему. Гений, талант, науки, искусства обладают правами над нами в зависимости от пользы, удовольствия и выгод, доставляемых ими обществу. Одним словом, мы любим, уважаем, обожаем постоянно лишь счастье, ожидание счастья, образ его. Боги, государи, богачи, вельможи могут, разумеется, нам внушать уважение, ослеплять наше воображение, приводить нас в трепет своим могуществом; но добровольное подчинение наших сердец, одно лишь дающее законные права, они могут получить только благодаря реальным благодеяниям и добродетелям. Польза есть не что иное, как подлинное счастье; быть полезным значит быть добродетельным; быть добродетельным—делать людей счастливыми.

Доставляемое нам счастье является неизменным и необходимым критерием наших чувств по отношению к другим людям, по отношению к предметам, которых мы желаем, к взглядам, которые мы усваиваем, к поступкам, о которых мы судим; мы оказываемся жертвами своих предрассудков всегда, когда в своих суждениях перестаем пользоваться этим критерием. Мы не рискуем никогда ошибиться, если будем обращать внимание на реальную пользу для человечества от религии, правительства, законов, всех учреждений, открытий и поступков людей.

Поверхностный взгляд часто может ввести нас в заблуждение, но произведенные с толком опыты дают нам правильное, безошибочное представление о вещах. Разум показывает нам, что удовольствие есть кратковременное счастье и что часто оно становится злом; что зло есть кратковременное страдание, которое часто становится благом; разум показывает нам истинную природу вещей и объясняет действия, которые мы можем ждать от них; он указывает нам различие между склонностями, совместимыми с нашим благополучием, и другими, против которых мы должны бороться. Наконец, он убеждает нас, что правильно понятый интерес разумных существ, стремящихся к счастливому существованию, требует уничтожения всех призраков, химер и предрассудков, препятствующих их счастью в этом мире.

Если мы обратимся к свидетельству опыта, то мы убедимся, что истинный источник всех бедствий, удручающих человеческий род, заключается в религиозных иллюзиях и взглядах. Незнание естественных причин заставило человека создать богов; обман превратил их во что-то грозное; представление об этих свирепых божествах преследовало человека, нисколько не делая его лучше, заставляло его бесполезно трепетать перед ними, наполняло его ум химерами, мешая прогрессу его мысли и препятствуя ему искать своего счастья. Эти страхи сделали его рабом тех, кто под предлогом забот об его благе обманывал его; когда ему стали говорить, что его боги требуют преступлений, он стал творить зло; он постоянно бедствовал, так как ему сказали, что его боги

обрекают его на несчастное существование; он никогда не осмеливался сопротивляться своим богам, ни порвать своих оков, так как ему сказали, что отказ от разума, глупость, отупение, духовное запустение являются верными средствами на пути к вечному блаженству.

Другие, не менее опасные предрассудки вводили в заблуждение людей в политических вопросах. Народы не знали истинных основ власти; они не осмеливались требовать счастья у своих царей, которые, однако, были обязаны доставить его им; они думали, что монархи, эти боги наизнанку, от рождения получают право повелевать остальными смертными, что они могут по своему произволу распоряжаться благополучием народов и совершенно не ответственны за причиняемые им несчастья. Под влиянием подобных взглядов политика неизбежно выродилась и превратилась в какое-то пагубное искусство жертвовать счастьем всех для прихотей одного человека или же нескольких привилегированных дурных людей. Народы, несмотря на все претерпеваемые ими бедствия, продолжали падать ниц перед созданными ими самими идолами, почитая в безумии орудие своих страданий; они продолжали повиноваться несправедливым желаниям правителей; они продолжали тратить свою жизнь, свою кровь, свои сокровища, чтобы удовлетворить их честолюбие, их ненасытную алчность, их все новые и новые фантазии; они продолжали окружать бессмысленным почитанием всех тех, кто обладал вместе с государями возможностью вредить; они продолжали преклонять колени перед влиянием, чинами, титулами, богатством, роскошью; наконец, ослепленные своими предрассудками, они продолжали тщетно ожидать своего счастья от кучки людей, которые, страдая сами от своих пороков и от неспособности наслаждаться, вовсе не были склонны интересоваться счастьем народов; при таких вождях одинаково мало или даже совсем не заботились как о физическом, так и о духовном благополучии народов.

Мы встречаем то же самое непонимание в науке о нравах. Религия, основывавшаяся всегда на невежестве и деятельности воображения не могла построить нравственности, исходя из природы человека, из его отношений к другим людям, из обязанностей, вытекающих неизбежным образом из этих отношений: она предпочла построить мораль на фантастических отношениях, якобы существующих между человеком и некими мнимыми силами, которые она сочинила и от имени которых стала говорить. Эти-то невидимые боги, которых религия изображала всегда в виде испорченных тиранов, стали судьями и образцами поведения человека; человек стал дурным, непригодным для совместной жизни, бесполезным, буйным, фанатиком, когда он захотел подражать этим обоготворенным тиранам и следовать урокам истолкователей их воли. Последние одни воспользовались выгодами религии и мрака, распространенного ею среди человечества; народы не познали ни природы, ни разума, ни истины; они оказались в обладании только религии, не имея никаких правильных представлений о нравствен-

ности или о добродетели. Человек, причиняя зло своим ближним, стал думать, будто он обижает свое божество; чтобы примириться с ним, он стал унижаться перед ним, принося ему дары и заинтересовывая в этом деле его жреца. Так, религия, вместо того чтобы найти для нравственности прочную, естественную и реальную основу, дала ей какую-то шаткую, идеальную, не доступную познанию опору. Мало того, она извратила нравственность, а своим учением об искуплении окончательно разрушила ее. В своих попытках бороться со страстями людей она оказалась беспомощной. Паря в заоблачном царстве фантазии, лишенная опыта, она не знала, как бороться с ними. Все рекомендовавшиеся ею для этого средства были противны и вызывали только отвращение у больных; она стала приписывать им божественный характер, потому что они совершенно не годились для людей; они оказались недействительными, так как химера не имеет никакой силы против страстей, порождаемых и охраняемых в человеческом сердце самыми могучими и реальными причинами. В шуме общественной жизни, где все подсказывает человеку, что он не может стать счастливым, не вредя своим ближним, голос религии или богов не мог быть услышан; эти тщетные призывы сделали только ненавистной добродетель, так как они изображали ее всегда врагом человеческого счастья и удовольствия. В вопросе об обязанностях людям всегда указывали лишь на необходимость жертвовать самыми дорогими для них вещами, никогда не объясняя им, однако, реальных мотивов подобной жертвы. Настоящее взяло верх над будущим, видимое над невидимым, известное над неизвестным, и человек стал дурным, так как все подсказывало ему, что следут быть дурным, чтобы добиться счастья.

Так, человеческий род благодаря влиянию религий, правительств, воспитания, общепринятых взглядов,—одним словом, благодаря влиянию всех решительно учреждений, которые навязали ему под предлогом улучшения его судьбы, стал только более несчастным. Повторяем еще раз, что в заблуждении настоящий источник бедствий человеческого рода; не природа делает его несчастным; не какой-то злобный бог захотел, чтобы он страдал; не наследственная испорченность сделала людей дурными и несчастными: виновником всех этих злополучий является только заблуждение.

Верховное благо—предмет исканий мудрецов, об открытии которого с такой помпой возвещали иные из них—является на самом деле простой химерой, вроде пресловутой *панацеи*, в которой некоторые ученые видели универсальное лекарство. Все люди больны; с самого своего рождения они подпадают под действие заблуждения; но каждый из них подвергается воздействию его по-своему, в зависимости от своей природной организации и обстоятельств своей жизни. Если есть какое-нибудь всеобщее лекарство, применимое к разнообразным, сложным болезням человека, то им может быть только одна истина, которую следует искать в природе.

При виде заблуждений, в которые погружено большинство

смертных и которые они всасывают с молоком матери; при виде желаний, которые их постоянно волнуют, страстей, которые их обуревают, тревог, которые их беспокоят, физических и духовных бедствий, которые обрушиваются на них со всех сторон,—является искушение думать, что счастье не создано для земной юдоли и что безнадежное дело желать исцелить умы, в которые все решительно вливают отраву. Когда присматриваешься к суевериям, волнующим мысль людей, их разобщающим и доводящим их до безумия, когда видишь эти угнетающие их правительства, эти тиранические законы, эти бесчисленные несправедливости, от которых стонут почти все народы на земле, эти пороки и преступления, делающие столь ненавистной жизнь в обществе почти всем членам его, то с трудом можешь освободиться от мысли, что злополучие есть удел человеческого рода, что этот мир предназначен быть местопребыванием несчастливцев, что счастье—химера, или по крайней мере какая-то неуловимая вещь.

Желчные, преисполненные меланхолии последователи религиозного суеверия постоянно рисовали себе природу или творца ее в виде каких-то ожесточенных врагов человеческого рода; они предположили, что человек, постоянный объект небесного гнева, раздражает его даже своими желаниями и становится преступным в его глазах, ища счастья, для которого он вовсе не создан. Пораженные тем, что даже вещи, к которым мы стремимся с особенной силой, никогда не могут вполне удовлетворить нас, они стали называть эти вещи вредными, гнусными, отвратительными; они приказали избегать их, они без разбора запретили даже полезнейшие для нас самих и для наших ближних страсти; они потребовали, чтобы человек сделался бесчувственным, стал врагом самому себе, расстался со своими ближними, отказался от всяких удовольствий, отрекся от счастья,—одним словом, они потребовали чтобы он пошел против своего естества. «Смертные!—сказали они:—вы рождены для страданий; виновник вашего существования обрек вас на несчастье; примиритесь с его намерениями и станьте несчастными. Боритесь с мятежными желаниями, имеющими своей целью счастье; откажитесь от удовольствий, которые вам свойственно любить; не привязывайтесь здесь, на земле, ни к чему; избегайте общества, распаляющего только ваше воображение и заставляющего вас думать о благах, от которых вы должны отказаться; разбейте движущую пружину своей души; подавите то стремление к деятельности, которое желает положить конец вашим мучениям; страдайте, скорбите, стенайте: таков ваш путь к блаженству».

О, слепые врачи, принявшие болезнь за нормальное состояние человека! Они не заметили, что страсти и желания свойственны от природы человеку; что запрещать ему любить и желать, это все равно, что желать отнять у него его существо; что активность есть жизнь общества и что требовать от нас ненависти и презрения к самим себе—это значит лишить нас самого могущественного побуждения к добродетели. Так, религия благодаря своим сверхъ-

естественным лекарствам не только не исцелила человечества от его бедствий, но лишь ожесточила его и довела до отчаяния; не только не утишила его страстей, но сделала еще более неукротимыми, опасными и яростными те из них, которые по своей природе служили лишь для сохранения и счастья человеческого рода. Но людей нельзя сделать счастливыми, задушив их страсти; для этой цели надо направить эти страсти на вещи, полезные им самим и их ближним.

Несмотря на заблуждения человечества, несмотря на сумасбродство его политических и религиозных учреждений, несмотря на наши постоянные жалобы и наше недовольство судьбой,— на земле имеются счастливые люди. Мы встречаем иногда государей, одушевленных благородным честолюбием сделать народы довольными и счастливыми; мы встречаем на земле Антонинов, Траянов, Юлианов, Генрихов; мы видим людей высокого духа, находящих свою славу и счастье в том, чтобы поощрять заслуги, помогать нуждающимся, протягивать руку помощи угнетенной добродетели. Мы встречаем гениев, охваченных желанием вырвать дань восхищения у своих сограждан, принося им пользу и наслаждаясь счастьем, которое они доставляют другим.

Не будем думать, будто бедняку совершенно недоступно счастье. Скромная, бедная жизнь представляет часто выгоды, которые должны признать и которым завидуют богатые и знатные люди. Душа бедняка, находящаяся всегда в действии, не перестает питать желаний, между тем как богач и знатный человек часто не знают, чего им желать, или же желают совершенно недоступных вещей[1]. Его привыкшее к труду тело знает сладость отдыха; этот отдых до крайности утомителен для того, кто томится в праздности. Физические упражнения и воздержанность имеют своим следствием крепость тела и здоровье у бедняка; малодеятельный же и невоздержный богач подвержен недугам и пресыщению. Нужда натягивает все пружины души, она—мать всякого мастерства; из ее лона выходят гений и талант, которым вынуждены воздать поклонение богатство и знатность. Наконец, против ударов судьбы бедняк является своего рода гибким тростником, который гнется, но не ломается.

Таким образом, природа не была вовсе мачехой для большинства своих детей. Тот, кому судьба дала незаметное положение, не знает пожирающего царедворца честолюбия, тревог интригана, угрызений совести, беспокойства и пресыщения человека, приобретшего на народном разорении богатства, которыми он не умеет пользоваться. Чем больше работает тело, тем больше отдыхает воображение; оно распаляется только разнообразием представляющихся ему предметов; пресыщенность ими вызывает у него чувство отвращения; воображение же бедняка ограничено по необходимости узким кругом; он воспринимает мало идей, он знает

[1] Петроний говорит: «Nescio quomodo bonae mentis soror est paupertas». [«Бедность является каким-то образом сестрой хорошего настроения».]

мало предметов и значит имеет мало желаний; он довольствуется немногим, между тем как вся природа не в силах удовлетворить ненасытных желаний и мнимых потребностей утопающего в роскоши богача, который исчерпал уже удовлетворение, доставляемое необходимыми вещами. Те, кого под влиянием предрассудков мы считаем самыми несчастными из смертных, часто наслаждаются более реальными и серьезными преимуществами, чем угнетающие и презирающие их люди, вынужденные иногда просто завидовать им. Ограниченность желаний представляет собой весьма реальное благо: нуждающийся человек из простонародья мечтает только о хлебе; в поте лица он добывает его; он с наслаждением съел бы его, если бы людская несправедливость не делала его обыкновенно горьким. Благодаря безумию правительств, те, кто утопает в изобилии, не становясь от этого нисколько счастливее, отнимают у земледельца плоды его труда. Государи жертвуют своим подлинным счастьем и счастьем своих государств ради страстей и прихотей, обездоливающих их народы, погружающих их страну в нищету, делающих тысячи несчастными без всякой пользы для них самих. Тирания заставляет своих подданных проклинать свое существование, покидать работу, лишает их охоты иметь детей, которые будут такими же несчастными, как и их отцы; невыносимый гнет заставляет их иногда поднимать бунт или совершать покушения, чтобы отомстить за испытанные ими несправедливости. Несправедливость, доводя до отчаяния бедняка, заставляет его прибегать к преступлению, как средству, чтобы избавиться от своих страданий. Неправедное правительство доводит людей до отчаяния; своими притеснениями оно разоряет деревни, так что земля остается невозделанной; в результате возникает страшный голод со своими спутниками—чумой и другими заразными болезнями. Несчастия народов влекут за собою революции; среди людей, ожесточенных бедствиями, начинается брожение, и неизбежным результатом этого являются государственные катастрофы. Так, физический мир и мир духовный тесно связаны между собой или, вернее, являются одной и той же вещью.

Если несправедливость государей не всегда вызывает такие серьезные последствия, то во всяком случае она влечет за собой леность, в результате которой общество переполняется нищими и злоумышленниками; ни религия, ни страх перед законом, ничто решительно не может остановить этих последних и заставить их быть жалкими зрителями благополучия, в котором им нельзя принять участие. Даже рискуя жизнью они ищут себе мимолетного счастья, если несправедливость закрыла им путь к труду, который сделал бы их полезными и честными гражданами.

Пусть нам не говорят, будто ни одно правительство не может сделать всех своих подданных счастливыми; конечно, оно не в состоянии удовлетворить ненасытные прихоти нескольких праздных граждан, которые не знают, что придумать, чтобы рассеять свою скуку; но оно может и должно стараться удовлетворить реальные потребности большинства граждан. Общество пользуется всем

доступным ему счастьем, если большинство его граждан имеет пищу, одежду, жилище, одним словом, может без чрезмерного труда удовлетворить свои естественные потребности. Большинство это удовлетворено, если оно уверено, что никакая сила не может лишить его плодов его труда, что оно работает для самого себя. В силу какого-то безумия человечества целые народы вынуждены трудиться, истекать потом, орошать землю слезами, чтобы удовлетворять роскошь, прихоти, развратную жизнь кучки безрассудных и бесполезных людей, которые не могут стать счастливыми, так как их разнузданное воображение не знает никаких границ. Так, религиозные и политические заблуждения превратили мир в юдоль слез.

Благодаря нежеланию обратиться к содействию разума, познать цену истины, убедиться, в чем заключаются их настоящие интересы, их подлинное реальное счастье, государи и народы, богачи и бедняки, вельможи и простолюдины очень далеки от счастья; но если мы взглянем беспристрастно на человеческий род, то мы найдем здесь гораздо больше добра, чем зла. Ни один человек не бывает счастлив во всем и всегда, но он бывает счастлив в отдельных случаях. Те, кто жалуется с особенной горечью на удары судьбы, держатся, однако, за жизнь какими-то, часто незаметными, нитями, мешающими им расстаться с жизнью. Действительно, привычка облегчает нам наши страдания; прекращение боли становится настоящим наслаждением; всякая потребность представляет удовольствие в момент своего удовлетворения; отсутствие горя и болезней является счастливым состоянием, которым мы тихо наслаждаемся, не замечая этого; надежда, редко покидающая нас, окончательно помогает нам переносить самые жестокие бедствия. Узник смеется в оковах; усталый поселянин возвращается с песнями в свою хижину; наконец, человек, называющий себя самым несчастным, с ужасом видит приближение смерти, если только отчаяние не исказило окончательно в его глазах облика природы[1].

Пока мы желаем продолжения своего существования, мы не вправе еще считать себя совершенно несчастными; пока нас поддерживает надежда, мы еще наслаждаемся весьма великим благом. Если бы мы были более справедливыми, то, подсчитавши наши удовольствия и наши страдания, мы убедились бы, что сумма первых значительно превосходит сумму последних; мы увидели бы, что у нас подробнейший реестр зла и очень плохо составленный список добра. Действительно, мы должны были бы признать, что в нашей жизни очень мало совершенно несчастных дней. Наши действующие периодически потребности доставляют нам удовольствие при удовлетворении их; на нашу душу действуют непрерывно тысячи вещей, обилие, разнообразие, новизна которых радует нас, отвлекает нас от наших огорчений, заставляет забывать наши страдания. Если физические страдания невыносимы, то они непродолжительны, они вскоре доводят нас до порога смерти; духовные

[1] См. то, что было сказано о самоубийстве в гл. XIV.

страдания производят то же самое действие. Если природа отказывает нам совершенно в счастье, то она открывает нам дверь для выхода из жизни; если мы отказываемся выйти, то это значит, что мы находим еще удовольствие в существовании. Если народы доведены до отчаянья и совершенно несчастны, то у них есть последнее средство—оружие, и с риском гибели они могут попытаться положить конец своим страданиям.

Итак, на основании того, что столько людей цепляется за жизнь, мы вправе заключить, что они не так несчастны, как это думают. Поэтому не будем преувеличивать бедствий человеческого рода; заставим молчать мрачный пессимизм, уверяющий нас, будто бедствия человечества неисцелимы; станем уменьшать мало-помалу число наших заблуждений, и мы увидим, что в той же пропорции уменьшатся наши несчастия. Из того, что человеческое сердце не перестает иметь желания, не будем заключать, что человек несчастен; из того, что его тело нуждается ежедневно в пище, следует заключить, что оно здорово и исполняет свои функции; из того, что его сердце испытывает желания, следует заключить, что он нуждается постоянно в изменениях, что страсти являются неотъемлемой частью счастья существа, которое чувствует, мыслит, получает идеи и которое должно неизбежно любить и желать то, что́ доставляет или обещает ему возможность существования, соответствующего его природной энергии. Пока мы живем, пока действует двигательный механизм нашей души, эта душа желает; пока она желает, она испытывает необходимую ей деятельность; пока она действует, она живет. Жизнь можно сравнить с рекой, воды которой текут и беспрерывно следуют друг за другом; вынужденные двигаться по неровному ложу, они встречают временами препятствия, которые мешают им застояться; они не перестают течь, стремиться, нестись, пока не вольются в океан природы.

ГЛАВА XVII

Истинные или основывающиеся на природе идеи являются единственным лекарством против человеческих бедствий. Повторение изложенного в этой первой части. Заключение

Всегда, когда мы перестаем руководствоваться опытом, мы впадаем в заблуждения. Наши заблуждения становятся еще более опасными и неисцелимыми, когда за ними имеется санкция религии; в этом случае мы никогда не соглашаемся отказаться от своих взглядов; мы считаем выгодным для себя не видеть, не слышать ничего, и мы предполагаем, что ради нашего счастья мы должны закрыть глаза на истину. Если большинство моралистов обнаружило незнание человеческого сердца; если они ошиблись насчет болезней его или насчет необходимых против них лекарств; если

предложенные ими лекарства оказались недействительными или даже опасными, то все это потому, что они отвернулись от природы и от опыта, что они не осмеливались руководствоваться своим разумом, отказались от свидетельства своих чувств и следовали лишь прихотям фантазии, ослепленной самообольщением или растроенной страхом; они предпочли иллюзии воображения реальностям никогда не обманывающей природы.

Благодаря тому, что учители людей не хотели понять, что разумное существо не может ни на минуту забыть своего самосохранения, своего реального или фиктивного интереса, своего длительного или кратковременного благополучия, одним словом, своего истинного или ложного счастья; благодаря тому, что учители эти не поняли, что желание и страсти, это—свойственные нашей душе естественные, необходимые движения,—они признали существование сверхъестественных причин для заблуждений людей и стали применять к их бедствиям бесполезные или опасные средства. Требуя от людей, чтобы они душили свои желания, боролись со своими склонностями, уничтожали свои страсти, они лишь давали им бесплодные, туманные, неосуществимые советы; эти ненужные поучения не повлияли решительно ни на кого; в лучшем случае, они могли подействовать на нескольких человек, спокойное воображение которых вообще не особенно побуждало их ко злу; страхи, сопряженные с этими поучениями, лишь нарушили покой некоторых мирных по своей природе лиц, нисколько не удерживая тех людей с неукротимым темпераментом, которые были опьянены своими страстями или увлечены потоком привычки. Наконец, обещания и угрозы религиозного суеверия создавали лишь фанатиков, фантазеров, бесполезных или опасных людей, но никогда не создавали истинно добродетельных, т. е. полезных своим ближним, членов общества.

Эти знахари, следуя слепой рутине, не поняли, что человек, пока он живет, создан, чтобы чувствовать, чтобы желать, чтобы иметь страсти и удовлетворять их сообразно с энергией своей организации; они не заметили, что привычка укрепляет эти страсти, что воспитание порождает их в сердцах людей, что пороки правительства усиливают их, что общественное мнение их одобряет, что опыт делает их необходимыми; они не поняли, что потребовать от устроенных таким образом людей уничтожения своих страстей—это значит ввергнуть их в отчаяние или же предписать им слишком сильные лекарства, которых они не смогут принять. При теперешнем состоянии наших обществ, с их колоссальными богатствами, сказать человеку, знающему по опыту, что эти богатства доставляют решительно все удовольствия, сказать ему, чтобы он их не желал, чтобы он не делал усилия для приобретения их, чтобы он забыл о них,—это все равно, что убедить его сделаться несчастным. Сказать честолюбцу, чтобы он не желал власти и влияния, в то время как всё, точно нарочно, указывает на них, как на предел счастья,—это все равно, что приказать ему перевернуть внезапно вверх дном привычную систему своих взглядов, все равно,

что говорить глухому. Сказать любовнику с пылким темпераментом, чтобы он отказался от предмета своей страсти,—это все равно, что требовать от него, чтобы он отрекся от своего счастья. Противопоставить религию столь могучим интересам—это значит бороться с реальностью при помощи химер и иллюзий.

Действительно, если мы станем анализировать вещи без всякой предвзятости, то мы убедимся, что большинство требований, предъявляемых к людям религией или ее фанатической и фантастической моралью, столь же смехотворны, как и неосуществимы. Запретить людям страсти—это значит запретить им быть людьми; посоветовать человеку с пылким воображением умерить свои желания—это значит посоветовать ему изменить свою организацию, это значит приказать его крови течь медленнее. Сказать человеку, чтобы он отказался от своих привычек,—это все равно, что желать, чтобы гражданин, привыкший одеваться, согласился вдруг разгуливать нагишом; почему же не потребовать от него, чтобы он изменил свою физиономию, уничтожил свой темперамент, погасил свое воображение, изменил природу текущих в его организме жидкостей, почему не приказать ему не иметь страстей, соответствующих его природной энергии, или отказаться от приобретенных им благодаря привычке и превратившихся в потребности страстей?[1] Таковы, однако, те столь прославленные лекарства, с помощью которых большинство моралистов хочет бороться с человеческой развращенностью. Что же удивительного, что они не производят никакого действия или же только доводят человека до отчаяния благодаря вызываемой ими постоянной борьбе между его страстями, пороками, привычками и фантастическими страхами, порождаемыми суеверием. Пороки общества, предметы, которыми оно пользуется, чтобы возбудить наши желания; удовольствия, богатства, чины, которыми нас прельщают правительства; различные блага, которые мы ценим благодаря воспитанию, примеру окружающих и общественному мнению,—все это притягивает нас с одной стороны, в то время как мораль тщетно тянет нас с другой, а религия своими ужасными угрозами ввергает нас в тревогу и вызывает в нас жестокую борьбу, не одерживая, однако, никогда победы. Если же случайно она одолеет все эти противостоящие ей силы, то она делает нас несчастными, разбивая окончательно движущую пружину нашей души.

Страсти являются противовесом страстей; не будем же стараться разрушать их, но попытаемся направить их; уравновесим вредные страсти страстями, полезными для общества. Разум, плод опыта,

---

[1] Легко заметить, что все религии давали людям такого рода сумасбродные советы. У индусов, японцев, магометан, христиан, евреев совершенство, согласно их религиозным суевериям, заключается в том, чтобы поститься, умерщвлять плоть, воздерживаться от самых дозволенных удовольствий, избегать общества, причинять себе добровольно тысячи мучений, стараться все время итти наперекор природе. Среди язычников галлы и жрецы сирийской богини были не более рассудительны: они кастрировали себя из религиозного рвения.

является просто искусством выбирать те страсти, к которым мы должны прислушиваться ради нашего собственного счастья. Воспитание есть искусство сеять и взращивать в сердцах людей полезные страсти. Законодательство есть искусство сдерживать опасные страсти и возбуждать те, которые могут быть полезны обществу. Религия же—это искусство сеять и взращивать в душах людей мечтания, иллюзии, обманы, из которых рождаются гибельные для них самих и для других страсти; только борясь с ними, человек может достигнуть счастья.

Разум и мораль сумеют оказывать влияние на людей лишь в том случае, если они покажут каждому из них, что его подлинный интерес связан с полезным для него самого поведением; а это поведение может быть полезным, лишь снискав ему благожелательное отношение других людей, необходимых для его собственного счастья; поэтому воспитание должно с ранних лет занимать воображение граждан мыслями об интересе или пользе человечества и о вытекающих отсюда уважении, любви, выгодах; привычка должна приучить их к средствам получать эти выгоды; общественное мнение должно сделать эти средства дорогими для них, а пример окружающих должен побуждать их искать этих средств. Правительство при помощи системы наград должно поощрять граждан следовать этим путем, а при помощи системы наказаний устрашать тех, кто желал бы итти вразрез с этими видами. Так, надежда на подлинное счастье и страх реального зла могут стать страстями, уравновешивающими вредные для общества страсти; во всяком случае эти последние стали бы редким исключением, если бы к людям обращались не с непонятными умозрениями и с лишенными смысла словами, а говорили с ними о реальных вещах или указывали им на их истинные интересы.

Человек бывает так часто дурным лишь потому, что он считает себя почти всегда заинтересованным в этом; пусть позаботятся о просвещении и о счастье людей, и они станут лучше. При справедливом и бдительном правительстве государство начнет скоро изобиловать добродетельными гражданами; подобное правительство внушило бы им реальные, осязательные мотивы поступать хорошо; оно позаботилось бы об их просвещении, оно привлекло бы их заботами об их собственном счастье; если бы его обещания, его угрозы точно исполнялись, то они, несомненно, имели бы больше влияния, чем обещания и угрозы религии с ее картинами иллюзорного блага или наказаний, в которых закосневшие порочные люди будут сомневаться всегда, когда это им будет выгодно; близкие их уму мотивы должны действовать на них сильней, чем соображения о каком-то неопределенном и далеком будущем. На земле встречается так много порочных и дурных людей, закосневших в своем развратном образе жизни лишь потому, что нет правительства, которое заставило бы их видеть свою выгоду в том, чтобы быть справедливыми, добродетельными и добрыми: наоборот, повсюду сильнейшие приманки толкают их на путь преступления, благоприятствуя склонностям

порочной организации, которую ничто не исправляло и не направляло к добру[1]. Дикарь, не знающий в своей орде цены денег, разумеется, не будет обращать на них никакого внимания; но пусть окажется в нашем цивилизованном обществе, и он скоро научится желать их, он станет прилагать усилия, чтобы добиться их. А под конец, если не будет никаких опасностей, он начнет красть, особенно, если он не научился уважать собственность окружающих его людей. Дикарь и дитя находятся в совершенно одинаковом положении, и лишь мы делаем дурными того и другого. Сын вельможи приучается с детства желать власти; став взрослым, он становится честолюбцем, а если ему повезет и он войдет в милость государя, то он становится дурным и будет таким безнаказанно. Таким образом, не природа создает дурных людей, а наши учреждения заставляют их быть такими. Ребенок, воспитанный среди разбойников, может стать только злодеем; если бы он был воспитан среди добродетельных людей, он стал бы сам добродетельным человеком.

Если мы станем искать источник нашего полного незнания нравственности и мотивов, действующих на волю людей, то мы увидим, что им являются ложные идеи большинства философов о человеческой природе. Наука о нравах стала неразрешимой загадкой лишь потому, что из человека сделали какое-то двойное существо, отличив в нем душу от тела, потому, что его душу выделили из области физики, подчинив ее фантастическим законам какого-то иллюзорного мира и предположив ее совершенно иной природы, чем все прочие явления. Благодаря этим предположениям человеку стали приписывать природу и свойства, совершенно отличные от тех, что наблюдаются во всех других телах. Метафизики ухватились за эти гипотезы и, утончая их, сделали их совершенно непонятными. Они не заметили, что движение свойственно душе точно так, как живому телу; они не поняли, что потребности души беспрерывно возобновляются, как и потребности тела, они не уразумели, что эти потребности души, как и потребности тела, чисто физического порядка и что на душу и тело действуют одинаково лишь физические, материальные предметы. Они не обратили внимания на тесную постоянную связь души и тела или, вернее, они отказались признать, что душа и тело—это одна и та же вещь, рассматриваемая под различными углами зрения. Упорствуя в своих фантастических и непонятных взглядах, они не хотели видеть, что тело, страдая, делает душу несчастной, и что скорбящая душа угрожает здоровью тела. Они не поняли, что духовные удовольствия и страдания влияют на тело и делают его апатичным или же, наоборот, вливают в него бодрость. Они решили, что душа извлекает свои мысли—веселые или печальные—из себя самой; в действительности же ее идеи получаются лишь от мате-

[1] Саллюстий говорит: «Nemo gratuito malus est». [«Никто не бывает беспричинно дурным».] Можно аналогичным образом сказать: Nemo gratuito bonus [никто не бывает беспричинно хорошим].

риальных предметов, которые материально действуют или подействовали на ее органы; в действительности ее веселое или печальное настроение вызывается длительным или кратковременным состоянием жидких или твердых частей нашего тела. Одним словом, они не поняли, что эта душа, будучи чисто пассивной, подвергается тем же изменениям, что и тело, что она приводится в движение лишь через его посредство, действует лишь при его помощи и часто, без своего ведома и вопреки себе, получает со стороны воздействующих на нее физических предметов свои идеи, восприятия, ощущения, свое счастье или свое несчастье.

Под влиянием этих взглядов, связанных с фантастическими системами, сочиненными для оправдания их, стали предполагать, что человеческая душа свободна, т. е. обладает способностью двигаться сама собою и может действовать независимо от импульсов, получаемых ее органами от внешних предметов; стали думать, что она может сопротивляться этим импульсам и, не считаясь с ними, следовать по пути, который она выбирает себе в силу своей собственной энергии; одним словом, стали утверждать, что душа свободна, т. е. обладает способностью действовать, не определяясь никакой внешней силой.

Таким образом, этой душе, которой приписали природу, отличную от природы всех известных нам в мире существ, оказался свойственным и свой особенный способ действия: она стала, так сказать, какой-то изолированной точкой, не подчиненной цепи непрерывных движений, которые сообщают друг другу тела в природе. Увлекаясь своими химерическими представлениями, эти мыслители не заметили, что, отличая душу от тела и от всех известных нам существ, они делали невозможным правильный взгляд на нее. Они не заметили полной аналогии, существующей между ее способом действия и способом действия тела, а также постоянного и необходимого соответствия между душой и телом. Они не хотели видеть, что душа, подобно всем телам природы, подвержена действиям притяжения и отталкивания, зависящим от свойств субстанций, приводящих ее органы в действие; что ее решения, ее страсти, ее желания являются всегда следствием движений, производимых физическими предметами, находящимися вне ее власти; что эти предметы делают ее счастливой или несчастной, деятельной или бездеятельной, довольной или печальной вопреки ей самой и вопреки всем ее усилиям чувствовать себя иначе. Стали в небесах искать фиктивных побуждений, которые должны были бы приводить в движение душу; людям указывали лишь на какие-то воображаемые интересы; под предлогом какого-то иллюзорного счастья им мешали трудиться для своего подлинного счастья, которого им предусмотрительно не показывали; их взоры направляли на небо для того, чтобы они не могли видеть земли; от них скрыли истину и хотели сделать их счастливыми при помощи страхов, призраков и химер. Так, люди, слепые сами по себе, получили в руководители жизни слепцов, причем и руководители и руководимые под конец заблудились.

Заключение

Из всего вышеизложенного вытекает, что все и всяческие заблуждения человеческого рода происходят от того, что он отказался от опыта, от свидетельства чувств, от здравого смысла и стал руководствоваться указаниями часто обманывающего воображения и всегда подозрительного авторитета. Человек никогда не поймет, в чем его истинное счастье, пока он будет пренебрегать изучением природы и ее неизменных законов, пока он не станет искать в ней одной средств против бедствий, вытекающих необходимым образом из его теперешних заблуждений. Человек всегда будет загадкой для самого себя, пока он будет находить у себя двоякую сущность и будет считать, что он приводится в движение какой-то непонятной силой, природы и законов которой он не знает. Его интеллектуальные способности и его духовные качества будут непонятны для него, если он будет смотреть на них иначе, чем на свои телесные качества или способности, и будет думать, что они подчиняются другим правилам. Мнимое учение о свободе воли не основывается решительно ни на чем, опыт опровергает его на каждом шагу: опыт показывает человеку, что во всех своих поступках он подчинен необходимости; и эта истина не только не опасна для людей или пагубна для морали, но, наоборот, должна стать ее настоящей основой, так как она показывает необходимость отношений, существующих между чувствующими существами, объединившимися в общество, чтобы совместно трудиться над своим взаимным счастьем. Из необходимости этих отношений вытекает необходимость обязанностей у людей и необходимость чувства любви к поведению, называемому добродетельным, и отвращения к поведению, называемому порочным и преступным. Благодаря этому ясно видны истинные основы *морального долга*, означающего просто необходимость употреблять средства, потребные для цели, которую ставит себе человек в обществе, где каждый из нас, во имя собственного интереса, собственного счастья и безопасности должен обладать и обнаруживать склонности, необходимые для собственного самосохранения и способные вызвать в его согражданах чувства, нужные для его собственного счастья. Одним словом, всякая мораль основывается на необходимом взаимодействии человеческих воль, на необходимом притяжении и отталкивании людских душ: общество держится согласием воль и поступков людей, а их раздоры губят его или делают несчастным.

Из всего сказанного можно заключить, что названия, которыми люди обозначали действующие в природе скрытые причины и их различные следствия, представляют всегда лишь необходимость, рассматриваемую под различными углами зрения. Мы нашли, что *порядок*—это необходимая цепь причин и следствий, совокупность, связь и ход которых мы видим или воображаем, что видим, цепь, нравящаяся нам, когда она соответствует нашему существу. Мы видели точно так же, что *беспорядок*—это необходимая цепь причин и следствий, которые мы считаем неблаго-

приятными или несоответствующими нашему существу. *Разумом* была названа необходимая причина, вызывающая необходимым образом цепь явлений, обозначаемых словом *порядок*. *Божеством* была названа необходимая и невидимая причина, приводящая в действие природу, в которой все совершается согласно необходимым и неизменным законам. *Судьбою* или *роком* была названа необходимая связь неизвестных причин и следствий, наблюдаемых нами в этом мире; словом *случай* были обозначены действия, которых мы не можем предвидеть или же необходимую связь которых с их причинами мы не знаем. Наконец, *интеллектуальными* и *духовными* способностями были названы необходимые действия и модификации организованного существа, приводимого в действие, как было предположено, каким-то непонятным агентом, отличным от его тела и названным *душой*.

Затем предположили, что этот агент бессмертен и в отличие от тела недоступен разложению. Мы показали, что фантастическое учение о загробной жизни основывается на совершенно произвольных допущениях, опровергаемых размышлением. Мы доказали, что эта гипотеза не только бесполезна для нравственности людей, но, наоборот, способна усыплять их мысль, отвращать их от того, чтобы трудиться для своего реального счастья, обманывать их всякого рода взглядами, вредными для их спокойствия и, наконец, усыплять бдительность законодателей, удерживая их от того, чтобы обращать должное внимание на воспитание, учреждения и законы общества. Мы объяснили, что политика ошибочно исходит из учения, мало способного сдерживать страсти, которые окружающее точно нарочно разжигает в сердцах людей, перестающих думать о будущем перед лицом прельщающего их настоящего. Мы показали, что презрение к смерти—это полезное чувство, способное придать людям мужество делать то, что действительно выгодно обществу. Наконец, мы разъяснили то, что может привести людей к блаженству, и указали на препятствия, которые заблуждение ставит счастью.

Пусть же нас не обвиняют в том, будто мы только разрушаем, не созидая ничего; будто мы только боремся с заблуждениями, не ставя на их место истины; будто мы подкапываемся не только под основы религии, но и здоровой нравственности. Последняя необходима для людей; она основывается на их природе; указываемые ею обязанности носят вполне определенный характер и должны будут существовать до тех пор, пока будет существовать человеческий род; она внушает нам обязанности, так как без нее не могут существовать и наслаждаться жизнью ни отдельные лица, ни общества.

Итак, будем прислушиваться к этой нравственности, основывающейся на опыте и на необходимости вещей; не будем обращать внимания на суеверное учение, основывающееся на иллюзиях, обмане и причудах воображения. Будем следовать урокам той человеколюбивой морали, которая приводит нас к добродетели путем счастья. Заткнем уши и не будем слушать бесполезных при-

зывов религии, не способной заставить нас полюбить добродетель, а способной только оттолкнуть нас от нее и делающей нас действительно несчастными в этом мире в ожидании обещаемых ею иллюзорных благ в загробном мире. Наконец, посмотрим, не может ли разум без помощи этой злобствующей против него соперницы повести нас более верным путем, чем она, к цели всех наших желаний.

Действительно, какие выгоды извлекло до сих пор человечество из всех этих тонких умозрений о сверхъестественных вещах, которыми теология в течение веков питала наше воображение? Сделали ли все эти созданные невежеством и воображением призраки, все эти утонченные, вздорные, лишенные почвы опыта гипотезы, все эти не имеющие ни на одном языке смысла слова, все эти фактические надежды и панические страхи, которыми пытались воздействовать на человеческую волю,—сделали ли они людей лучшими, более понимающими свои обязанности, более верно исполняющими их? Сделали ли все эти фантастические системы и софистические выдумки, которые их поддерживают, более просвещенным наш ум, более разумным наше поведение, более добродетельным наше сердце? Увы! все эти вещи только погрузили человеческую мысль во мрак, из которого она не может выбраться, посеяли в наших душах опасные заблуждения, пробудили в нас пагубные страсти—этот подлинный источник бедствий, от которых страдает человечество.

Перестань же, о человек, тревожиться из-за призраков, созданных твоим воображением или обманом! Откажись от пустых надежд; освободись от удручающих тебя страхов; следуй спокойно необходимой дорогой, начертанной для тебя природой. Посади вдоль нее цветы, если твой жребий позволяет это; удали, если ты можешь, терния, которые рок рассыпал по ней. Не вперяй своих взоров в недоступное будущее: темнота его достаточно показывает, что бесполезно или опасно пытаться проникнуть в него. Думай только о том, чтобы стать счастливым в единственном известном тебе существовании. Будь умерен, воздержан, рассудителен, если ты заботишься о своем самосохранении; не излишествуй в удовольствиях, если ты желаешь сделать их длительными. Воздерживайся от всего того, что может повредить тебе самому и другим. Будь воистину разумен, т. е. научись любить себя, заботиться о своем существовании, исполнять задачу, которую ты себе ставишь в каждое мгновение. Будь добродетельным, чтобы пользоваться длительным счастьем, чтобы наслаждаться привязанностью, уважением и помощью существ, необходимых по законам природы для твоего собственного счастья. Если они несправедливы, постарайся быть достойным собственной любви и самоуважения: ты будешь жить довольным, твое спокойствие не будет нарушено, конец твоего жизненного поприща, свободный, как и вся твоя жизнь, от угрызений совести, не окажется в противоречии с нею. Смерть будет для тебя вратами нового существования в новом порядке вещей: ты будешь там подчинен, как ты под-

чинен и здесь, вечным законам судьбы, повелевающей тебе, если ты хочешь жить счастливо на земле, делать счастливыми людей. Поэтому дай потоку природы тихо увлечь тебя, пока ты не уснешь мирно в породившем тебя лоне.

Что касается тебя, дурной, несчастный человек! тебя, находящегося в вечном противоречии с самим собой! тебя, расстроенный механизм, не согласующийся ни с собственной своей природой, ни с природой своих ближних!—не бойся загробных наказаний за свои преступления: разве ты уже не наказан достаточным образом? Разве твои безумства, твои постыдные привычки, твое распутство не губят твоего здоровья? Разве, пресыщенный излишествами, ты не влачишь в грязи своей жизни? Разве скука не является наказанием за удовлетворение твоих страстей? Разве сила и жизнерадостность не уступили уже место слабости, недугам, сожалениям? Разве твои пороки не приближают тебя с каждым днем к могиле? Разве при каждом новом преступлении ты осмеливался без ужаса углубиться в самого себя? Разве в сердце твоем не поселились угрызения совести, страх и позор? Разве ты не боялся взоров своих ближних? Разве наедине с собою ты не дрожал, боясь, что вдруг грозная истина раскроет твои злодеяния? Не трепещи же перед будущим, оно положит конец заслуженным мукам, причиняемым тобою самому себе; смерть, освободив землю от лишнего бремени, освободит тебя от самого себя, твоего злейшего врага.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

О божестве.—О доказательствах его существования.—О его атрибутах.—О способе, каким божество влияет на счастье людей

ГЛАВА I

Происхождение наших идей о божестве

Если бы у людей хватило мужества доискиваться источника взглядов, глубочайшим образом запечатленных в их мозгу; если бы они отдали себе точный отчет в причинах, заставляющих их относиться к этим взглядам с уважением, как к чему-то священному; если бы они решились хладнокровно анализировать мотивы своих надежд и своих опасений, то они нашли бы, что часто предметы или идеи, способные сильнейшим образом влиять на них, не обладают никакой реальностью, представляя просто лишенные смысла слова, призраки, созданные невежеством и видоизмененные больным воображением. Их мысль работает наспех, без всякой логической последовательности; их нормальная умственная деятельность нарушается страстями, которые мешают им рассуждать правильно или руководствоваться в своих суждениях опытом. Поместите человека посреди природы, все части которой находятся в движении, и он станет испытывать различные ощущения, в зависимости от производимых на него приятных или неприятных воздействий; благодаря этому он окажется счастливым или несчастливым, и, в зависимости от свойств вызываемых в нем ощущений, он станет испытывать любовь или страх, он будет искать или будет избегать реальных или мнимых причин происходящих в его организме действий. Но если этот человек невежествен или лишен опыта, то он будет заблуждаться насчет этих причин; он не сумеет доискаться их, он не будет знать ни их энергии, ни их способа действия, и он будет находиться в неуверенности до тех пор, пока повторные опыты не дадут ему возможности составить себе определенное представление о них.

Человек приносит с собой при рождении лишь способность более или менее сильно ощущать, согласно своей индивидуальной

организации; он не знает ни одной из действующих на него причин; руководимый ощущениями, он мало-помалу открывает их различные качества; он научается судить о них; он привыкает к ним; в зависимости от их воздействия на него он связывает с ними различные идеи, и идеи эти оказываются истинными или ложными, в зависимости от устройства его органов и от того, способны ли они производить надежные, повторные опыты.

Первые мгновения жизни человека отмечены рядом потребностей; это значит, что человеку в целях его самосохранения необходимо содействие ряда соответствующих ему факторов; эти потребности обнаруживаются в человеке в виде какого-то расстройства, какой-то апатии и вялости его организма, вызывающих в нем тягостное ощущение; расстройство это остается и увеличивается до тех пор, пока соответственная причина не восстановит порядка, присущего человеческому организму. Потребность—это первое из испытываемых человеком зол; однако это зло необходимо для его самосохранения, над которым он совершенно не задумался бы, если бы происходящее в его теле расстройство не заставляло его обратить на это внимание. Без потребностей мы были бы простыми бесчувственными машинами, вроде растений, неспособными, подобно последним, сохранить себя или принять меры для поддержания своего существования. В наших потребностях источник наших страстей, желаний, работы наших телесных и умственных способностей; наши потребности заставляют нас думать, желать, действовать; чтобы удовлетворить их или чтобы положить конец вызываемым ими в нас тягостным ощущениям, мы, в зависимости от нашей естественной чувствительности и свойственной нам энергии, приводим в действие силы своего тела или духа. Так как наши потребности беспрерывны, то мы вынуждены работать без передышки, чтобы добывать себе предметы, способные удовлетворить их; одним словом, разнообразные потребности человека являются причиной того, что его энергия находится в постоянном действии; если у человека нет более потребностей, он впадает в бездействие, апатию, скуку и томление, неблагоприятное и вредное для его существования; это состояние длится до тех пор, пока новые потребности не оживят его и не пробудят из этого состояния летаргии.

Отсюда ясно, что *зло* необходимо для человека; без него он не мог бы ни познавать того, что́ ему вредно, ни избегать его, ни заботиться о своем счастье; человек совершенно не отличался бы от бесчувственных, неорганизованных существ, если бы мгновенное зло, называемое нами потребностью, не заставляло его пускать в ход свои способности, производить опыты, сравнивать и отличать вредные для него вещи от полезных. Наконец, без зла человек не знал бы добра; он подвергался бы постоянно риску погибнуть; подобно ребенку, лишенному опыта, он на каждом шагу шел бы навстречу своей гибели; он неспособен был бы составить суждений ни о чем, он не имел бы воли, страстей, желаний, он не возмущался бы неприятными предметами, он не мог бы их устранить

со своего пути, у него не было бы мотивов любить что-нибудь или бояться чего-нибудь; он был бы бесчувственным автоматом, он не был бы человеком.

Если бы в этом мире не было бы зла, то человек никогда не задумался бы над мыслью о божестве. Если бы природа дала ему возможность легко удовлетворять свои постоянно возрождающиеся потребности или испытывать лишь приятные ощущения, то дни его текли бы в постоянном единообразии, и у него не было бы поводов исследовать неизвестные причины вещей. Размышлять — дело нелегкое: постоянно довольный человек думал бы лишь о том, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы наслаждаться настоящим, чтобы иметь дело с предметами, которые всегда напоминали бы ему приятным образом о его существовании. Ничто не тревожило бы его сердца, все было бы сообразно с его существом; он не испытывал бы ни страха, ни недоверия, ни беспокойства за будущее. Такие переживания могут быть следствиями лишь какого-нибудь неприятного ощущения в прошлом, которое, нарушив гармонию человеческого организма, прервало бы течение его счастливой жизни.

Независимо от потребностей, которые постоянно возобновляются у человека и которых он часто не в состоянии удовлетворить, всякий человек в своей жизни должен был испытать массу бедствий; ему пришлось страдать от непогоды или от последствий неурожая, от эпидемий, от несчастных случаев, болезней и т. д. Вот почему всякий человек боязлив и недоверчив. Опыт пережитого страдания вызывает в нас тревогу при встрече со всяким неизвестным явлением, т. е. таким явлением, действия которого мы еще не испытали; благодаря этому опыту мы внезапно или, если угодно, инстинктивно настораживаемся при встрече с предметами, действия которых на нас нам еще неизвестны. Наши тревоги и страхи увеличиваются вместе с размерами расстройства, вызываемого в нас этими предметами, вместе с их редкостью, т. е. с нашей неопытностью относительно них, вместе с нашей естественной чувствительностью и пылом нашего воображения. Чем более невежествен или лишен опыта человек, тем более он подвержен страху: уединение, лесная тень, ночной мрак и молчание, свист ветра, внезапный и неясный шум пугают всякого человека, не привыкшего к этим вещам; невежественный человек — точно дитя, которое дрожит и пугается всего. Его страхи исчезают или слабеют по мере того, как опыт приучает его к явлениям природы; он успокаивается, как только он узнает или воображает, что узнает причины наблюдаемых им явлений и как только он знакомится со средствами избежать их действия. Но если он не может разыскать причин тревожащих его или заставляющих его страдать явлений, то он не знает, как ему поступать: его тревоги увеличиваются, его воображение забирается бог знает куда; оно преувеличивает или дает беспорядочное изображение неизвестного предмета его страхов; оно делает этот предмет сходным с некоторыми из известных ему существ; оно подсказывает ему средства,

подобные тем, которые он употребляет обыкновенно, чтобы предотвратить таким образом действия и ослабить силу скрытой причины, породившей его тревоги и страхи. Так невежество и слабость человека делают его суеверным.

Мало людей, даже в наше время, изучало с достаточным вниманием природу или познакомилось с физическими причинами и с вызываемыми ими следствиями. Это невежество было, несомненно, еще значительнее в отдаленные времена, когда находившаяся в детстве человеческая мысль не достигла благодаря опыту того прогресса, который мы наблюдаем в ней теперь. Жившие разбросанно дикари не знали вовсе законов природы или знали их крайне несовершенным образом; только общественная жизнь дает возможность развиваться человеческому знанию; чтобы разгадать природу, необходимы разнообразные и комбинированные усилия. Если иметь это в виду, то ясно, что для наших диких предков все явления были чем-то таинственным; вся природа была для них загадкой; для лишенных опыта существ все явления ее должны были казаться чудесными и грозными; все, что́ они видели, должно было им казаться необычным, страшным, противоречащим порядку вещей.

Не будем поэтому поражаться тому, что люди еще и теперь трепещут при виде предметов, заставлявших некогда трепетать их отцов. Затмения, кометы, метеоры некогда вызывали тревогу у всех народов на земле; эти явления, столь естественные с точки зрения здравой философии, мало-помалу раскрывшей их истинные причины, еще и теперь в состоянии внушать тревогу наиболее многочисленной, но наименее просвещенной части современных народов. Простой народ, как и его невежественные предки, считает чудесными и сверхъестественными все предметы, к которым он не привык, или же все неизвестные явления, действующие с такой силой, на какую, по его мнению, неспособны известные ему агенты. Толпа видит чудеса и знамения во всех поражающих ее явлениях, понять которых она не может; она называет *сверхъестественными* производящие их причины: это означает попросту, что она не привыкла к ним, не знает их или же что она не видела в природе агентов, способных производить те редкие явления, которые поразили ее воображение.

Кроме естественных и обыденных явлений, среди которых жили народы, не постигая их причин, они с древнейших времен испытывали всякого рода бедствия общего и частного характера, которые должны были повергнуть их в величайший ужас и смятение. Летописи и предания всех народов рассказывают еще и ныне о грозных физических явлениях, о разных бедствиях и катастрофах, которые должны были переполнить страхом души их предков. Но если бы история и не сообщила нам ничего об этих грандиозных переворотах, то разве мы лично не могли бы убедиться в том, что все части земного шара испытали и, сообразно ходу вещей, должны были испытать и будут еще испытывать в различные времена всякие потрясения, изменения, наводнения, пожары? Обшир-

ные материки были поглощены волнами; вышедшие из своих берегов моря захватили части суши; отступив затем назад, воды эти оставили нам разительные доказательства своего пребывания в виде раковин и остатков рыб и разных морских организмов, которые внимательный наблюдатель встречает теперь повсюду в заселенных людьми плодородных местностях. Подземные огни в разных местах открыли себе гибельные для человечества отдушины. Одним словом, разъяренные стихии не раз боролись между собой за владычество над земным шаром, который повсюду покрыт необозримыми грудами развалин. Как должен был трепетать человек, видя, что вся природа обрушивается на него, грозя уничтожить его жилище! Как должны были быть перепуганы застигнутые врасплох люди, видя перед собой столь потрясенную природу, словно готовый рухнуть мир, разверзшуюся землю, ставшую могилой городов, провинций, целых народов! Какое представление должны были составить себе о неотвратимой причине, производящей такие колоссальные действия, подавленные страхом смертные! Конечно, они не могли признать причиной их природу; они не могли допустить, чтобы она была виновницей или соучастницей происхождения катастрофы, которую испытывала она сама; они не поняли, что эти перевороты и беспорядки являются неизбежным результатом ее неизменных законов и содействуют поддерживающему ее порядку.

При такой-то роковой обстановке народы, не видя на земле сил, способных производить столь могущественные действия, вознесли свои тревожные взоры и свои орошенные слезами глаза к небу, где, по их мнению, должны были находиться неизвестные враждебные силы, губившие здесь, на земле, их счастье.

Невежество, тревоги, бедствия были всегда источником первых представлений людей о божестве. Отсюда ясно, что представления эти должны были быть ненадежными или ложными и во всяком случае горестными. Действительно, куда бы мы ни устремили свой взор, взглянем ли мы на скованный холодом север, обратимся ли мы к знойным областям юга или к более умеренным поясам, мы повсюду увидим трепещущие народы, которые, под влиянием своих страхов и несчастий создали себе национальных богов или стали почитать принесенные из других мест божества. Представление об этих могущественных силах всегда соединялось с представлением о страхе; их имя всегда напоминало человеку его собственные бедствия или бедствия его предков: мы трепещем теперь потому, что наши предки трепетали тысячи лет тому назад. Представление о божестве вызывает в нас всегда горестные мысли: если мы станем доискиваться источника наших теперешних страхов и мрачных мыслей, возникающих в нашем мозгу всякий раз, когда при нас произносят имя божества, то мы найдем, что причиной этого являются потопы, всякого рода перевороты и катастрофы, которые уничтожили часть человечества и повергли в ужас несчастных, уцелевших от всеобщего разрушения; эти последние передали нам свои страхи и составленные

ими себе мрачные представления о напугавших их причинах или богах[1].

Если боги народов были зачаты посреди тревог, то точно так же посреди страданий сотворил каждый отдельный человек неизвестную силу, созданную им для самого себя. Человек, испытывающий какое-нибудь несчастье или неприятное ощущение, благодаря незнанию естественных причин и способа их действия не умеет объяснить их. Возникающие внутри него и вопреки ему движения,—болезни, страдания, страсти, тревоги,—болезненные изменения, испытываемые его организмом, причины которых он не знает,—наконец, смерть, вид которой так страшен для привязанного к жизни существа,—все это представляется ему сверхъестественными явлениями, так как они противоречат его природе; поэтому он их приписывает какой-то могущественной причине, которая, несмотря на все его усилия, располагает им по своему произволу. Воображение его, в отчаянии от кажущихся неизбежными бедствий, создает ему немедленно какой-нибудь призрак, перед которым он, в сознании своей собственной слабости, не перестает трепетать. Тогда, скованный страхом, он начинает печально размышлять о своих страданиях и в трепете изыскивает средства устранить их, обезоружить гнев преследующего его призрака. Так в мастерской печали несчастный человек творил призрак, из которого он сделал себе бога.

О неизвестных нам предметах мы умозаключаем всегда по тем предметам, которые мы в состоянии познать. Человек, судя по самому себе, приписывает всякой неизвестной, действующей на него причине волю, ум, планы, страсти, одним словом, качества, подобные его собственным качествам. Если какая-нибудь реальная или воображаемая причина действует на него приятным образом, то он считает ее доброй и благосклонной к нему; наоборот, он думает, что всякая причина, заставляющая его испытывать неприятные и вредные ощущения, дурна по своей природе и намеренно вредит ему. Он приписывает планы, намерения, систему поведения всему, что́, как ему кажется, само по себе производит связанные между собой действия, что̀ действует с известным порядком и последовательностью и вызывает в нем постоянно одни и те же ощущения. Сообразно этим представлениям, заимствуемым человеком всегда у самого себя и у своего собственного способа дей-

---

[1] Один английский автор правильно заметил, что всемирный потоп внес, может быть, такой же хаос в духовный мир, как и в мир физический, и что человеческий мозг сохраняет еще и поныне следы испытанных тогда потрясений. См. Philemon et Hydaspe, стр. 355.

Мало вероятно, чтобы потоп, о котором говорят священные книги евреев и христиан, был всемирным; но можно думать, что все части земного шара испытали в различные времена потопы: доказательством этого является столь единообразное у всех народов предание о потопе, а еще более—следы морских организмов, находимые повсюду на большей или меньшей глубине в земной толще; но возможно, однако, что столкновение с какой-нибудь кометой повлекло за собой затопление сразу всех материков, и в этом, конечно, не было бы ничего чудесного.

ствовать, он любит или боится действующих на него предметов; он приближается к ним доверчиво или с опаской; он стремится к ним или избегает их, если думает, что может уйти из-под их власти. Вскоре он начинает говорить с ними, призывать их, умолять их оказать ему свое содействие или перестать причинять ему страдания; он пытается снискать их благоволение покорностью, низкопоклонством, подарками, к которым он сам так чувствителен; наконец, он оказывает им гостеприимство, дает им убежище, строит им жилище и доставляет им вещи, которые, по его мнению, должны им особенно нравиться, так как он сам их очень ценит. Все это дает нам возможность объяснить образование тех богов-*хранителей*, которые среди грубых и диких народов имеются у каждого человека. Мы видим, что невежественные люди считают господами своей судьбы животных, камни, бесформенные и неодушевленные существа, фетиши, которые они превращают в божества, приписывая им разум, желания и волю.

Есть еще одно обстоятельство, которое способствует обману дикого человека и которое всегда будет обманывать всех тех, кого разум не научит не доверяться видимости; это—случайное совпадение некоторых явлений с причинами, которые их не произвели, или же сосуществование этих явлений с некоторыми причинами, не имеющими с ними никакой реальной связи. Так, дикарь станет приписывать доброту или желание сделать ему добро любому неодушевленному или одушевленному предмету,—как, например, камню какой-нибудь определенной формы, какой-нибудь скале, горе, дереву, змее, животному и т. д.,—если случайно при всякой встрече с этими предметами он имеет удачу на охоте, в рыбной ловле, на войне или во всяком другом начинании. Тот же дикарь—и столь же неосновательно—будет приписывать коварный или злой умысел любому предмету, который он встретит в тот день, когда он испытал какую-нибудь неудачу: не умея рассуждать, он не замечает, что эти явления зависят от естественных причин, от необходимых обстоятельств; ему легче приписать происхождение их мнимым причинам, не способным в действительности влиять на него или же желать ему добра и зла: под влиянием своего невежества и умственной лени он *обожествляет* их, т. е. приписывает им разум, страсти, намерения, наделяя их сверхъестественным могуществом. Дикарь—всегда ребенок: последний бьет ненравящуюся ему вещь, подобно тому как собака кусает ударяющий ее камень, не думая вовсе о руке, которая бросила этот камень.

Таковы у человека, лишенного опыта, основы его веры в счастливые или несчастливые предзнаменования; он их считает предупреждениями, исходящими от его смехотворных богов, которым он приписывает проницательность и предвидение—эти недостающие ему самому качества. Под влиянием невежества и страха человек начинает думать, будто какой-нибудь камень, пресмыкающееся, птица знают гораздо больше, чем он сам. Те немногие наблюдения, которые оказались доступными невежественному человеку, сделали его только более суеверным: он заметил, что некоторые

птицы своим полетом или криком возвещают перемены в погоде—холод, тепло, бури, ясную погоду; он заметил, что в известное время из глубины некоторых пещер поднимаются пары,—этого было достаточно, чтобы заставить его думать, будто эти существа знают будущее и обладают даром прорицания.

Если с течением времени опыт и размышление покажут человеку, что он напрасно приписывает могущество и разум бесчувственным предметам, то он все же предполагает, что они приводятся в действие какой-то тайной причиной, каким-то невидимым деятелем, орудиями которого они являются. Он начинает тогда обращаться к этому скрытому деятелю; он взывает к нему, он старается добиться его благосклонности, он умоляет его о помощи, он старается смягчить его гнев, прибегая для этого к тем средствам, которыми он пользуется с аналогичными целями по отношению к людям.

Люди в начале своей общественной жизни, терпя часто от природы, приписали стихиям или управляющим ими скрытым силам волю, намерения, потребности, желания, подобные тем, которые имеются у человека. В этом—источник жертвоприношений, придуманных, чтобы кормить эти неизвестные существа, возлияний, чтобы утолить их жажду, фимиама и ладана, чтобы доставить удовлетворение их обонянию. Полагали, что раздраженные стихии или движущие их силы можно умиротворить, как раздраженного человека, мольбами, низкопоклонством, подарками. Воображение работало без устали над тем, чтобы угадать, какие подарки и приношения приятнее всего этим немым существам, не обнаруживающим своих наклонностей. Вначале им давали земные плоды, снопы; затем им стали приносить мясо ягнят, телят, быков. Так как они почти всегда казались раздраженными против человека, то им мало-помалу стали приносить в жертву детей, людей. Наконец, под влиянием исступленного воображения стали думать, что верховное существо, управляющее природой, пренебрегает земными приношениями и может быть умиротворено лишь принесением в жертву бога: бесконечное существо может быть примирено с человеческим родом только бесконечной жертвой.

Так как старики обладали бо́льшим опытом, то на них обыкновенно возлагалась миссия примирения людей с раздраженным божеством[1]. Эти старики окружили обряд примирения с божеством всякого рода церемониями, предосторожностями и формулами; они начертали для своих сограждан переданные им от предков

[1] Греческое слово πρέσβυς, от которого происходит французское слово prêtre (жрец, священнослужитель), означает «старик». Люди всегда окружали уважением все, что носит черты древности; они всегда связывали с древностью представление об особенной мудрости и опытности. Вероятно, под влиянием этого предрассудка люди предпочитают обыкновенно в затруднительных случаях авторитет древности и решения предков указаниям здравого смысла и разума. Это относится особенно к религиозным вопросам: воображают, будто древность получила религию из первых рук и что религию во всей ее мудрости и чистоте можно застать в период ее детства, в колыбели. Предоставляю читателю решить, насколько обосновано такое рассуждение!

сведения, сделанные ими наблюдения, сочиненные ими сказания. Так возникло жречество; так создался культ; так мало-помалу образовалась религиозная доктрина, передававшаяся в каждом обществе от поколения к поколению. Одним словом, таковы бесформенные и случайные элементы, из которых повсюду составилась религия: религия была всегда системой поведения, сочиненной невежественным воображением, чтобы снискать благоволение неизвестных сил, которым, как полагали, подчинена природа; в основе религии всегда имеется какое-нибудь гневное и неумолимое божество. На этом детском, нелепом понятии жреческое сословие основало свои права, свои храмы, алтари, богатства, свой авторитет, свои догматы; одним словом, на этих грубых основах держатся все религиозные системы в мире: сочиненные вначале дикарями, они и в настоящее время руководят судьбой самых цивилизованных народов. Эти столь пагубные по своим принципам системы были в дальнейшем по-разному видоизменены человеческой мыслью с ее природным влечением к неизвестному: вначале она всегда приписывает неизвестному огромное значение, а впоследствии она никогда не осмеливается хладнокровно анализировать его.

Таков был ход воображения в его последовательных представлениях о божестве, сочиненных им самим или полученных со стороны. Первая богословская система человека заставила его вначале бояться и почитать сами стихии, сами материальные и грубые предметы; затем он стал поклоняться существам, управляющим стихиями, могущественным гениям, гениям низшего порядка, героям или людям, одаренным великими доблестями. Под влиянием дальнейших размышлений он решил упростить эту систему, подчинив всю природу одному единственному агенту, верховному разуму, духу, мировой душе, приводившей в движение эту природу и ее части. Поднимаясь от одной причины к другой, люди под конец перестали различать что бы то ни было; и в этом-то мраке они поместили своего бога; в этих темных безднах их встревоженное воображение продолжает фабриковать себе химеры, которые будут страшить людей до тех пор, пока познание природы не освободит их от веры в эти призраки, предметы их постоянного и бессмысленного поклонения.

Если мы захотим понять сущность наших представлений о божестве, то мы должны будем признать, что словом *бог* люди обозначают всегда наиболее скрытую, наиболее далекую и неизвестную причину наблюдаемых ими явлений; они употребляют это слово лишь в тех случаях, когда перестают разбираться в механизме естественных и известных им причин; лишь только они теряют из виду последовательность и связь этих причин, они, чтобы покончить с затруднениями, прекращают свои поиски, называя *богом* последнюю из причин, т. е. ту причину, которая находится за гранью всех известных им причин: таким образом, они дают лишь туманное название некоторой неизвестной причине, пред которой они останавливаются под влиянием лености мысли или ограниченности своих познаний. Во всех тех случаях, когда гово-

рят, что бог есть виновник какого-нибудь явления, это означает просто, что не знают, как могло подобное явление произойти при помощи известных нам в природе сил или причин. Так, невежественное большинство приписывает божеству не только поражающие его необычные явления, но и самые простые события, причины которых совсем нетрудно узнать всякому, кто поразмыслил бы над ними[1]. Одним словом, человек окружал всегда почтением неизвестные причины поражавших его явлений, понять которые мешало ему его невежество.

Остается вопрос, можем ли мы надеяться познать в совершенстве силы природы, свойства заключающихся в ней вещей, вытекающие из их сочетаний действия? Знаем ли мы, почему магнит притягивает железо? В состоянии ли мы объяснить явления света, электричества, упругости? Знаем ли мы тот механизм, благодаря которому известное видоизменение мозга, называемое нами волей, приводит в движение наши руки? Можем ли мы объяснить себе, как наш глаз видит, наше ухо слышит, наш ум понимает? Если мы не в состоянии понять повседневнейших явлений природы, то на каком основании отказываем мы ей в способности производить самой, без содействия постороннего, более неизвестного, чем она сама, активного начала, другие, непонятные для нас явления? Становимся ли мы умнее от того, что при встрече с каким-нибудь явлением, истинной причины которого мы не можем найти, нам говорят всякий раз, будто это явление произведено могуществом или волей божества, т. е. произошло благодаря какому-то активному началу, которого мы вовсе не знаем и о котором мы имеем еще меньше понятия, чем о любой естественной причине? Неужели достаточно голого звука, с которым мы не можем связать никакого определенного содержания, чтобы дать объяснение возникающим у нас проблемам? Что означает слово *бог*, как не недоступную нам причину явлений, которые поражают нас и которых мы не можем объяснить? Если мы будем честны с собой, то мы должны будем согласиться, что лишь незнание естественных причин и сил природы дало начало богам; невозможность для большинства людей покончить с этим незнанием, составить себе простые пред-

[1] Повидимому, благодаря незнанию истинных причин страстей, талантов, поэтического дарования, опьянения и т. д., явления эти были обожествлены под именами *Купидона*, *Аполлона*, *Эскулапа*, *Фурий*. У страха и лихорадки тоже были свои алтари. Одним словом, человек охотно приписывал какому-нибудь божеству все те явления, которых он не мог понять. Вот, без сомнения, почему считали божественными явлениями сновидения, истерические припадки, галлюцинации. Магометане и поныне еще очень почитают сумасшедших. Христиане считают экстаз небесной милостью. Они называют *видениями* то, что другие назвали бы безумием, галлюцинацией, мозговым расстройством; страдающие истерическими припадками женщины особенно подвержены видениям и экстазам. Умерщвляющие свою плоть монахи, предающиеся посту, находятся в особенно благоприятных условиях, чтобы получить милость всевышнего, т. е. чтобы предаваться бредням. Германцы, согласно Тациту, думали, что женщины обладают чем-то божественным. У дикарей женщины возбуждают их к сражениям. У греков были свои *пифии*, свои *сивиллы*, свои *пророчицы*.

ставления о происхождении вещей и открыть истинный источник явлений, которым они удивляются или которых они боятся,— лишь эта невозможность заставляет их думать, будто идея о боге необходима, чтобы понять те явления, до истинной причины которых они не могут добраться. Вот почему считают безумцами всех тех, кто не видит нужды допустить существование какого-то неизвестного активного начала или какой-то скрытой энергии, которых люди благодаря своему незнанию природы и поместили где-то вне ее.

Все явления природы порождают в людях неизбежно различные чувства. Одни—полезны им, другие—вредны; одни вызывают их любовь, восхищение, признательность, другие—беспокойство, отвращение, отчаяние. Люди, сообразно испытываемым ими различным чувствам, любят или боятся явлений, вызывающих в них эти различные страсти; они соразмеряют эти чувства с испытываемым ими воздействием; их восхищение, их страхи растут тем больше, чем обширнее, могучее, непонятнее, непривычнее, интереснее для них поражающие их явления. Человек неизбежным образом считает себя центром всей природы: действительно, он может судить о вещах лишь в зависимости от того, как они воздействуют на него; он может любить лишь то, что́ он считает благоприятным для себя; он неизбежно ненавидит и боится всего того, что́ заставляет его страдать; наконец, как мы видели, он называет беспорядком все то, что́ нарушает деятельность его организма, и полагает, что все в порядке, если он не испытывает ничего, не соответствующего его способу существования. Под влиянием всех этих идей человек уверил себя, будто вся природа создана для него одного; будто в своих творениях она имела в виду лишь его одного, и будто могущественнейшие причины, которым подчинена эта природа, имеют своей целью во всем производимом ими во вселенной только человека.

Если бы на земле помимо человека были другие мыслящие существа, то они, по всей вероятности, стали бы жертвой того же самого самообмана, что и он: самообман этот основывается на том исключительном, привилегированном положении, которое необходимым образом приписывает сам себе каждый индивид и в которое он верит до тех пор, пока опыт и размышление не внесут соответствующих поправок.

Таким образом, если человек доволен, если все для него находится в порядке, то он восхищается или любит ту причину, которой он обязан, как он думает, своим благополучием; если же он недоволен своим существованием, то он ненавидит и боится причины, порождающей, по его мнению, эти неприятные состояния. Но благополучие сливается в наших глазах с нашим существованием; когда оно привычно и длится непрерывно, мы перестаем его чувствовать, мы считаем его присущим нашей природе; мы заключаем отсюда, что мы созданы для вечного счастья; мы находим естественным, что все содействует нашему самосохранению. Совсем иначе относимся мы к тем явлениям, которые не нравятся нам: страдающий человек поражается происходящему в нем изменению; он считает его про-

тивоестественным, так как оно идет против его собственной прихоти; он думает, что причиняющие ему боль явления противоречат порядку вещей; он считает, что в природе произошло какое-то расстройство, если она не доставляет ему подходящих для него ощущений, и он заключает на основании этого, что эта природа или приводящее ее в движение активное начало раздражены против него.

Мы видим, таким образом, что человек, почти нечувствительный к добру, воспринимает очень живо зло; считая добро естественным, он считает зло противоестественным. Он не знает или забывает, что́ составляет часть некоего целого, образованного совокупностью веществ, из которых одни находятся в соответствии друг с другом, а другие противоположны друг другу; что существа со сложной природой одарены различными свойствами, в силу которых они действуют различно на доступные их воздействию тела; он не понимает, что эти существа, лишенные доброты или злобы, действуют согласно своей природе и свойствам и не могут действовать иначе, чем они это делают. Только благодаря незнанию этих вещей человек считает творца природы причиной испытываемых им бедствий и признает его злым, т. е. раздраженным против него.

Одним словом, человек считает свое благополучие как бы долгом природы по отношению к нему, а свои бедствия как бы несправедливостью с ее стороны. Убежденный, что эта природа была создана только для него, он не может допустить, чтобы она заставляла его страдать, если ее не побуждает к этому враждебная ему сила, имеющая свои основания наказывать его. Мы видим, таким образом, что скорее зло, чем добро, было побудительной причиной человеческих размышлений над божеством, источником представлений людей о божестве и их поведения по отношению к нему. Если бы человечество испытывало только восхищение к творениям природы и благодарность за ее благодеяния, то оно никогда не стало бы мучительно размышлять над вопросом об источнике этих вещей; свыкаясь быстро с благоприятными нам явлениями, мы не так трудимся над изысканием причин их, как над исследованием причин тех явлений, которые нас тревожат и доставляют нам неприятные ощущения. Таким образом, человек в своих размышлениях о божестве задумывался всегда над причиной своих бедствий; эти размышления были всегда напрасны, так как его бедствия, как и его благополучие, являются одинаково необходимым результатом естественных причин, и собственно этими последними должна была бы заниматься его мысль, вместо того чтобы придумывать фиктивные причины, о которых он мог составить себе только ложное представление, так как он заимствовал их всегда из себя же самого, из своих собственных переживаний. Упорно видя только себя самого, человек никогда не замечал всеобъемлющей природы, ничтожную часть которой он составляет.

Между тем достаточно было бы небольшого размышления, чтобы заставить его отказаться от этих взглядов. Все нам доказывает,

что испытываемые нами добро и зло зависят от причин, которые действуют на нас и которых не может не испытывать одаренное способностью ощущать существо. При наличии природы, составленной из бесконечно разнообразных вещей, естественно, что столкновение противоположных веществ нарушает порядок и способ существования существ, ей не соответствующих: природа действует во всем том, что она делает, согласно определенным законам; испытываемые нами добро и зло являются необходимыми следствиями свойств, присущих существам, в сфере действия которых мы находимся. Наше рождение, которое мы считаем благом, такой же необходимый факт, как наша смерть, в которой мы видим несправедливость судьбы. Сходным вещам свойственно соединяться, чтобы образовать некое целое; всем сложным вещам свойственно уничтожаться или разлагаться, одним раньше, другим позже; всякое существо разлагаясь дает начало новым существам; эти последние уничтожаются, в свою очередь вечно выполняя неизменные законы природы, существующей лишь в силу постоянных изменений всех своих частей. Эту природу нельзя считать ни доброй, ни злой; все происходящее в ней необходимо. То самое огненное вещество, которое является в нас принципом жизни, становится часто началом нашей гибели, является причиной пожара какого-нибудь города, взрыва какого-нибудь вулкана. Та самая вода, которая, циркулируя в жидкостях нашего организма, так необходима для нашего существования, оказавшись в избыточном состоянии, влечет за собою нашу смерть от удушья, является причиной наводнений, часто поглощающих сушу вместе с ее обитателями. Тот самый воздух, без которого мы не можем дышать, является причиной грозных бурь и ураганов, сметающих все плоды труда смертных. Стихии, сочетаясь между собой определенным образом, не могут не обращаться против нас; а необходимым следствием этого являются всякого рода болезни, эпидемии, голод, опустошения, о предотвращении которых мы с воплями умоляем глухие к нам силы: наши мольбы удовлетворяются лишь тогда, когда причинившая нам столько бедствий необходимость приводит вещи в порядок, соответствующий нашей природе,—относительный порядок, который был и будет всегда мерой наших суждений.

Люди не сумели сделать этих простых умозаключений; они не заметили, что в природе все действует по неизменным законам; испытываемое ими добро они сочли милостью, а испытываемое ими зло—признаками гнева природы, которой они приписали свои собственные страсти или которую сочли по крайней мере управляемой какой-то тайной силой, заставляющей ее исполнять свои полезные или вредные человечеству желания. К этой гипотетической силе они стали обращаться с мольбами: мало думая о ней в моменты благополучия, они, однако, благодарили ее за ее благодеяния, боясь, чтобы их неблагодарность не вызвала ее ярости; но особенно жаркие молитвы возносили они к ней в моменты бедствий, болезней, грозных катастроф: они умоляли ее в этих слу-

чаях изменить ради них природу и свойства вещей; каждый из них желал, чтобы для прекращения малейшего его огорчения была нарушена, разбита вечная цепь сущего.

На таких вздорных претензиях основываются жаркие молитвы, с которыми обращаются к божеству смертные, почти всегда не довольные своей судьбой и не согласные между собой насчет своих желаний. Преклонив колени перед воображаемой силой, которая, по их мнению, вправе повелевать природой, они считают ее достаточно могущественной, чтобы нарушить ход событий, чтобы заставить природу служить частным намерениям отдельных людей и удовлетворять их противоречивые желания. Агонизирующий на своем смертном одре больной просит у нее, чтобы накопившиеся в его теле соки немедленно потеряли свои свойства, делающие их вредными для него, и чтобы божество актом своего всемогущества обновило или воссоздало пружины износившегося уже механизма. Земледелец, обрабатывающий сырой, расположенный слишком низко участок, жалуется богу на обилие дождей, затопляющих его поле, между тем как житель возвышенной местности благодарит божество за его милости и просит у него продолжения того, что доводит до отчаяния его соседа. Наконец, каждый человек желает бога для себя одного и просит, чтобы ради него, ради его мгновенных прихотей и меняющихся потребностей постоянно изменялась неизменная сущность вещей.

Мы видим, таким образом, что люди требуют на каждом шагу чудес. Не будем же поражаться их легковерию и тому легкомыслию, с каким они принимают рассказы о чудесах—все эти мнимые свидетельства могущества и милости божества и доказательства его власти над всей природой, которой они хотели бы повелевать сами, снискав благоволение божества[1]; под влиянием этих взглядов у природы совершенно отняли всякую силу; на нее стали смотреть, как на пассивное, слепое само по себе орудие, действующее лишь согласно приказаниям всемогущих существ, которым, как думали, она подчинена. Так, не умея рассматривать природу под правильным углом зрения, ее перестали совершенно понимать, ее стали презирать, ее сочли неспособной производить что-нибудь самое по себе; все явления ее, полезные или вредные для человечества, стали приписывать воображаемым силам, которые человек наделял всегда своими собственными способностями, лишь увеличивая их мощь; одним словом, на развалинах природы люди воздвигли фантастическую, колоссальную фигуру божества.

---

[1] Люди заметили, что природа глуха и никогда не нарушает своего хода; поэтому они подчинили ее, в своих интересах, некоему разумному существу, которое они, по аналогии с собой, предположили более внимательным к их мольбам, чем бесчувственную и невнимательную природу. Остается только проверить, можно ли считать интересы людей бесспорным аргументом в пользу существования некоего одаренного разумом существа и можно ли на основании того, что известная вещь необходима человеку, умозаключать, что она действительно существует. Наконец, следовало бы убедиться, удалось ли действительно когда-нибудь человеку при содействии этого верховного существа изменить ход природы.

Если незнание природы дало начало богам, то познание ее должно уничтожить их. Вместе с ростом просвещения человека растут его силы и его средства; науки, искусства, ремесла несут ему свою помощь; опыт делает его более уверенным, помогая ему оказывать сопротивление многим явлениям, перестающим пугать его, лишь только он познал их. Одним словом, людские страхи рассеиваются соответственно степени просвещения людей. Просвещенный человек перестает быть суеверным.

ГЛАВА II

О мифологии и о теологии

Природа, стихии были, как мы только что видели, первыми божествами людей. Люди всегда начинали с обожествления материальных предметов, и каждый индивид—как было сказано и как это можно наблюдать у диких народов—создает себе отдельного бога из всякого физического предмета, в котором он видит причину интересующих его явлений; он никогда не пытается искать за гранью видимой природы источника того, что происходит с ним самим, или же явлений, свидетелем которых он является; так как он наблюдает повсюду только материальные действия, то он их приписывает причинам того же порядка; неспособный при наивности своей первобытной мысли на те глубокие и тонкие умозрения, которые являются плодом досуга, он не выдумывает причины, отличающейся от предметов, привлекающих его внимание, или обладающей совсем иной природой, чем все окружающее его.

Наблюдение природы было первым предметом исследования людей, имевших достаточный досуг для размышлений; их внимание не могло не быть привлечено явлениями видимого мира. Восход и заход небесных светил, периодическая смена времен года, атмосферические перемены, плодородие и бесплодие полей, польза и вред от дождей, благотворные и пагубные действия огня—все это должно было наводить их на размышления. Они должны были естественным образом думать, что существа, движущиеся, как это показывают наблюдения, сами собой, действуют в силу своей собственной энергии; в зависимости от их доброго или дурного влияния на обитателей земли они стали им приписывать способность и желание помогать людям или вредить им. Кто впервые стал оказывать влияние на диких, грубых, рассеянных по лесам людей, занимавшихся охотой и рыболовством, ведших бродячий образ жизни и не привязанных вовсе к земле, из которой эти люди не умели еще извлекать выгод? Это всегда были наблюдатели, более опытные и лучше знающие природу, чем окружающие их народы или, вернее, чем невежественные, лишенные всякого опыта отдельные лица. Пользуясь превосходством своих знаний, они сумели оказывать добро людям, предоставлять в их распоряжение полезные открытия и изобретения, снискав доверие несчастных, которым они пришли

на помощь; голые, голодные дикари, подверженные действию непогоды и нападениям хищных зверей, жившие разбросанно в пещерах и в лесах, с трудом добывавшие себе охотой жалкое пропитание, не имели, конечно, досуга, необходимого для открытий, способных облегчить их труд: эти открытия являются всегда продуктом общественной жизни; живущие отдельно друг от друга и разрозненно существа неспособны ничего открыть, да и вряд ли думают о том, чтобы искать что-нибудь. Дикарь—это существо, пребывающее в вечном детстве, и он неспособен выйти из него, если его не извлекут из его жалкого существования. Держась вначале подозрительно и дичась, он мало-помалу привыкает к тем, кто делает ему добро; побежденный их благодеяниями, он начинает оказывать им доверие, доходя в этом отношении под конец до готовности пожертвовать своей свободой.

Люди, принесшие социальные навыки, умение возделывать землю, искусства, законы, богов, религиозные обряды и учения жившим разбросанно и не объединившимся еще в народ семействам или ордам, выходили обыкновенно из среды цивилизованных народов. Они смягчили нравы этих дикарей, собрали их, научили их пользоваться своими силами, помогать друг другу, чтобы легче удовлетворять свои потребности. Сделав, таким образом, их существование более счастливым, они добились их любви и уважения, они приобрели право предписывать им взгляды, они заставили их усвоить те учения, которые они создали сами или заимствовали у цивилизованных народов, из среды которых они вышли. История показывает нам, что знаменитейшими законодателями были люди, которые, обогатившись полезными знаниями, имеющимися у цивилизованных народов, принесли беспомощным и невежественным дикарям искусства, которых они до того не знали. Таковы были Вакх, Орфей, Триптолем, Моисей, Нума, Замолксис, одним словом, те первые люди, которые сообщили народам искусство возделывать землю, науки, дали им богов, обряды, таинства, теологию, юриспруденцию.

Спросят, может быть, не жили ли первоначально рассеянно народы, живущие в наше время вместе? На это мы ответим, что подобное рассеяние могло происходить не раз; оно вызывалось страшными катастрофами, театром которых был, как мы видели, неоднократно земной шар в столь отдаленные времена, что история не сохранила об этом никаких воспоминаний. Возможно, что приближение комет не раз вызывало на земле всемирные катаклизмы, уничтожавшие каждый раз бо́льшую часть рода человеческого. Те, кто спасся от подобных катастроф, ввергнутые в ужас и бедственное положение, не могли сохранить для своего потомства знаний, уничтоженных несчастиями, свидетелями и жертвами которых они были: подавленные страхом, они могли сообщить нам об этих ужасных событиях только какие-то неясные предания; они не могли передать нам взглядов, теорий и искусств, предшествовавших эпохе этих всемирных переворотов. Возможно, что люди существовали на земле от века, но в различные периоды они подвергались уничто-

жению вместе со своими памятниками и своими науками. Те, кто переживал эти периодические перевороты, образовывали каждый раз новую породу людей, которая с течением времени путем опыта и исследования, мало-помалу извлекала из забвения открытия первобытных времен. Может быть, от этих периодических возобновлений человеческого рода зависит его глубокое невежество в наиболее важных для него вопросах. Вот, может быть, настоящий источник, объясняющий несовершенство наших знаний, недостатки наших политических и религиозных учреждений, вдохновителем которых был всегда страх, ту неопытность и те детские предрассудки, благодаря которым человечество повсюду находится как бы в состоянии детства, одним словом—неспособно руководиться указаниями разума и выслушивать голос истины. Если судить о человечестве по той медленности, с какой совершается во многих отношениях прогресс его, то можно было бы сказать, что оно только выходит из колыбели или же что ему никогда не суждено достигнуть зрелого возраста и руководствоваться голосом разума[1].

Как бы ни относиться к этим гипотезам, предположить ли, что человечество всегда существовало на земле, или же, что оно является недавним и недолговечным произведением природы, нам нетрудно добраться до происхождения многих существующих народов; мы их находим всегда в диком состоянии, т. е. состоящими из разбросанных семейств; эти последние объединяются по зову некоторых законодателей или пророков, которые дают им законы, богов, вероучения и оказывают им разные благодеяния. Эти лица, превосходство которых было признано народами, установили национальные божества, оставив отдельным индивидам богов, которых они себе создали согласно своим собственным взглядам,

---

[1] Эти гипотезы покажутся, без сомнения, рискованными тем, кто не размышлял достаточным образом о природе. В прошлом мог быть не один *всемирный потоп*: со времени возникновения земного шара могло быть множество других потопов. Сам этот земной шар может быть каким-то новым произведением природы; возможно, что он не всегда занимал то место, которое он занимает теперь (см. ч. I, гл. VI). Как бы ни относиться к этому, но факт тот, что земной шар, независимо от внешних причин, которые могут совершенно изменить его внешний вид (например, столкновение с кометой), содержит в себе причину, способную совершенно изменить его. Действительно, земля помимо ежедневного и заметного движения обладает очень медленным и почти незаметным движением, в силу которого все должно на ней измениться: это—движение, от которого зависит предварение равноденствий, наблюдавшееся Гиппархом и другими астрономами. В силу этого движения земля должна через несколько тысяч лет совершенно измениться; моря должны под конец занять то место, которое теперь занимает суша. Ясно, таким образом, что земной шар находится в непрерывном изменении, как и все вещи в природе. Древние знали это движение земли, о котором я говорю; повидимому, оно-то и дало начало их учению *о великом годе*, величину которого одни определяли в 36 525 лет (у египтян), в 36 425 (у сабеян) и т. д., между тем как другие доходили в своих цифрах до 100 000 лет и даже до 753 200 лет (см. т. XXIII des mémoires de l'Académie des inscriptions).

К всеобщим катастрофам, которые испытала земля в разные эпохи, надо присоединить еще катастрофы частного порядка, как, например, наводнения со стороны моря, землетрясения, подземные пожары, которые могли заставить отдельные народы рассеяться и забыть все то, что они до этого знали.

или заменив их другими богами, принесенными из мест, откуда они прибыли сами.

Чтобы лучше внедрить свои уроки в умы людей, эти лица, ставшие учителями, вождями и наставниками зарождающихся обществ, начали обращаться к воображению своих слушателей. Поэзия своими образами, фикциями, своей гармонией и ритмом поразила мысль народов, запечатлев в их памяти те идеи, которые им хотели сообщить; при звуках поэзии стала одушевленной вся природа, которая, как и все ее части, сделалась олицетворенной: земля, воздух, вода, огонь получили разум, мысль, жизнь; стихии были обожествлены. Небо—это окружающее нас необъятное пространство—стало первым из богов; время, его сын, уничтожающий свои собственные творения, сделалось неумолимым божеством, которого стали бояться и почитать под именем *Сатурна*; эфирная материя, тот невидимый огонь, который оживляет природу, который проникает и оплодотворяет все существа, который является принципом движения и теплоты, был назван *Юпитером*; он вступил в брак с *Юноной*, богиней воздуха; его сочетания со всеми существами природы были символизированы рассказами о его превращениях и бесконечных прелюбодеяниях; его снабдили молнией, указывая этим, что он производит метеорологические явления. Согласно тем же сказкам, солнце—это благодетельное светило, так сильно влияющее на землю,—стало *Озирисом*, *Белом*, *Митрой*, *Адонисом*, *Аполлоном*; природа, опечаленная периодическим удалением солнца, стала *Изидой*, *Астартой*, *Венерой*, *Кибелой*. Наконец, все части природы были олицетворены: море оказалось уделом *Нептуна*; египтяне обожествили огонь под именем *Сераписа*, персы под именем *Ормузда* или *Оромаза*, римляне под именами *Весты* и *Вулкана*.

Таково подлинное происхождение мифологии. Дочь физики, украшенная поэзией, она имела своей целью изображать природу и ее части. Достаточно присмотреться несколько внимательнее к древности, чтобы с легкостью убедиться, что все эти знаменитые мудрецы, законодатели, жрецы, завоеватели, просветившие народы в их детстве, сами почитали или заставили народы почитать действующую природу, или великое целое, рассматриваемое под углом зрения его различных качеств или действий[1]; это великое целое они обоготворили; его части они олицетворили; из необходимости его законов они сделали *судьбу*; аллегория прикрыла его способ действовать и, наконец, части этого великого целого были представлены в символах и образах языческих вероучений[2].

[1] Греки называли природу божеством о тысяче имен (μυριώνυμα). Все языческие божества были просто природой, рассматриваемой с точки зрения различных ее функций и различных сторон. Эмблемы, которыми украшали эти божества, доказывают эту истину. Эти различные точки зрения на природу породили многобожие и идолопоклонство. См. *M. Benoist*, Les remarques critiques contre Toland, p. 258.

[2] Чтоб убедиться в этой истине, достаточно заглянуть в сочинения древних авторов. «*Я думаю*,—говорит Варрон,—*что бог есть душа вселенной, которую греки назвали* κόσμος *и что сама вселенная есть бог*. Цицерон гово-

Чтобы дополнить доказательство вышеизложенного и показать, что истинным объектом поклонения языческой древности было великое целое, вселенная, природа, мы приведем здесь начало гимна Орфея в честь бога Пана:

«О, Пан! я взываю к тебе, о могучий бог, о всеобъемлющая природа! я взываю к небесам, морям, земле, питающей все, и к вечному огню, ибо это твои члены, о, всемогущий Пан!» и т. д.

В подтверждение этих взглядов приведем данное одним современным ученым весьма убедительное и остроумное объяснение легенды о Пане, а также и образа, в каком его представляли.

«Пан,—говорит он,—судя по значению этого имени, это—эмблема, служившая древним для обозначения совокупности вещей: он представляет вселенную, и, по мнению ученейших философов древности, он был первым и древнейшим из богов. Черты, которыми его изображают, образуют как бы портрет природы и дикого состояния, в котором она находилась вначале. Пятнистая шкура леопарда, которой прикрывался этот бог, являлась образом усеянного светилами и созвездиями неба. Он состоял из частей, из которых одни соответствуют разумному существу, т. е. человеку, а другие—такому лишенному разума существу, как козел. Таким образом,—говорит он,—вселенная состоит из управляющего всем разума и из плодотворных стихий: огня, воды, земли и воздуха. Пан любит преследовать нимф: это соответствует потребности природы во влаге для всех ее произведений и означает, что этот бог, как и природа, очень склонен к производительной функции. Согласно египтянам и древнейшим греческим мудрецам, у Пана не было ни отца, ни матери; он вышел из Демогоргона в то же самое мгновение, что и его роковые сестры, Парки: это—прекрасный символ того, что вселенная была творением некоторой неизвестной силы и что она была создана согласно неизменным отношениям и вечным законам необходимости! Но особенно знаменательный и пригодный для выражения идеи гармонии вселенной символ его—это таинственная свирель, состоящая из семи трубок неравной величины, могущих дать правильнейшие и совершеннейшие созвучия. Орбиты, описываемые семью планетами нашей солнечной системы, обладают различными диаметрами, время обращения этих планет и их массы неравны между собой, но из порядка их движений вытекает наблюдаемая нами на небе гармония» и т. д.[1].

рит: «eos qui Dii appellantur rerum naturas esse». [«Так называемые боги—это собственно природа вещей».] См. De Natura Deorum, lib. III. cap. 24. Тот же Цицерон говорит, что в элевзинских, лемносских и самофракийских таинствах посвященным объясняли скорее природу, чем богов. «Rerum magis natura cognoscitur quam deorum». Прибавьте к этим авторитетам «Книгу премудрости», гл. XIII, ст. 10; гл. XIV, ст. 15 и 22. Плиний говорит очень догматическим тоном: «*Следует полагать, что мир или то, что заключено под обширным пространством небес, есть само божество, вечное, необъятное, не имеющее ни начала, ни конца*». См. *Plin.*, Hist. Nat., lib. 2, cap. 1 inti.

[1] Этот отрывок сообщил мне один мой друг; он взят из английской книги, носящей заглавие «Letters concerning Mythology». Вряд ли можно сомневаться в том, что мудрейшие из язычников поклонялись природе, которую

Мы видим, таким образом, что мудрецы древности обоготворяли и поклонялись великому целому, совокупности вещей, между тем как темная масса не шла дальше эмблемы, символа, под которым ей показывали природу, ее олицетворенные части и функции; масса при своей умственной ограниченности неспособна была подняться над этой символикой; только лица, которых сочли достойными посвящения в таинства, познали реальность, скрывающуюся за этими эмблемами.

Действительно, первые наставники народов и их преемники говорили с ними лишь при помощи притч, загадок, аллегорий, право разъяснения которых они оставили за собой. Этот таинственный тон был им необходим как для того, чтобы прикрыть свое собственное незнание, так и для того, чтобы сохранить свое влияние над массами, уважающими обыкновенно лишь то, чего они не могут понять. Их объяснения подсказывались им всегда соображениями личного интереса, обманом или же разнузданным воображением; передаваясь из века в век, они окончательно исказили облик природы и ее частей, которую хотели первоначально изобразить; они были заменены множеством воображаемых лиц, долженствовавших представить природу и ее части; народы стали поклоняться им, не понимая совершенно аллегорической стороны преподносимых им рассказов; эти идеальные лица и материальные изображения, в которых, как думали, пребывает некая таинственная и божественная сила, стали предметом религиозного поклонения народов, их страхов и их надежд; их поразительные и невероятные деяния стали неисчерпаемым источником мечтательного восхищения, которое передавалось из рода в род и которое, будучи необходимым для существования священнослужителей, лишь увеличивало ослепление темного народа; последний не понимал, что под грудой аллегорий скрывалась природа, ее части, ее действия, страсти человека и его способности[1]; он видел лишь аллегорические лица,

языческая мифология или теология обозначала бесчисленными названиями и различными эмблемами. Апулей, хотя он был платоником и привык к мистическим и невразумительным понятиям своего учителя, называет природу «rerum natura parens, elementorum omnium Domina, saeculorum proganies initialis... matrem siderum, parentem temporum, orbisque totius dominam» [«родительницей вещей, госпожей всех элементов, изначальной прародительницей поколений... матерью звезд, родительницей времен, госпожей всего мира»]. Вот этой-то природе одни поклонялись, называя ее *матерью богов*, другие—*Венерой*, *Церерой*, *Минервой* и т. д. Наконец, пантеизм язычников вполне доказывается замечательными словами Максима из Мадавра, который, рассуждая о природе, говорит следующее: «Ita fit ut, dum ejus quasi membra carptim, variis supplicationibus prosequimur, totum colere profecto videamur». [«Таким образом, когда мы обращаемся с различными мольбами как бы по-одиночке к ее отдельным членам, то в действительности оказывается, мы чтим ее в целом».]

[1] Страсти людей и их способности были обоготворены потому, что люди не могли разгадать их настоящих причин. Так как сильные страсти увлекают человека, повидимому, вопреки его воле, то их приписали некоторому богу или же обоготворили; так любовь стала богом; красноречие, поэзия, искусство были обоготворены под именами *Гермеса*, *Меркурия*, *Аполлона*; угрызения совести были названы *Фуриями*; даже у христиан разум обоготворен под именем *вечного Слова*.

прикрывавшие их; он приписал им испытываемое им добро и зло; он стал проделывать всякого рода безумства, чтобы снискать их благоволение; так благодаря незнанию реального положения вещей религиозные обряды принимали часто самую нелепую и жестокую форму.

Итак, все доказывает нам, что природа и различные части ее были повсюду первыми божествами людей. Физики—хорошо ли, дурно ли—наблюдали природу и ее части и уловили некоторые из их свойств и способов действия; поэты изобразили их в образах фантазии, наделив их плотью и мыслью; ваятели воплотили идеал поэтов; жрецы украсили эти божества тысячами чудесных и грозных атрибутов; народ стал поклоняться им, простершись ниц перед этими существами, столь мало способными любить или ненавидеть, делать добро или зло, и, как мы увидим в дальнейшем, он стал дурным и развращенным, чтобы угодить этим богам, которых ему изображали всегда в отвратительном виде.

Мудрствуя постоянно над этой украшенной таким образом—или, вернее, искаженной—природой, позднейшие мыслители не сумели уже найти источника, откуда их предшественники заимствовали своих богов с их фантастическими атрибутами. Физики и поэты, превратившиеся благодаря досугу и занятию пустыми вещами в метафизиков и теологов, вообразили, будто сделали крупное открытие своим тонким различением природы от нее самой, от ее собственной силы, от ее способности действовать. Мало-помалу они сделали из этой энергии какое-то непонятное существо, о котором они никогда не могли составить себе определенного представления и которое они олицетворили и назвали двигателем природы, дав ему имя бога. Это абстрактное метафизическое существо, или, вернее, слово, сделалось предметом их постоянных размышлений[1]; они стали смотреть на него не только, как на реальное существо, но как на самое важное из всех существ. В итоге всех этих утонченных умозрений природа исчезла и была лишена своих прав; на нее стали смотреть, как на какую-то лишенную силы и энергии массу, как на низкое скопище чисто пассивных веществ, которое не умело действовать само по себе, нуждаясь для этого в особом двигателе. Так стали предпочитать какую-то неизвестную силу той силе, которую нетрудно было бы познать, если бы решились обратиться к опыту; но человек перестает скоро уважать и ценить то, что́ он понимает и что́ привычно ему; он представляет себе что-то чудесное во всем том, чего он не понимает; его мысль особенно охотно стремится к неуловимому, к ускользающему от нее, и, за отсутствием опыта, он обращается к содействию воображения, которое и начинает кормить его химерами.

В дальнейшем метафизики, проведшие такое тонкое различие между природой и ее собственной силой, не переставали трудиться над тем, чтобы снабдить эту силу тысячью непонятных качеств. Так как сила является просто модусом и они поэтому не были

[1] Греческое слово θεός происходит от τίθημι—pono, facio [кладу, делаю] или скорее от θεάομαι—specto, contemplor [смотрю, созерцаю].

в состоянии увидеть ее, то они сделали из нее *дух*, разум, бестелесное существо, т. е. субстанцию, совершенно отличную от всего того, что мы знаем[1]. Они не понимали того, что все их открытия и сочиненные ими слова служили только маской для их фактического незнания и что вся их мнимая наука сводилась только к тому, чтобы путем тысячи эквивоков высказать лишь то, что они не могут понять, как действует природа. Мы заблуждаемся всегда, когда не изучаем природы и когда хотим выскочить из нее; после таких попыток мы вынуждены вскоре вернуться к ней или же подставлять непонятные слова на место вещей, которые мы знали бы гораздо лучше, если бы захотели глядеть на них без предрассудков.

Может ли теолог искренно думать, будто он становится умнее оттого, что начинает употреблять туманные слова: *дух*, *бестелесная субстанция*, *божество* и т. д. вместо понятных слов: материя, природа, движение, необходимость? Но, как бы то ни было, раз были придуманы эти темные слова, то пришлось связать с ними какие-нибудь идеи, а эти последние можно было почерпать лишь среди явлений столь презираемой природы, которые одни только доступны нашему познанию. Люди заимствовали эти идеи у самих себя: их душа послужила образцом для всемирной души; их дух стал моделью духа, управляющего природой; их страсти и желания стали прототипом его страстей и желаний; их разум стал формой для его разума; то, что соответствовало их потребностям, было названо порядком природы; этот мнимый порядок стал мерой божественной мудрости; наконец, качества, которые люди называют в самих себе *совершенствами*, стали моделями в миниатюре божественных совершенств. Так, несмотря на все свои усилия, теологи оказались—да и окажутся всегда—антропоморфистами, видящими в человеке единственную модель своего божества[2].

Действительно, человек всегда видел и всегда будет видеть в своем боге только человека; как бы он ни мудрил, как бы он ни увеличивал его могущества и ни умножал его совершенств, но он может сделать из него лишь гигантского, чрезмерного человека, который будет носить фантастический характер ввиду совмещения в нем противоположных качеств: бог окажется всегда каким-то до невероятности колоссальных размеров человеком, а потому совершенно непостижимым существом. Так, божеству приписывают разум, мудрость, доброту, справедливость, знание, могуще-

---

[1] См. то, что сказано о спиритуалистической системе в первой части этого сочинения, а также второе примечание к гл. VI этой части.

[2] «*Человек*,—говорит Монтэнь,—*может быть лишь тем, что он есть, и способен выдумывать лишь в меру своего опыта; как бы он ни старался, он знает лишь собственную душу*». Одному весьма знаменитому человеку сказали, что бог создал человека по своему образу и подобию; *человек отплатил ему той же монетой*,—возразил этот философ. Ксенофан говорил, что если бы быки или слоны умели ваять или рисовать, то они, разумеется, изобразили бы божество в своем собственном виде, и что в этом отношении они были бы не менее правы, чем Поликлет или Фидий, придавшие ему человеческую форму. «*Мы видим*,—говорит Ламотт-Левайе,—*что тео-антропия является основанием всего христианства*».

ство потому, что человек сам разумное существо; потому что он замечает мудрость у некоторых представителей человеческого рода; что он любит находить у них благоприятные для него самого склонности; что он уважает тех людей, которые обнаруживают справедливость; что он сам обладает знаниями и встречает других людей, более знающих, чем он сам; наконец, потому, что он обладает некоторыми способностями, которые зависят от его организации. Вскоре он начинает расширять или преувеличивать все эти качества; зрелище явлений природы, которых он не в состоянии произвести и которым он не может подражать, заставляет его проводить различие между своим богом и самим собой, но он не знает, где остановиться; он боялся бы обмануться, если бы осмелился установить границы приписываемых им божеству качеств; для характеристики их он пользуется туманным и абстрактным словом: *бесконечное*. Он говорит, что божественное могущество *бесконечно*: это значит, что при виде грандиозных явлений, виновником которых он признает божество, он не знает, где может остановиться могущество последнего. Он говорит, что доброта, мудрость, знание, милосердие божества *бесконечны*: это значит, что он не знает, где пределы совершенств у существа, могущество которого так безмерно превосходит его собственное могущество. Он говорит, что этот бог вечен, т. е. бесконечен в смысле длительности, так как он не понимает, чтобы бог мог начать существовать или мог перестать существовать: ведь это он считает недостатком у тех недолговечных существ, которые, по его наблюдению, подвержены смерти. Он предполагает, что причина явлений, свидетелем которых он является, необходима, неизменна, постоянна, а не подвержена переменам, подобно всем ее преходящим творениям, которые, как он знает, доступны разложению, разрушению, перемене формы. Так как этот гипотетический двигатель не виден человеку и действует всегда скрытым и недоступным образом, то он предполагает, что это бог, подобно скрытому принципу, одушевляющему его собственное тело, является движущей силой вселенной; в силу этого он делает из него душу, жизнь, принцип движения природы. Наконец, когда в итоге тонких умозрений он приходит к убеждению, что принцип, движущий его тело, есть *дух*, *нематериальная* субстанция, то он и бога своего делает духовным или нематериальным; он его делает необъятным, хотя и лишенным протяжения; он его делает неизменным, хотя и способным приводить в движение природу, и он его предполагает виновником всех происходящих в природе изменений.

Идея единобожия явилась следствием взгляда, что этот бог является душой вселенной; однако она появилась лишь позднее, как медленно созревший плод человеческих размышлений[1].

[1] Идея единобожия, как известно, стоила жизни Сократу. Афиняне видели атеиста в человеке, который верил только в одного бога. Платон не решился порвать окончательно с многобожием; он сохранил творящую *Венеру*, богиню страны *Палладу*, всемогущего *Юпитера*. Язычники смотрели на христиан, как на атеистов, так как последние поклонялись только одному богу.

Зрелище происходящих в мире противоположных и часто противоречивых явлений должно было наводить на мысль, что существует множество различных и независимых друг от друга сил или причин; люди не могли представить себе, что столь различные наблюдаемые ими явления происходят от одной и той же причины: поэтому они допустили существование нескольких причин или нескольких богов, действующих сообразно различным принципам; на одних смотрели, как на дружественные человечеству силы, а на других, как на силы, враждебные ему. Таково происхождение древнего и повсюду распространенного учения о наличии в природе двух противоположных и постоянно враждующих между собою принципов или сил, при помощи которых считали возможным объяснить вечное переплетение добра и зла, счастья и несчастья, одним словом, непрестанные перемены в судьбе людей. Вот источник мнений древних о борьбе между добрыми и злыми богами, между *Озирисом и Тифоном*, *Ормуздом и Ариманом*, *Юпитером и Титанами*, *Иеговой и Сатаной*. Но, руководствуясь собственными интересами, люди всегда считали исход этой войны благоприятным для доброго божества: по их мнению, последнее должно было выйти победителем из этого поединка,—ясно, что эта победа была выгодна для людей.

Даже тогда, когда люди стали признавать существование лишь одного бога, они все же допустили, что различные части природы были поручены им подчиненным ему силам, на которые верховное божество переложило заботу об управлении миром. Эти второстепенные боги были умножены до бесконечности; каждый человек, каждый город, каждая область имели своих особых местных богов-хранителей; каждое счастливое или несчастливое событие имело божественную причину и являлось следствием верховного повеления; каждое естественное явление, каждое действие, каждая страсть оказались в зависимости от какого-нибудь божества, которое разукрашивалось или уродовалось фантазией теологов, склонных видеть повсюду богов и совершенно не понимать природы, которое возвеличивалось и одухотворялось в творениях поэтов и которому покорно и поспешно подчинилось падкое на выдумки невежество.

Таково происхожденпе многобожия; таковы основы и титулы иерархии, установленной людьми между богами, так как они всегда чувствовали себя неспособными возвыситься мыслью до непонятного существа, в котором они признали верховного господина, хотя и не имели никогда ясного представления о нем. Такова истинная генеалогия тех второстепенных богов, которых народы поместили между собой и первопричиной как некоторые промежуточные величины. В связи с этим мы видим, что у греков и римлян боги делились на две группы; одни назывались *главными богами*[1]

[1] Греки называли главных богов θεοὶ κάβειροι—Cabiri, римляне их называли Dii majorum gentium или Dii consentes, потому что все народы как бы единогласно обоготворили наиболее активные и поразившие их части природы, как, например, солнце, огонь, море, время и т. д., между тем как другие

и образовали своего рода аристократию, которую отличали от *второстепенных богов*, от плебса языческих божеств. Но первые, как и последние, были подчинены фатуму, т. е. судьбе, которая есть, очевидно, не что иное, как природа, действующая по необходимым, строго неизменным законам: эта судьба считалась богом самих богов. Мы видим, что она есть просто олицетворение необходимости и что со стороны язычников было нелогично утруждать своими жертвоприношениями и молитвами богов, подчиненных, как они полагали, неумолимой судьбе, повелений которой они никогда не могли нарушить. Но люди всегда перестают рассуждать, лишь только дело коснется их теологических воззрений.

Все вышеизложенное показывает нам общий источник бесчисленного множества промежуточных сил, подчиненных богам, но превосходящих своим могуществом людей[1]. Им поклонялись под именем *нимф*, *полубогов*, *ангелов*, *демонов*, добрых и злых *гениев*, *духов*, *героев*, *святых* и т. д. Эти существа составили различные группы промежуточных божеств, ставших предметами надежд и тревог, утешений и страхов человечества; последнее сочинило их, не будучи в состоянии понять непостижимое существо, верховного правителя мира, и отчаявшись в возможности иметь дело непосредственно с ним.

Тем не менее, некоторые мыслители в итоге продолжительных размышлений пришли к мысли о необходимости допустить существование во вселенной только одного божества, достаточно могущественного и мудрого, чтобы управлять ею. В этом боге видели какого-то ревнивого царя природы; полагали, что придать союзников или соперников этому государю, который один имел право на поклонение со стороны обитателей земли, значило бы оскорбить его; думали, что он не может примириться с разделением власти; предполагали, что при своем бесконечном могуществе и безграничной мудрости он не нуждался ни в дележе власти, ни в помощи. Поэтому некоторые мыслители, более тонкие, чем другие, признали существование лишь одного бога, воображая, что сделали этим очень важное открытие. Однако с самого же начала они должны были испытывать большие затруднения ввиду крайней противоречивости явлений, творцом которых приходилось признать этого бога; пришлось приписать ему противоречивые, несовместимые, исключающие друг друга качества, так как в любое мгновение можно было наблюдать производимые им противоположнейшие явления. Предположив существование бога, единственного творца всех вещей, приходилось приписать ему безграничную благость, мудрость, могущество, соответствующие тем благодея-

---

боги носили чисто местный характер, т. е. им поклонялись в отдельных местностях или же отдельные лица; известно, что в Риме каждый гражданин имел своих личных богов, которым он поклонялся под названием *пенатов*, *ларов* и т. д.

[1] Это те боги, которых римляне называли Dii medioxumi; они считали их заступниками, посредниками, силой; им следовало поклоняться, чтобы добиться их милости, либо отвратить их гнев или злобу.

ниям, тому порядку, тем чудесным явлениям, которые наблюдались в мире. Но, с другой стороны, как не приписать ему коварства, неблагоразумия, прихотей при виде частых неурядиц и бесчисленных бедствий, жертвой которых является так часто человечество, а сценой этот мир? Как не считать его неразумным, видя, что он постоянно трудится над разрушением своих собственных дел? Как не считать его бессильным, видя неизменно невыполняемыми планы, которые ему приписывают?

Чтобы устранить эти затруднения, ему создали врагов, которые, хотя и подчинены верховному богу, но не перестают посягать на его власть и портить его планы: из него сделали царя, ему придали противников, которые, несмотря на свое бессилие, желают оспорить у него корону. Таково происхождение сказаний о титанах или восставших ангелах, которые, из-за своей гордости, были ввергнуты в пучину бедствий и были превращены в демонов или злых гениев; эти последние имеют лишь одну заботу: расстраивать планы всемогущего, соблазнять и поднимать против него его подданных—людей[1].

Таким образом, согласно этой вздорной басне, царь природы находится в постоянной борьбе с врагами, которых он сам создал себе; несмотря на свое бесконечное могущество, он не захотел или не смог окончательно справиться с ними; у него никогда не было вполне покорных подданных; он постоянно должен был бороться, вознаграждать своих подданных, когда они подчинялись его законам, наказывать их, когда, на свое несчастие, они вступали в заговор с противниками его славы. Следствием этих идей, заимствованных из практики земли, где цари почти всегда воюют друг с другом, было то, что нашлись люди, которые стали выдавать себя за служителей бога, которые заставили его говорить, раскрыли его тайные намерения, объявили нарушение его законов ужаснейшим из преступлений; невежественные народы приняли без критического разбора эти повеления божества; они не заметили вовсе, что с ними говорил человек, а не бог; они не поняли, что слабые творения не в состоянии вовсе действовать против воли божества, которое предполагали творцом всего существующего и которое могло иметь в природе врагами лишь тех, кого оно себе сделало такими. Стали полагать, будто человек, несмотря на свою полную зависимость от бога и на всемогущество последнего, мог его оскорбить, мог ему противоречить, мог объявить ему войну, расстраи-

---

[1] Сказание о *титанах* или *восставших ангелах* очень древнего происхождения и очень распространено в мире; оно служит основой теологии индусских браминов, а также европейских священников. Согласно браминам, во всех живых телах находятся падшие ангелы, которые в этом виде искупают свой мятеж.

Это сказание, равно как и сказание о *демонах*, выставляет в довольно смешном виде божество; действительно, согласно ему, бог создает себе противников, чтобы дать себе работу, чтобы не иметь спокойной минуты и чтобы обнаружить свое могущество. Однако это могущество вовсе не обнаруживается, так как, согласно учениям теологов, у *дьявола* больше приверженцев, чем у *бога*.

вать его планы, нарушать установленный им порядок; предположили, что этот бог—вероятно, для того, чтобы блистать своим могуществом,—создал себе сам врагов, чтобы иметь удовольствие бороться с ними, и не желал ни уничтожить их, ни изменить их злых наклонностей. Наконец, решили, что он дал своим мятежным врагам, а также людям, свободу нарушать его повеления, уничтожать его планы, раздражать его, заставлять умолкнуть его благость, которая должна уступить место его правосудию. С тех пор стали рассматривать все блага этой жизни, как заслуженные награды, а все бедствия ее, как заслуженные наказания. Учение о свободе воли человека сочинено, повидимому, лишь для того, чтобы дать возможность человеку раздражать своего бога и чтобы оправдать бога за зло, причиняемое им человеку, осмелившемуся воспользоваться этим пагубным даром—свободой.

Несмотря на всю нелепость и противоречивость этих идей, они легли в основу всех религиозных суеверий на земле: этим рассчитывали объяснить происхождение зла и указать причину бедствий человечества. Однако люди не могли не заметить, что часто они страдают на земле, не совершив никакого преступления, не сделав никакого нарушения, которое могло бы вызвать гнев божества; они наблюдали, что даже те, кто исполняют самым верным образом его мнимые повеления, часто испытывают ту же участь, что и дерзкие нарушители его законов. Привыкнув уступать силе и считать ее источником права, привыкнув дрожать перед своими земными повелителями, которых наделили правом быть несправедливыми, привыкнув никогда не оспаривать их привилегий и не критиковать повелений тех, у кого власть в руках, люди еще меньше осмеливались критиковать поведение своего бога или обвинять его в беспричинной жестокости. Впрочем, служители царя небесного нашли средства обелить его и взвалить на самих людей всю вину за их бедствия или наказания, которые им приходится нести; ссылаясь на свободу, якобы данную человеку, они стали утверждать, что человек согрешил, что его природа испортилась, что весь род человеческий терпит наказание за вину своих предков, которую неумолимый царь небесный вымещает на их невинном потомстве. Такого рода месть нашли вполне правомерной, так как под влиянием постыдных предрассудков люди соразмеряют наказания не столько со значением проступка, сколько с могуществом и значением лица, потерпевшего от этого проступка. Руководствуясь этим принципом, полагали, что бог имеет бесспорное право мстить без всякой меры и безгранично за оскорбление своего божеского величия. Одним словом, теологическая мысль пустилась во все тяжкие, чтобы доказать вину людей и оправдать божество в наличии бедствий, которые природа заставляет испытывать человечество. Придумали тысячи басен, чтобы объяснить то, как зло появилось в мире; и месть неба казалась вполне обоснованной, так как полагали, что за преступления против великого и всемогущего существа полагаются бесконечно тяжкие наказания.

Кроме того, из опыта знали, что и земные владыки, даже когда они совершают самые вопиющие неправды, не терпят, чтобы их называли несправедливыми, чтобы сомневались в их мудрости, роптали на их поведение. Поэтому остерегались обвинять в несправедливости деспота вселенной, остерегались сомневаться в его правах, жаловаться на его суровость; решили, что бог может позволить себе все по отношению к своим жалким творениям, что он не имеет никаких обязанностей по отношению к ним и что он вправе пользоваться относительно них абсолютной и безграничной властью. Ведь так поступают земные тираны, произвол которых послужил образцом для поведения божества; на основании их нелепого и бессмысленного метода управления сочинили для божества какую-то особенную юриспруденцию. Мы видим, таким образом, что образцами для бога послужили самые дурные люди и что самые несправедливые правительства явились образцом для божественного управления. Несмотря на все жестокости и нелепости божества, его не переставали называть справедливым и мудрым.

Во всех странах люди поклонялись странным, несправедливым, кровожадным, неумолимым богам, прав которых они никогда не осмеливались исследовать. Эти боги были повсюду жестоки, распутны, пристрастны; они походили на тех разнузданных тиранов, которые безнаказанно издеваются над своими злополучными подданными, слишком слабыми или слепыми, чтобы сопротивляться им и избавиться от гнетущего их ига. Такому же отвратительному богу заставляют нас поклоняться и ныне; бог христиан, подобно богам греков и римлян, наказывает нас в этом мире и будет наказывать в загробном существовании за проступки, имеющие своим источником полученную нами от него природу. Подобно опьяненному своей властью государю, он щеголяет своим могуществом и, повидимому, поглощен лишь детским удовольствием показать, что он господин, что он не подчинен никаким законам. Он наказывает нас за то, что мы не знаем его непостижимой сущности и его загадочной воли. Он нас наказывает за прегрешения наших отцов; от его деспотического каприза зависит наша судьба на веки веков; в зависимости от его роковых повелений помимо нашей воли мы становимся его друзьями или врагами: он нас делает свободными лишь ради варварского удовольствия казнить нас за неизбежное злоупотребление свободой, вызываемое нашими страстями или нашими заблуждениями. Наконец, теология показывает нам, что люди всегда подвергались наказаниям за свои неизбежные, необходимые проступки, будучи как бы жалкими игрушками в руках злого и тиранического божества[1].

---

[1] Языческая теология рисовала в лице своих богов каких-то распутных, несправедливых, развратных, мстительных людей, сурово наказывающих за неизбежные, предсказанные оракулами, преступления. Иудейская и христианская теология рисует нам пристрастного бога, который выбирает или отвергает, любит или ненавидит тех или иных лиц, подчиняясь своим прихотям,—одним словом, рисует нам какого-то тирана, который издевается над

На основе этих нелепых учений теологи возвели повсюду на земле здание обрядового поклонения божеству, которое, не будучи связано по отношению к людям, имеет, однако, право связывать их: его верховная власть избавляет его от всяких обязанностей по отношению к его творениям, которые упорно считают себя виновными во всех тех случаях, когда они испытывают какие-нибудь несчастия. Не будем же поражаться тому, что верующий человек живет посреди вечных страхов и тревог; думая о боге, он всегда имеет перед собой образ какого-то безжалостного тирана, наслаждающегося несчастиями своих подданных; эти последние могут в любое мгновение, без своего ведома, навлечь на себя его немилость; однако они никогда не осмеливаются назвать его несправедливым, так как несправедливость не может служить мерилом поступков всемогущего монарха, которого его сан поднимает бесконечно высоко над человеческим родом,—хотя воображают почему-то, что он создал вселенную только ради человека.

Таким образом люди, не умея видеть в добре и зле одинаково необходимых явлений и не умея отыскать их настоящих причин, сочинили себе фиктивные причины, различные зловредные божества, в существовании которых ничто не могло их разуверить. Между тем, изучая природу, они могли бы убедиться, что физическое зло есть необходимое следствие некоторых свойств известных вещей; они поняли бы, что чума, всяческие эпидемии и болезни зависят от физических причин, от известной совокупности обстоятельств, от сочетаний, которые хотя и носят вполне естественный характер, тем не менее пагубны для их рода, и они постарались бы отыскать в самой природе средства, способные ослабить или прекратить приносящие им страдания явления. Они убедились бы аналогичным образом, что духовное зло является необходимым следствием их дурных учреждений; что войны, неурожай, голод, всякого рода бедствия, несчастия, пороки и преступления, от которых они столь часто страдают, зависят не от небесных богов, а от несправедливости земных государей. И для устранения всего этого зла они в этом случае не воздымали бы бесполезным образом своих дрожащих рук к призракам, которые неспособны облегчить их положение и которые вовсе не являются виновниками их бедствий; они стали бы искать в более разумном управлении, более справедливых законах и более целесообразных учреждениях средств против своего злополучия, ошибочно приписываемого

своими творениями, который наказывает в этом мире все человечество за проступок одного единственного человека, который *предопределяет*, обрекает большинство смертных стать его врагами, чтобы иметь потом возможность наказывать их в течение вечности за то, что они получили от него свободу выступить в качестве его противников. В основе всех религий на земле лежит всемогущество бога, его абсолютная деспотическая власть над человеком и божеское неразумие. Здесь—источник христианского догмата о *первородном грехе*, богословских учений о благодати и необходимости посредника, одним словом, всего того безбрежного моря нелепостей, которыми полна христианская теология. Разумный бог вообще, кажется, не соответствовал бы вовсе интересам жрецов.

ими мести какого-то бога, которого им изображают в виде тирана, запрещая в то же время сомневаться в его справедливости и доброте.

Действительно, людям не перестают повторять, что их бог бесконечно благ, что он желает лишь добра своим творениям, что он все сделал только для них; но, несмотря на все эти уверения и восхваления, все же на первом месте стоит мысль о его злобе: она скорее способна приковать к себе внимание людей, чем мысль о его доброте; она первая приходит в голову, когда начинают думать о божестве. Мысль о зле производит на человека неизбежным образом более сильное впечатление, чем мысль о добре; поэтому добрый бог будет всегда оттеснен на задний план злым богом. Таким образом, признать ли несколько богов с противоположными интересами или допустить одного царя во вселенной—чувство страха необходимым образом берет верх над чувством любви; доброму богу поклоняются лишь для того, чтобы он не давал воли своим капризам, прихотям, злобе; только страх и тревога заставляют человека падать ниц перед ним, чтобы смягчить его суровость. Одним словом, хотя нас не перестают уверять, будто божество преисполнено милосердия, сострадания, доброты, но повсюду воздают рабское, продиктованное страхом поклонение злокозненному гению, капризному хозяину, опасному демону.

Это не должно удивлять нас; мы искренно доверяем и любим лишь тех, у кого мы замечаем постоянное желание делать нам добро; если же мы начинаем подозревать у них желание, возможность или право вредить нам, то мысль о них становится нам неприятной: мы начинаем бояться их и не доверять им; мы начинаем ненавидеть их в глубине души, не осмеливаясь даже сознаться себе в этом. Если на божество следует смотреть, как на общий корень добра и зла на земле; если оно то делает людей счастливыми, то погружает их в пучину бедствий или сурово карает, то люди, разумеется, должны бояться его прихотей или строгости и должны больше думать об этом, чем об его доброте, которая так часто не оправдывается вовсе на деле. Поэтому мысль о царе небесном должна постоянно тревожить их; суровость его приговоров должна заставлять их трепетать больше, чем его добрые дела могут утешить или успокоить их.

Если иметь в виду эту истину, то легко понять, почему все народы на земле трепетали перед своими богами, создавая в честь их странную, бессмысленную, мрачную и жестокую обрядность; они служили им, как причудливым деспотам, знающим только голос своих прихотей—то благоприятных, то, чаще, пагубных для их подданных, служили своим богам, как каким-то капризным хозяевам, не столько любимым за делаемое ими добро, сколько страшным за свою злобу и суровость, хозяевам, которых никогда не осмеливаются назвать несправедливыми или чрезмерно требовательными. Вот почему поклонники единого бога, на которого нам указывают, как на образец доброты, справедливости и всяческих совершенств, обращаются с самими собой самым жестоким и стран-

ным образом, казня себя сами, чтобы предупредить небесное мщение, и совершают самые ужасные преступления относительно других лиц, если они рассчитывают таким образом смягчить гнев и пробудить милосердие своего бога. Все религиозные системы людей, приносимые ими жертвы, их молитвы, обряды, церемонии имели всегда целью отвратить ярость божества, предупредить его капризы, пробудить в нем чувство доброты, которому оно изменяет на каждом шагу. Все усилия и ухищрения теологии были направлены на то, чтобы примирить во владыке мира противоречивые идеи, порожденные ею же самой в уме смертных. Теологию можно было бы, по справедливости, определить как искусство сочинять химеры, комбинируя между собой взаимно исключающие друг друга свойства.

ГЛАВА III

Туманные и противоречивые идеи теологии

Все вышеизложенное доказывает нам, что люди, несмотря на все усилия воображения, должны были всегда черпать в своей собственной природе качества, приписываемые ими существу, управляющему миром. Мы уже указали на противоречия, необходимо вытекающие из несовместимости этих человеческих качеств, которые не могут быть свойственны одному и тому же субъекту, так как они уничтожают друг друга. Сами теологи заметили непреодолимые трудности, которые их божества доставляют разуму; чтобы справиться с этими трудностями, они запретили людям рассуждать, они сбили с пути умы, запутав и без того неясные и противоречивые представления о своем боге; благодаря этому они окутали его туманом, сделали недоступным и стали объяснять по своей прихоти намерения загадочного существа, которому они заставляли поклоняться людей. С этой целью они стали преувеличивать его размеры во всех смыслах; ни время, ни пространство, ни вся природа не могли уже заключать в себе его необъятности; все в нем стало непроницаемой тайной. Хотя первоначально люди заимствовали из самих себя основные черты своего бога, хотя они сделали из него могущественного, ревнивого, мстительного монарха, который мог быть неправедным, не нарушая своего правосудия, и был, одним словом, подобен самым испорченным земным государям, но теология в итоге своих блужданий отошла, как было сказано, окончательно от человеческой природы; а чтобы еще больше отличить божество от его творений, она сверх того приписала ему столь чудесные, столь странные, столь непостижимые для нашей мысли качества, что под конец и сама в них заблудилась; она, без сомнения, убедила себя в том, что именно благодаря этому качества эти божественны; она сочла их достойными бога, так как ни один человек не мог составить себе о них никакого представления. Людей убедили, что следует верить тому, чего они не могли постигнуть; что следует покорно принимать непонятные теории и противные разуму гипотезы; что нет более приятной

жертвы, которую можно сделать причудливому господину, не желающему чтобы пользовались его дарами, чем пожертвовать этим разумом. Одним словом, людей заставили думать, будто они не созданы, чтобы понимать наиболее важные для них вещи[1]. С другой стороны, человек уверил себя, будто бесконечные и непостижимые атрибуты, которые приписывали его небесному царю, устанавливают между ним и его рабами настолько значительную дистанцию, что уже не могло быть и речи о каком-нибудь сравнении с ним; человек убедил себя, что его надменный деспот будет благодарен ему за его усилия сделать его как можно более великим, чудесным, могущественным, более самовластным, более недоступным взору своих жалких подданных. Люди всегда думают, будто то, чего они не могут постигнуть, благороднее и достойнее того, что они в состоянии понять; они воображают, будто их бог, подобно земным тиранам, не желает, чтобы его видели слишком близко.

Эти-то предрассудки и породили, повидимому, те чудесные или, вернее, непонятные качества, которые, по мнению теологии, и подобают исключительно владыке мира. Человеческий дух, доведенный до отчаяния своим непреодолимым неведением и своими страхами, сочинил смутные и туманные идеи, которыми он украсил своего бога: он решил, что не сможет не угодить ему, сделав его совершенно несоизмеримым и несравнимым со всем тем, что он знает высочайшего и величайшего. Отсюда это бесконечное число отрицательных атрибутов, которыми остроумные мечтатели украсили призрак божества, чтобы сделать из него существо, отличное от всех других существ, не имеющее ничего общего с тем, что способен познать человеческий ум.

Теологические или метафизические атрибуты бога являются, действительно, простыми отрицаниями качеств, имеющихся у человека или у всех известных ему существ: согласно этим атрибутам, божество свободно от того, что́ человек называет в самом себе или в окружающих его существах слабостями и несовершенствами. Утверждать, что бог *бесконечен*, это, как мы уже видели, значит утверждать, что в отличие от человека или всех известных нам существ он не ограничен рамками пространства[2]. Утверждать,

---

[1] Всякая религия основывается, очевидно, на нелепом принципе, будто человек обязан твердо верить в то, чего он совершенно не в состоянии понять. Согласно учению самой теологии, человек должен по своей природе пребывать в *непреодолимом неведении* по отношению к богу.

[2] Гоббс говорит, что «*все, что мы воображаем,—конечно и что таким образом, слово бесконечный не может соответствовать никакой идее и никакому понятию*». См. «Левиафан», гл. III.

Один теолог выражается аналогичным образом: «само слово *бесконечный*,—говорит он,—спутывает наши представления о боге и делает совершеннейшее из существ совершенно непонятным для нас, так как слово *бесконечный* представляет лишь отрицание; оно означает то, что не имеет ни конца, ни границ, ни меры, следовательно, то, что не имеет положительной и определенной природы и значит не имеет вообще ничего». Он прибавляет, что «лишь привычка заставила нас усвоить это слово, которое иначе показалось бы нам лишенным смысла и противоречивым». См. *Sherlock Vindic.*, Of trinity, p. 77.

что бог *вечен*,—это значит, что в отличие от нас и всего существующего он не имел начала и не будет иметь конца; говорить, что бог *неизменен*,—это значит утверждать, что в отличие от нас и всего окружающего на сон не доступен изменению. Утверждать, что бог *нематериален*,—это значит допускать, что его субстанция или его сущность—непостижимой для нас природы, которая должна совершенно отличаться от всего, что мы знаем.

Из хаотической груды этих отрицательных качеств получается теологический бог, это метафизическое целое, о котором человеку никогда не удастся составить себе представления. В этом абстрактном существе все представляет бесконечность, безмерность, духовность, всеведение, порядок, мудрость, разум, безграничное могущество. Сочетая эти туманные слова, думали получить что-то осмысленное; мысленно расширили эти качества и, думая создать бога, создали просто какую-то химеру. Воображали себе, что эти совершенства или качества должны подобать божеству, так как они не подобают ничему, что мы знаем; полагали, что непонятное существо должно обладать непостижимыми качествами; вот из какого материала теология составила загадочный призрак, перед которым она повелевает человечеству падать ниц.

Однако столь туманное, непостижимое, столь далекое от всего, что́ могут знать или чувствовать люди, существо не может стать предметом их беспокойного интереса; человеческий дух могут приковать к себе качества, которые он способен понять и о которых он может судить. Поэтому теология, создав на пути своих утонченных умозрений этого метафизического бога, столь отличного от всего, что действует на чувства людей, вынуждена была потом приблизить его к человеку, от которого она его так отдалила; приписывая ему *моральные* качества, она делает из него обратно человека; она понимает, что в противном случае невозможно было бы убедить людей, что могут существовать какие бы то ни было отношения между ними и туманным, воздушным, неуловимым и неизмеримым существом, которому их заставляют поклоняться; она понимает, что этот чудесный бог способен занимать лишь воображение нескольких мыслителей, мозг которых привык оперировать химерами или принимать слова за реальности; наконец, она убеждается, что для подавляющего большинства сынов земли нужен бог, более похожий на них, более осязаемый, более познаваемый. В силу этого божеству, несмотря на его невыразимую, божественную сущность, были приданы человеческие качества, причем никогда не обращали внимания на их несовместимость с существом, которое сделали радикально отличным от человека и которое, значит, не может ни обладать его свойствами, ни изменяться подобно ему. Забыли, что нематериальный и лишенный телесных органов бог не может ни действовать, ни мыслить, как материальное существо, способное благодаря своей собственной организации обладать известными нам качествами, чувствами, желаниями, добродетелями. Необходимость приблизить бога к его творениям заставила закрыть глаза на эти зияющие

противоречия, и вот теология упорно тщится приписать ему качества, которые человеческая мысль напрасно старается постичь или примирить. Если верить учению теологии, то приходится допустить, что чистый дух является двигателем материального мира; что необъятное существо может заполнить пространство, не исключая из него, однако, природы; что неизменное существо является причиной происходящих в мире непрерывных изменений; что всемогущее существо не может воспрепятствовать существованию неугодного ему зла; что источник порядка вынужден допустить наличие беспорядка. Одним словом, чудесные качества теологического бога опровергаются на каждом шагу данными опыта.

Не меньше противоречий и нелепостей мы находим в человеческих совершенствах или качествах, которые пришлось приписать богу для того, чтобы человек мог составить себе представление о нем. Эти качества, которыми бог якобы обладает в *высочайшей степени*, опровергаются свидетельством опыта на каждом шагу. Нас уверяют, что он благ, добр; доброта, находимая у некоторых существ нашего рода, представляет собой известное качество: мы особенно желаем видеть ее у тех людей, от которых мы зависим; уверяют, будто благость бога обнаруживается во всех его творениях; однако мы называем добрыми лишь тех людей, действия которых вызывают в нас желательный нам эффект; обладает ли владыка природы такого рода добротой? Разве он не творец всех вещей? А в таком случае разве можем мы не считать его виновником страданий от подагры, жара, вызываемого лихорадкой, заразных болезней, голода, войн, столь губительных для человеческого рода? Когда я страдаю от мучительнейших болей, когда я влачу свое существование в лишениях и болезнях, когда я стенаю под игом гнета—где благость бога по отношению ко мне? Когда благодаря нерадивости или испорченности правительства мое отечество нищает, пустеет, лишается своего населения и опустошается, то где благость бога по отношению к нему? Когда грозные катастрофы, потопы, землетрясения обрушиваются на значительную часть земного шара, то где благость этого бога, где прекрасный порядок вселенной, созданный его мудростью? В чем обнаруживается заботливость провидения, раз все показывает, повидимому, что оно издевается над человечеством? Что думать о любви бога, который насылает на нас горести и испытания, который находит удовольствие в том, чтобы доставлять неприятности своим детям? Где эти лживые *конечные цели*, где эти пресловутые неоспоримые доказательства существования мудрого и всемогущего бога, который может сохранить свое творение, лишь разрушая его, и который не сумел придать ему сразу все возможное совершенство и устойчивость? Нас уверяют, будто бог создал мир только для человека и будто он возжелал, чтобы последний был царем природы. Жалкий царь! Достаточно песчинки, нескольких атомов желчи или ничтожного перемещения соков в организме, чтобы разрушить твое царство и тебя самого, а ты, между тем, утверж-

даешь, будто преблагий бог создал все для тебя! Ты хочешь, чтобы вся природа подчинилась тебе, а в то же время ты не можешь защитить себя от малейших ударов ее! Ты создаешь себе бога для себя одного, ты воображаешь, что он озабочен мыслью о сохранении тебя, ты думаешь, что он занят вопросом о твоем счастье, ты предполагаешь, что он создал все для тебя, и на основании этого ты горделиво утверждаешь, что он благ! Но разве ты не замечаешь на каждом шагу опровержений его благости по отношению к тебе? Разве ты не видишь, что животные, которых ты считаешь подчиненными себе, часто пожирают твоих ближних; что огонь истребляет их, океан поглощает; что стихии, порядком которых ты восхищаешься, обрекают их в жертву своему грозному беспорядку? Разве ты не видишь, что та сила, которую ты называешь своим богом, которая, по твоему мнению, трудится только для тебя и занята лишь твоим родом, которая будто бы удовлетворена твоим поклонением и тронута твоими молитвами, разве ты не видишь, что она не может быть названа благой, раз она действует необходимым образом? Действительно, даже согласно твоим взглядам этот бог есть универсальная причина, обязанная думать о сохранении великого целого, от которого ты так безрассудно отделил его. И вот этот бог, разве он не есть, даже по твоим собственным взглядам, бог морей, рек, гор, земного шара, на котором ты занимаешь такое ничтожное место, и всех других планет, вращающихся вокруг освещающего тебя солнца? Перестань же упорствовать и видеть лишь одного себя в природе; не льсти себя мыслью, будто человеческий род, исчезающий и обновляющийся, подобно древесной листве, может занять все внимание и всю любовь универсального существа, которое, по твоему мнению, управляет судьбами всех вещей.

Что представляет собой человечество по сравнению с землей? Что представляет собой эта земля по сравнению с солнцем? Что представляет собой наше солнце по сравнению с массой солнц, заполняющих на колоссальных расстояниях друг от друга небесные пространства не для того, чтобы тешить твои взоры и вызывать твое восхищение, как ты это себе воображаешь, а для того, чтобы занимать место, назначенное им необходимостью? О, жалкий и тщеславный человек! Вернись на подобающее тебе место; признай повсюду действие необходимости; признай в своих радостях и горестях различные способы действия существ, одаренных различными свойствами и составляющих в своей совокупности природу, и не приписывай ее мнимому двигателю противоречивых свойств доброты или злобы, человеческих качеств, представлений и целей, существующих только в тебе самом.

Несмотря на опыт, опровергающий на каждом шагу приписываемую людьми богу благость, они не перестают называть его благим; когда мы жалуемся на бедствия и несчастия, свидетелями и жертвами которых мы так часто являемся, нас начинают уверять, что эти бедствия только кажущиеся; нам говорят, что если бы мы могли с нашим ограниченным умом проникнуть в глубины

божественной мудрости и в сокровищницу его благости, то мы увидели бы, как из того, что мы называем бедствием, получается всегда величайшее добро. Но, несмотря на эти легкомысленные ответы, мы можем найти добро лишь в предметах, воздействующих на нас благоприятным для нашего теперешнего существования образом; мы всегда будем находить бедствия и зло во всем том, что причиняет нам хотя бы мимолетное страдание. Если бог—творец явлений, производящих в нас эти два столь противоположных вида ощущения, то мы вынуждены заключить на основании этого, что он бывает то добрым, то злым, если только не допустить, что он ни то, ни другое, а действует необходимым образом. Мир, в котором человек испытывает столько бедствий, не может быть подчиненным совершенно благому богу; мир, в котором человек испытывает столько добра, не может быть управляемым злым богом. Поэтому приходится допустить наличие двух одинаково могущественных, противоположных друг другу начал, либо же надо признать, что тот же самый бог бывает попеременно то добрым, то злым, либо же, наконец, следует признать, что этот бог не может действовать иначе, чем он действует на деле: но в этом последнем случае разве не бесполезно поклоняться ему и молиться ему? Ведь он является просто *судьбой*, необходимостью вещей, или, по меньшей мере, оказывается подчиненным неизменным правилам, которые он наложил на самого себя.

Чтобы оправдать этого бога от обвинения в бедствиях, которые он заставляет терпеть человеческий род, нам говорят, что он справедлив, но что бедствия эти суть наказания за испытанные им от людей обиды. Оказывается, таким образом, что человек способен наносить обиды своему богу! Но обида предполагает существование отношений между нами и тем, кого мы обижаем; каковы же, однако, отношения, которые могут существовать между жалкими смертными и бесконечным существом, создавшим мир? Обижать кого-нибудь—это значит уменьшать сумму его счастья, огорчать его, лишать его чего-нибудь, заставлять его испытывать неприятное ощущение. Но разве допустимо, чтобы человек мог изменять благополучие всемогущего владыки мира, счастье которого неизменно? Возможно ли, чтобы физические действия материального существа оказывали влияние на нематериальную субстанцию и заставляли ее испытывать неприятные ощущения? Возможно ли, чтобы жалкое творение, получившее от бога свое существование, свою организацию, свой темперамент, с вытекающими из них страстями, образом действия и мысли, возможно ли, чтобы оно действовало против воли несокрушимой, недопускающей никогда беспорядка или греха?

С другой стороны, справедливость, насколько мы можем себе представить, означает воздаяние каждому по его заслугам; но теология не перестает повторять нам, что бог не обязан перед нами ничем, что оказываемое им нам добро—это просто милость с его стороны и что он может, не нарушая своего правосудия, располагать по произволу творениями рук своих и даже ввергнуть

их, если ему угодно, в пучину бедствий. Но в этом я не вижу и тени справедливости: я вижу в этом ужаснейшую тиранию и возмутительнейшее злоупотребление своей силой. Действительно, разве мы не видим, как под властью этого бога, справедливость которого так прославляют, невинность страдает, добродетель проливает слезы, а преступление торжествует и получает награду?[1] Вы скажете, что эти бедствия кратковременны и не будут долго длиться. Отлично. Но, значит, ваш бог оказывается несправедливым хотя бы на короткий срок? Вы скажете, что он наказывает преданных ему людей для их же блага. Но, если он благ, то как может он заставлять их страдать даже на короткое время? Если он всеведущ, зачем ему испытывать своих любимцев, со стороны которых он не должен ничего бояться? Если он действительно всемогущ, то разве он не мог бы избавить их от этих кратковременных страданий и доставить им постоянное блаженство? Если его могущество непоколебимо, то какой смысл ему бояться бесцельных заговоров, которые желали бы устроить против него?

Найдется ли такой добрый и гуманный человек, который не желал бы от всего сердца сделать своих ближних счастливыми? Но если бог по своей благости превосходит всех людей, то почему он не воспользуется своим бесконечным могуществом, чтобы сделать их всех счастливыми? Между тем на земле, как мы знаем, почти никто не бывает довольным своей судьбой. На одного наслаждающегося жизнью человека мы видим миллионы других, страдающих; на одного живущего в роскоши богача имеются миллионы бедняков, нуждающихся в самых необходимых вещах; целые народы пребывают в нищете, чтобы удовлетворить прихоти нескольких государей и вельмож, которые, однако, нисколько не делаются от этого счастливее. Одним словом, под властью всемогущего бога, благость которого не имеет границ, вся земля залита слезами страдающих людей. Что же нам говорят в ответ на это? Нам хладнокровно отвечают, что *пути божии неисповедимы*. Но, в таком случае, спрошу я, почему вы беретесь рассуждать о них? На каком основании вы приписываете богу свойства, познать которых вы не можете? Что это за правосудие, которое совершенно не похоже на человеческое правосудие?

Нам говорят, что правосудие бога умеряется его милосердием, состраданием и благостью. Но что понимаем мы под милосердием?

---

[1] «Dies deficiet, si velim numerare quibus bonis male evenerit, nec minus, si commemorem quibus malis optime». [«У меня нехватило бы времени, если бы я захотел перечислить всех тех хороших людей, которые претерпели страдания, а также всех тех дурных, которые отлично преуспели».] *Cicer.* De Nat. Deor., lib. 3.

Если бы какой-нибудь добродетельный царь обладал кольцом Гигеса, т. е. имел способность делаться невидимым, то не воспользовался ли бы он этим свойством, чтобы препятствовать злоупотреблениям, награждать добродетельных, предупреждать заговоры порочных, одним словом, чтобы установить порядок и счастье в своих владениях? Бог есть невидимый и всемогущий государь; однако его владения оказываются ареной преступлений и беспорядка, которым он не мешает совершаться.

Разве оно не означает отказа от суровых правил строгого правосудия, благодаря которому отменяют заслуженное кем-нибудь наказание? У земных царей милосердие есть или нарушение правосудия или же изъятие из слишком сурового закона; но могут ли быть слишком суровы законы бесконечно благого, справедливого и мудрого бога? А если он действительно неизменен, то может ли он нарушать их хоть на один момент? Мы, конечно, одобряем милосердие государей, если только они не пользуются им легкомысленно, причиняя тем ущерб обществу; мы ценим его, так как оно свидетельствует о гуманности и мягкости государя, о его сострадательной, благородной душе, словом, о качествах, которые у своих господ мы предпочитаем суровости, жестокости, непреклонности. Однако человеческие законы несовершенны; они бывают часто слишком суровыми, они не могут предвидеть всех обстоятельств и всех случайностей; назначаемые ими наказания не всегда справедливы и соразмерны с преступлениями. Совсем иной характер должны носить законы божества, которое мы предполагаем совершенно справедливым и мудрым: его законы должны быть настолько совершенны, чтобы не допускать исключений, и божество, следовательно, не может никогда нарушить их, не нарушая вместе с тем своего неизменного правосудия.

Загробная жизнь была придумана для того, чтобы доказать правосудие божества и освободить его от обвинения в бедствиях, которые оно заставляет испытывать в земной юдоли даже своих любимцев: здесь, говорят нам, царь небесный должен доставить своим избранникам ненарушимое блаженство, в котором он отказывает им на земле; здесь он вознаградит тех, кого он любит, за кратковременные несправедливости, за горестные испытания, которым он подвергает их на земле. Но может ли, действительно, эта выдумка дать нам ясное представление о провидении и способствовать оправданию его? Если бог не обязан ничем своим творениям, то на каком основании станут они ожидать в будущем более реального и постоянного счастья, чем то, которым они наслаждаются в настоящем? Это, говорят нам, основывается на обетованиях, данных в откровении. Но верно ли, что это откровение исходит от бога? С другой стороны, учение о загробной жизни нисколько не оправдывает бога за существование даже кратковременной несправедливости; а несправедливость—хотя бы и кратковременная—не идет ли она в разрез с неизменным характером божества? Наконец, не является ли всемогущее существо, которое называют творцом всех вещей, первопричиной или соучастником наносимых ему обид? Разве не оно является истинным виновником зла или греха, которые оно терпит, в то время как могло бы помешать появлению их? А в таком случае вправе ли оно наказывать тех, кто оказываются виновными в совершении их?

Мы видим, таким образом, к какой бездне противоречий и странных гипотез неизбежно приводит учение об атрибутах, приписываемых теологией богу. Существо, обладающее столькими несов-

местимыми качествами, не поддается, конечно, определению; употребляемые для обозначения его понятия неизбежно противоречивы и уничтожают друг друга—это чисто фиктивное существо. Этот бог, говорят нам, создал небо, землю и все живущие на них существа ради собственной своей славы. Но разве государь, превосходящий все другие существа, не имеющий ни соперников, ни равных себе в природе, не сравнимый ни с одним из своих творений, разве он может вдохновляться жаждой славы? Может ли он бояться упасть в глазах себе подобных? Нуждается ли он в уважении, поклонении, восхищении людей? Жажда славы представляет в нас лишь желание вызвать у наших ближних высокое представление о нас; страсть эта похвальна, если она побуждает нас к великим и полезным делам; но чаще она является лишь слабостью нашей природы, лишь желанием отличить себя от существ, с которыми мы себя сравниваем. Бог, о котором нам говорят, должен быть свободен от этой страсти; не существует подобных ему существ, ему не с кем заниматься соревнованием, он не может обижаться на то представление, которое имеют о нем; его могущество не допускает никакого умаления; ничто не может нарушить его вечного блаженства: не ясно ли отсюда, что он не может ни жаждать славы, ни быть чувствительным к похвалам и уважению людей? Если этот бог так ревниво оберегает свои прерогативы, свое достоинство, свой сан, свою славу, то почему же он терпит обиды от людей? Почему он допускает, чтобы такое множество других людей имело о нем столь неблагоприятное мнение? Почему существуют некоторые смельчаки, отказывающие ему в столь лестном для его гордости почитании? Как может он позволить, чтобы смертный, подобный мне, осмеливался нападать на его права, на его достоинство, на самое его существование? Он позволяет это, скажете вы, чтобы наказать тебя за злоупотребление его милостями. Но почему же он позволяет мне злоупотреблять его милостями? И почему милости его не могут заставить меня действовать согласно его желаниям? Потому, ответят, что он сделал тебя свободным. Но почему же он дал мне свободу, будучи в состоянии предвидеть, что я смогу злоупотреблять ею? Совместимо ли с его благостью дарование мне способности, благодаря которой я могу не обращать внимания на его всемогущество и совращать с пути истины его почитателей, обрекая самого себя на вечные муки? Не лучше ли было бы для меня вовсе не родиться или же, на худой конец, быть созданным в виде животного или камня, чем оказаться, вопреки самому себе, разумным существом, обладающим пагубным даром бесповоротно погубить себя оскорблением или непризнанием владыки своей судьбы. Не обнаружил ли бы бог свою всемогущую благость по отношению ко мне лучше и не сделал ли бы он больше для своей славы, если бы он заставил меня почитать его и заслужить, таким образом, неизреченное блаженство?

Столь несостоятельное учение о свободе воли, опровергнутое нами выше, было, очевидно, придумано с целью снять с творца природы обвинение в том, что он виновник, источник, перво-

причина преступлений своих творений. В итоге этого пагубного дара, полученного от благого божества, люди, согласно мрачному учению теологии, оказываются в своем большинстве обреченными на вечные муки за свои прегрешения на земле. Утонченные и бесконечные мучения предназначаются, согласно правосудию милосердного бога, для слабых существ за их мимолетные проступки, за ошибочные рассуждения, за невольные заблуждения, за роковые страсти, зависящие от темперамента, которым наградил их этот самый бог, от обстоятельств, в которые он поместил их, или, если угодно, от злоупотребления пресловутой свободой, которую предусмотрительное божество никогда не должно было бы дать существам, способным злоупотреблять ею. Назвали ли бы мы добрым, разумным, справедливым, милосердным, любящим отца, который вооружил бы руку резвого и неосторожного ребенка опасным, острым ножом и который потом наказывал бы его всю жизнь за то, что он поранил себя? Назвали ли бы мы справедливым, добрым и милосердным государя, который, не соразмеряя вовсе наказания с виной, не переставал бы мучить какого-нибудь своего подданного за то, что тот под влиянием опьянения нанес ему легкое оскорбление, не причинившее ему вовсе реального вреда,—особенно, если бы оказалось, что сам государь опоил его? Считали ли бы мы всемогущим монарха, государство которого было бы в таком состоянии анархии, что за исключением небольшой кучки верноподданных все остальные граждане могли бы свободно нарушать его законы, оскорблять его самого, не слушаться его приказов? О, теологи! Согласитесь же сами, что ваш бог—это просто груда качеств, составляющих столь же непонятное для вас, как и для меня, целое: перегружая его несовместимыми друг с другом атрибутами, вы сделали из него поистине что-то химерическое, и никакие ваши гипотезы и ухищрения не могут придать жизни этому призраку.

Однако на выдвигаемые нами возражения отвечают, будто благость, мудрость, справедливость носят у божества такой превосходный, возвышенный характер и так мало сходны с соответствующими нашими качествами, что они не имеют ничего общего с ними. Но, отвечу я, как могу я составить себе представление об этих божественных совершенствах, если они нисколько не похожи на качества, которые я нахожу у себя самого или у своих ближних? Если божественное правосудие отлично от человеческого и проявляется в том, что люди называют неправосудием; если его благость, милосердие, мудрость не обнаруживаются признаками, по которым мы можем их распознать; если все божественные качества противоречат принятым взглядам; если в теологии все человеческие понятия затемнены или извращены, то как могут подобные мне смертные брать на себя полномочия познавать их, возвещать, объяснять другим? Неужели теология сообщает уму неизреченный дар постигать то, чего не в состоянии понять ни один человек? Неужели она доставляет посвященным в нее чудесную способность составлять себе точные представления о боге, совме-

щающем в себе столько исключающих друг друга качеств? Одним словом, не является ли теолог сам богом?

Но тут нам затыкают рот замечанием, что сам бог говорил с людьми и высказал свою волю. Но когда и к кому обращался этот бог? Где содержатся его божественные изречения? Здесь сразу раздается сотня голосов, сотня рук показывает мне на какие-то нелепые и полные противоречий книги; я пробегаю их и повсюду нахожу, что бог мудрости выражался темно, невразумительно, коварно. Я вижу, что бог благости был жестоким и кровожадным; что бог справедливости был несправедливым и пристрастным и повелевал делать неправедные вещи; что бог милосердия предназначил ужаснейшие кары для несчастных жертв своего гнева. Кроме того, на сколько препятствий натыкаемся мы, когда пытаемся проверить мнимые откровения божества, которое в разных местах писания никогда не говорило одинаковым образом; которое говорило так часто в стольких местах и всегда так различно, что, повидимому, оно показывалось всюду лишь с целью внести замешательство в человеческий ум.

Предполагаемые между людьми и их богом отношения могут основываться лишь на моральных качествах этого существа; если эти моральные качества неизвестны людям, то они не могут служить им образцом. Чтобы люди могли подражать им, они должны быть доступны познанию; но как могу я подражать богу, благость и справедливость которого совсем не похожи или даже прямо противоположны тому, что́ я называю справедливостью или добротой? Если бог не имеет ничего общего с нами, то как можем мы даже в отдаленной мере задаваться целью подражать ему, походить на него, поступать так, чтобы угождать ему, сообразуясь с его волей? Какие, действительно, могут быть у нас основания для требуемого от нас поклонения и послушания верховному существу, кроме его благости, правдивости, справедливости, одним словом, кроме таких качеств, которые мы можем познавать? Как можем мы представлять их себе ясным образом, если эти качества у бога иной природы, чем у нас?

Нам скажут, без сомнения, что расстояние между творцом и его творением неизмеримо; что глина не вправе спрашивать у обделавшего ее горшечника: *почему ты меня сделал такой*? Но если расстояние между творцом и его творением неизмеримо, если между ними нет вовсе соответствия, то какие же могут существовать между ними отношения? Если бог бестелесен, то как может он действовать на тела, или как телесные существа могут действовать на него, оскорблять его, нарушать его покой, вызывать в нем гнев? Если человек по отношению к богу представляет лишь *глиняный сосуд*, то этот *сосуд* не обязан вовсе возносить молитв или благодарностей горшечнику за форму, которую он ему придал. Если этот горшечник сердится на свой *сосуд* за то, что он его дурно сделал или сделал непригодным для цели, для которой он его предназначал, то он должен, если он только не безрассуден, винить самого себя за находимые в нем недостатки; он может, ко-

нечно, сломать *сосуд*, и последний не сможет помешать ему в этом: у него не будет средств смягчить его гнев, и он вынужден будет подчиниться своему жребию; но горшечник был бы совершенно безрассудным, если бы он хотел наказать свой *сосуд*, вместо того чтобы переделать его и придать ему желательную форму.

Мы видим, таким образом, что между человеком и богом такое же соотношение, как между камнем и богом. Но если бог не обязан ничем людям, если он не обязан обнаруживать по отношению к ним ни справедливости, ни доброты, то и люди, со своей стороны, ничем не обязаны ему. Как мы знаем, отношения между всякими существами носят обоюдный характер; обязанности людей по отношению друг к другу основываются на их взаимных потребностях; если бог не нуждается в людях, то он ничего не должен им, и люди не могут оскорбить его. Авторитет бога может основываться лишь на добре, которое он творит людям; а обязанности людей по отношению к богу не могут иметь других побудительных причин, кроме надежды на счастье, которое они ожидают от него: если он не должен дать им этого счастья, то все их отношения прекращаются, и их обязанности перестают существовать. Таким образом, с какой бы стороны ни смотреть на теологическую систему, она уничтожает самоё себя. Поймет ли когда-нибудь теология, что чем больше она пытается превозносить своего бога и его величие, тем более непонятным для нас она делает его; что чем более она удаляет бога от человека и принижает последнего, тем более она ослабляет отношения, предполагаемые ею между богом и им? Если владыка природы есть бесконечное, совершенно отличное от нас существо, если человек в его глазах не лучше тли или комка грязи, то ясно, что не может существовать *моральных отношений* между столь несходными существами, и еще более ясно, что созданный богом *сосуд* не может рассуждать относительно его.

Однако всякий религиозный культ основывается на отношениях между человеком и его богом. Между тем все религии на земле имеют в своей основе деспотического бога; но разве деспотизм не представляет несправедливой и неразумной власти? Приписывать божеству подобного рода власть—не значит ли это подкапываться под его благость, справедливость, бесконечную мудрость? Люди, наблюдая бедствия, от которых они так часто страдают на земле, и не будучи в состоянии понять, чем они навлекли на себя гнев божий, должны будут всегда думать, что владыка природы—это какой-то султан, который не имеет никаких обязанностей по отношению к своим подданным: он не обязан перед ними отчитываться, он не должен сообразовываться с законами, он не подчинен сам правилам, предписываемым им другим, он, следовательно, может быть несправедливым и имеет право безграничной мести. Наконец, теологи утверждают, что бог мог бы уничтожить мир и ввергнуть его обратно в хаос, из которого его извлекла его мудрость; между тем эти самые теологи указывают нам на чу-

десный порядок и гармонию мира, как на убедительнейшее доказательство существования бога[1].

Одним словом, среди качеств, приписываемых теологией богу, имеется и исключительная привилегия действовать вопреки всем законам природы и разума, между тем как именно на его разуме, справедливости, мудрости, верности принятым обязательствам желают основать наше почитание его и нравственный долг. Что за океан противоречий! Существо, которое может все и которое ничем не обязано никому, которое в своих извечных повелениях может избрать людей или отвергнуть их, предназначить им счастье или несчастье, которое вправе сделать из них игрушки своей прихоти и нанести им без всякой причины страдания, которое может даже уничтожить и разрушить вселенную— что́ такое подобное существо, как не тиран или демон? Есть ли что-нибудь отвратительнее следствий, вытекающих из возмутительных представлений о боге тех лиц, которые призывают нас любить его, служить ему, подражать ему, повиноваться его приказаниям? Не лучше ли было бы в тысячу раз зависеть от слепой материи, от лишенной разума природы, от случая или небытия, от деревянного или каменного бога, чем от бога, ставящего, как мы видим, людям ловушки, побуждающего их грешить, дозволяющего им совершать преступления, которым он мог бы помешать,—и все это лишь для того, чтобы иметь варварское удовольствие наказывать их без всякой меры, без всякой пользы для самого себя, без возможности исправления для них самих и без того, чтобы их пример послужил к исправлению других людей? Мысль о подобном существе должна неизбежно переполнять душу мрачным страхом: конечно, боясь его власти, мы будем рабски поклоняться ему, мы будем называть его благим, льстя ему и обезоруживая его злобу; но было бы совершенно противоестественно, если бы мы полюбили подобного бога, зная, что он нам ничем не обязан, что он вправе быть несправедливым, что он может наказать свои творения за злоупотребление данной им свободой или же за то, что они лишены благодати, в которой он им отказал.

Таким образом, предположение, что бог не связан по отношению к нам никакими правилами, подкапывается под самые основы всякого религиозного культа. Теология, утверждающая, что бог мог создать людей, чтобы сделать их навеки несчастными, рисует нам какого-то злокозненного духа, злоба которого безмерна, бесконечно превосходя жестокость самых свирепых людей. Между тем таков бог, из которого имеют бесстыдство делать образец для человеческого рода! Таково божество, которому поклоняются даже народы, кичащиеся своей особенной просвещенностью!

Между тем на моральном облике божества, т. е. на его благости,

---

[1] «*Мы постигаем, по крайней мере*,—говорит доктор Гастрелль,—*что бог мог бы разрушить вселенную и погрузить ее в хаос*». См. «Défense de la religion tant naturelle que révélée».

мудрости, справедливости, его любви к порядку, желают построить нашу мораль или науку об обязанностях, связывающих между собою людей; но так как совершенство и благость божества опровергаются весьма часто фактами, уступая место злобе, несправедливости, жестокости, то приходится признать, что это божество капризно, изменчиво и неровно в своем поведении, находясь часто в противоречии с самим собой. Действительно, оно то благоприятствует человеческому роду, то готово вредить ему; оно то стоит на стороне разума и счастья общества, то запрещает пользоваться разумом, относится враждебно ко всякой добродетели и с радостью взирает на смуты в обществе. Однако люди, подавленные страхом, не осмеливаются ни сознаться, что их бог несправедлив и зол, ни убедить себя, что он позволяет им быть такими же; они довольствуются мыслью, что все, что́ они делают—согласно якобы его повелениям или с целью угодить ему—всегда хорошо, как бы оно ни казалось пагубным с точки зрения разума. Люди наделяют бога правом творить справедливое и несправедливое, переменять добро на зло и зло на добро, истину на ложь и ложь на истину; одним словом, они приписывают ему право изменять вечную сущность вещей; они считают этого бога стоящим над законами природы, разума, добродетели; они думают, что никогда не поступают дурно, следуя его нелепейшим предписаниям и повелениям, резко противоречащим морали и здравому смыслу и крайне вредным для спокойствия общества. При наличии таких принципов не приходится поражаться тем ужасам, которые творила религия на земле. Самая жестокая религия была и самой последовательной[1].

Основывая мораль на мало моральном облике бога, не отличающегося постоянством поведения, человек никогда не может знать, что́ ему делать ни в вопросе о своих обязанностях по отношению к богу, ни в вопросе о своих обязанностях по отношению к самому себе, ни в вопросе о своих обязанностях по отношению к другим людям. Поэтому было крайне пагубно убедить его, что существует превосходящая природу сила, перед которой должен смолкнуть разум и ради которой, если желать быть счаст-

[1] Господствующая теперь в Европе религия причинила, несомненно, больше опустошений и бедствий, чем всякое другое известное нам религиозное суеверие: в этом отношении она лишь следовала своим принципам. Можно сколько угодно проповедывать терпимость и кротость во имя деспотического бога, ревниво требующего монопольного поклонения себе, настаивающего на признании некоторых определенных догматов, наказывающего жестоко за ложные взгляды и требующего усердия от своих почитателей, но при таком боге всякий последовательный человек должен стать нетерпимым фанатиком. Современная теология—это тонкий яд, способный заразить все благодаря приписываемому ей значению. Углубившись в метафизические умозрения, современные теологи стали систематическими проповедниками нелепости и злобы: раз допущены были их отвратительные представления о божестве, то невозможно было доказать им, что они должны быть гуманными, справедливыми, миролюбивыми, кроткими, терпимыми; они утверждали и доказывали, что эти человеческие и социальные добродетели непригодны в вопросах религии и являются изменой и преступлением в глазах царя небесного, для которого должно пожертвовать всем.

ливым, надо пожертвовать здесь, на земле, всем. Ее мнимые повеления и пример ее должны были неизбежным образом иметь большее значение, чем предписания человеческой морали; поклонники этого бога могли прислушиваться к голосу природы и здравого смысла лишь тогда, когда он случайно согласовался с прихотями их бога, которому приписали способность уничтожать неизменные отношения всего существующего, превращать разум в неразумие, справедливость в несправедливость и даже преступление в добродетель. Под влиянием этих идей религиозный человек никогда не анализирует, согласно правилам здравого смысла, повелений и поведения небесного деспота: любой фанатик, который заявит, что он послан богом и уполномочен им толковать его повеления, будет иметь право толкнуть верующего человека на безрассудство и преступление; первая обязанность верующего—это всегда безропотно повиноваться богу.

Таковы роковые и необходимые следствия приписываемого божеству морального облика и учения, требующего от людей слепого повиновения абсолютному владыке, произвол и прихоть которого определяют все обязанности. Те, кто впервые дерзнул сказать людям, что в вопросах религии они не смеют ни обращаться к своему разуму, ни считаться с интересами общества, имели, очевидно, целью сделать из них игрушки или орудия своей собственной злобы. В этом коренном заблуждении берут начало все странности различных религий, их кровавое безумие, бесчеловечные гонения, бывшие так часто гибельными для народов, одним словом, все те ужасные трагедии, причиной и предлогом для которых было имя всевышнего. Всякий раз, когда хотели внести раздор среди людей, им внушали, что бог этого требует. Таким образом, сами теологи постарались оклеветать и ославить призрак, вознесенный ими, во имя их интересов, над обломками человеческого разума и хорошо изученной природы, превосходящей в тысячу раз тиранического бога, которого они делают ненавистным для всякого добродетельного человека, думая превознести его и прославить. Эти теологи сами-то и разрушают свой собственный идол, приписывая ему бесчисленные противоречивые качества; именно они, как это будет доказано еще в дальнейшем, подкапываются под основы морали, строя ее на идее о непостоянном, капризном боге, гораздо чаще несправедливом и жестоком, чем благом. Именно они разрушают, уничтожают мораль, требуя от людей во имя владыки вселенной кровопролития и варварских преступлений и запрещая им прибегать к разуму, который один должен был бы определять поведение и идеи людей.

Но допустим на минуту, что бог обладает в бесконечной степени всеми человеческими добродетелями; мы должны будем в этом случае сейчас же признать, что он не может соединять их с метафизическими, теологическими и отрицательными атрибутами, о которых мы уже говорили. Если бог есть чистый дух, то может ли он действовать подобно человеку, являющемуся телесным существом? Чистый дух не видит ничего; он не слышит ни

наших молитв, ни наших воплей; лишенный органов, вызывающих в нас чувство сострадания, он не может сжалиться над нашими бедствиями; он не неизменен, если его настроения могут меняться; он не бесконечен, если природа существует наряду с ним и отдельно от него; он не всемогущ, если терпит или не предвидит совершающегося в мире зла и беспорядка; он не вездесущ, если он не находится в совершающем грех человеке или если он покидает его, когда тот совершает грех. Таким образом, как бы ни рассматривать этого бога,—приписываемые ему человеческие качества неизбежно взаимно уничтожаются; к тому же они никак не могут существовать вместе со сверхъестественными атрибутами, которые ему приписывает теология.

Что касается так называемого *откровения* воли божьей, то оно не только не является доказательством его благости или любви к людям, но, наоборот, свидетельствует о его злобе. Действительно, всякое откровение предполагает, что божество способно было в течение долгого времени не сообщать человечеству знания самых важных для его счастья истин. Кроме того, сообщение этого откровения кучке избранников свидетельствует о несправедливой пристрастности этого божества, мало совместной с представлением о благости общего отца человеческого рода. Далее, учение об откровении противоречит представлению о божественной неизменности, так как оно означает, что бог сперва терпел, чтобы люди не знали его воли, а затем захотел, чтобы они узнали ее. Наконец, это откровение противоречит всем понятиям о справедливости и благости бога, которого оно нам называет неизменным и который мог бы без всяких откровений и чудес просветить и убедить людей и внушить им желательные ему идеи, мог бы, одним словом, вполне располагать их умами и сердцами. Но что сказали бы мы, если бы захотели рассмотреть в подробностях все мнимые откровения, данные якобы людям! Мы увидели бы, что этот бог рассказывает в них сказки, недостойные мудрого существа, поступает вопреки естественным понятиям о справедливости, возвещает лишь загадки и непонятные пророчания, изображает самого себя в чертах, не совместимых с его бесконечными совершенствами, требует каких-то пустяковых вещей, унижающих его в глазах разума, и нарушает установленный им в природе порядок, чтобы убедить людей, которых, однако, он никак не может заставить усвоить желательные ему взгляды, чувства, поведение. Мы нашли бы, наконец, что этот бог проявлялся всегда лишь для того, чтобы возвещать необъяснимые таинства, непонятные догматы, нелепые обряды, чтобы ввергнуть человеческий ум в трепет и смущение и особенно, чтобы дать людям неиссякаемый источник для раздоров[1].

[1] Ясно, что всякое откровение, которое непонятно или которое говорит о *тайнах*, не может быть делом разумного и мудрого существа: если такое существо говорит, то для того, конечно, чтобы быть понятым теми, кому оно хочет открыться. Говорить для того, чтобы не быть понятым, может только безумное и злонамеренное существо. Поэтому ясно, что так называемые

Мы видим, таким образом, что теологические идеи о божестве всегда смутны, противоречивы и неизбежно пагубны для спокойствия людей. Эти темные понятия и эти туманные спекуляции были бы довольно безобидны, если бы люди не придавали такого значения своим фантазиям о неизвестном существе, от которого они, по их мнению, зависят, если бы они не извлекали отсюда пагубных для себя выводов. Так как у них никогда не будет постоянного и общего критерия для этого существа, созданного самыми разнообразными и разнородными представлениями, то они никогда не сумеют сговориться и столковаться насчет него. Этим объясняется неизбежное разнообразие религиозных взглядов, которые служили всегда поводом для бессмысленных раздоров, которые считались всегда весьма важными и от которых, следовательно, зависело спокойствие народов. Человек пылкого темперамента не признает бога флегматического и спокойного человека; слабый, желчный, недовольный человек будет иначе представлять себе бога, чем здоровый человек, брызжущий веселием, довольством, покоем. Добрый, справедливый, сострадательный и мягкий человек будет иначе рисовать себе бога, чем суровый, непреклонный и злой человек. Всякий индивид будет представлять себе бога, согласно своему собственному образу жизни, мысли и чувству. Мудрый, честный и рассудительный человек не сумеет никогда представить себе, чтобы бог мог быть жестоким и неразумным.

Но так как при образовании богов главную роль играло чувство страха, так как представление о божестве всегда сопровождалось представлением ужаса, то имя его всегда заставляло трепетать людей; оно вызывало в их уме печальные и скорбные мысли, то ввергая их в беспокойство, то воспламеняя их воображение. Вековой опыт доказывает нам, что это лишенное определенного смысла слово, ставшее для человечества важнее всего, распространяет повсюду ужас и уныние и производит в умах величайшие опустошения. Ясно, что постоянный страх—без сомнения, неприятнейшее из чувств—способен под конец испортить самых кротких людей.

Если бы какой-нибудь мизантроп, движимый ненавистью к человечеству, захотел внести смятение в ряды его, то вряд ли он мог бы найти более действительное средство, чем заставить людей постоянно думать о существе, не только неизвестном, но совершенно недоступном познанию, о существе, на которое он, однако, указал бы им, как на средоточие всех их помыслов, как на образец и единственную цель всех их поступков, как на предмет всех их исследований, как на вещь, более важную, чем жизнь, так как их настоящее и будущее блаженство неизбежно должно от него зависеть. Что получилось бы, если бы к этим представлениям,

---

жрецами *тайны* сочинены ими, чтобы скрыть свои собственные противоречия и свое полное незнание сущности божества. Они сразу покончили со всеми затруднениями, говоря: *это тайна*. Впрочем, в их интересах было, чтобы люди ничего не понимали в мнимой науке, обладателями которой они себя объявили.

способным самим по себе внести путаницу в мысли, он присоединил еще идею об абсолютном монархе, который не подчиняется никаким правилам в своем поведении, который не связан никакими обязанностями, который может налагать вечные наказания за причиненные ему обиды, гнев которого очень легко вызвать, которого раздражают взгляды и мысли людей, немилости которого можно подвергнуться, даже не зная того? Разумеется, упоминание имени такого существа вносило бы смятение, отчаяние, уныние в души всех тех, кто услышал бы его; мысль о нем преследовала бы их повсюду, вызывая у них скорбь и доводя их до отчаяния. Как мучительно работал бы их ум, чтобы разгадать это грозное существо, чтобы найти секрет угодить ему, чтобы придумать средство смягчить его. Какие ужасы переживали бы люди при мысли о том, что они не угадали верно. Сколько было бы споров о природе и качествах существа, одинаково неизвестного всем людям и понимаемого различно каждым из них. Сколько разнообразных средств было бы придумано фантазией, чтобы угодить ему или чтобы устранить его гнев.

Такова буквальная история того, что было произведено на земле именем бога. Людям оно всегда внушало страх, так как у них не было никогда определенных идей о существе, характеризуемом этим именем. Качества, открытые якобы в нем некоторыми метафизиками в результате продолжительных размышлений, только нарушили покой народов и каждого из составляющих их граждан, бесцельно ввергли в скорбь, внесли в их сердца раздражение и злобу, сделали их существование несчастным, заставили их проглядеть необходимые для их счастья реальности. Под магическим влиянием этого страшного слова человечество то пребывало как бы в бесчувственном и оцепенелом состоянии, то впадало в ярость, подстегиваемое слепым фанатизмом, то, охваченное страхом, начинало ползать, подобно рабу, сгибающемуся под ударами бича неумолимого и всегда готового ударить господина; оно полагало, что родилось лишь для того, чтобы служить этому господину, которого оно никогда не могло узнать и о котором ему внушили самые страшные представления, чтобы оно вечно трепетало перед ним, старалось умиротворить его, боялось его мести, жило в слезах и страданиях. Если человек поднял к своему богу свои, полные слез, глаза, то в избытке страдания; тем не менее он продолжал относиться к нему недоверчиво, так как считал его несправедливым, суровым, капризным, неумолимым. Он не мог ни трудиться для своего счастья, ни укрепить своего духа, ни обратиться к своему разуму, потому что он не переставал рыдать и потому что ему не было позволено забывать о своих тревогах. Он стал собственным своим врагом и врагом своих ближних, так как его убедили, что на земле ему запрещено счастье. Всякий раз, когда речь заходила о его небесном тиране, он терял способность рассуждать, как бы впадая в детство или в безумие, заставлявшее его подчиниться авторитету. Человек еще в материнской утробе был обречен на рабство, и тираническая сила мнения заставила

его носить свои цепи до конца своих дней. Жертва панического страха, который постоянно поддерживали в нем, он пришел на землю как будто бы для того, чтобы грезить на ней, вздыхать, стенать, вредить самому себе, лишать себя всякого удовольствия, отравлять себе жизнь или нарушать счастье других людей. Вечно во власти ужасных призраков, создаваемых его воображением, он сделался тупым, глупым, безрассудным, становясь часто злым, чтобы почтить бога, на которого ему указывали, как на образец или за которого ему приказывали отомстить.

Так люди продолжают из рода в род падать ниц перед пустыми призраками, созданными страхом в начале человеческой истории в обстановке невежества и бедствий. Так они, трепеща, поклоняются пустым идолам, которых они создают в глубинах святилища — своего собственного мозга: ничто не может разуверить их, ничто не может убедить их, что они поклоняются самим себе, что они падают ниц перед собственными творениями, что они пугаются нарисованной ими самими страшной картины; они продолжают упорно преклонять колени, бояться, дрожать; они считают преступлением со своей стороны простое желание рассеять свои страхи; они не признают в божестве смехотворного порождения своего собственного безумия; они поступают, точно дети, пугающиеся, когда они замечают в зеркале свои, искаженные ими самими черты. Пагубное понятие о боге породило их вредные для них самих странности, которые будут существовать до тех пор, пока перестанут считать это непостижимое понятие важным и необходимым для счастья человеческих обществ. Но ясно, во всяком случае, что тот, кто до наступления этой знаменательной минуты сумеет уничтожить это роковое понятие или, по меньшей мере, ослабить его гибельное влияние, будет, безусловно, другом человеческого рода.

ГЛАВА IV

Разбор доказательств бытия божия, данных Кларком

Обыкновенно считают единодушное признание людьми существования бога лучшим доказательством бытия его. Нет на земле народа, говорят нам, который не имел бы истинных или ложных идей о всемогущем существе, управляющем миром. Самые грубые дикари, как и самые цивилизованные народы, вынуждены задумываться над вопросом о первопричине всего существующего,—и на этом основании нас уверяют, что голос самой природы должен убедить нас в существовании бога, понятие о котором она запечатлела в уме всех людей; а отсюда заключают, что идея бога—это врожденная идея.

Если, отказавшись от всяких предрассудков, мы станем анализировать это доказательство, кажущееся столь несокрушимым многим людям, то мы увидим, что единодушие людей по вопросу о предмете, которого не мог никогда узнать ни один из них, не

доказывает ровно ничего; оно доказывает только то, что они обнаруживали свое невежество всякий раз, когда пытались составить себе какое-нибудь представление о скрытом существе, которого они не могли подвергнуть опыту, или пытались рассуждать о природе этого существа, к которому они не могли никогда подойти ни с какой стороны. Распространенные по всей земле пагубные понятия о божестве доказывают только, что люди повсюду испытали ужасные бедствия, были жертвами разных катастроф и переворотов, претерпели всяческие несчастия и страдания, не зная их естественных, физических причин. События, жертвами или свидетелями которых они были, не могли не вызвать их восхищения или страха; но, не зная сил и законов природы, ее бесконечных ресурсов, производимых ею при известных обстоятельствах действий, они решили, что эти явления зависят от какого-то скрытого деятеля, о котором они имели лишь смутные представления и поведение которого они объясняли по аналогии со своими собственными побуждениями и поведением.

Таким образом, единодушное признание людьми бога доказывает лишь то, что, погрязая в невежестве, они испытывали чувство восхищения или страха и что в своем смятении они пытались усилиями воображения установить как-нибудь неизвестную причину поражавших их или пугавших явлений. В зависимости от характера своей фантазии, они придавали разное объяснение этой непонятной для них причине. Все сознаются, что не могут ни познать, ни определить этой причины; все, тем не менее, говорят, что уверены в ее существовании; а когда начинают настойчиво добиваться от них ответа, то они говорят нам о каком-то *духе*, слове, указывающем только на невежество того, кто произносит его, не умея связать с ним никакого определенного представления.

Не будем поражаться этому: человек может иметь реальные представления лишь о вещах, которые действуют на его чувства или раньше действовали на них; но действовать на наши органы, вызывая у нас идеи, могут лишь материальные, физические, естественные предметы. Мы достаточно убедительно доказали эту истину в начале данного произведения, чтобы еще настаивать теперь на ней. Поэтому мы укажем только, как на последнее доказательство в пользу того факта, что идея о боге есть благоприобретенное понятие, а не *врожденная идея*, на природу этого понятия, изменяющегося из века в век, от народа к народу, от человека к человеку, мало того, даже непостоянного у одного и того же индивида. Это разнообразие и эти последовательные изменения и колебания имеют все признаки приобретенного знания или, вернее, приобретенного заблуждения. С другой стороны, самое убедительное доказательство того, что идея божества основывается просто на заблуждении, заключается в том, что люди мало-помалу сумели усовершенствовать все науки о реальных вещах, в то время как науки о боге им до сих пор не удалось нисколько усовершенствовать; она повсюду находится на одном и том же уровне развития: все люди одинаково не знают, какому существу они поклоняются;

а те, кто особенно серьезно занимались этим предметом, только окончательно затемнили первоначальное представление людей о нем.

Достаточно только задать вопрос, что́ такое тот бог, перед которым падают ниц люди, чтобы услышать самые противоречивые мнения на этот счет. Эти мнения были бы одинаковы лишь в том случае, если бы взгляды людей на божество порождены были повсюду однородными идеями, ощущениями, восприятиями; а это, в свою очередь, предполагает совершенно одинаковые органы, испытывающие воздействие со стороны совершенно одинаковых явлений. Но так как в действительности дело обстоит иначе, так как люди, резко отличаясь друг от друга по своему темпераменту, находятся к тому же в очень различной обстановке, то, естественно, что их представления о фиктивном существе—боге—должны отличаться друг от друга. Сходясь между собой в некоторых общих пунктах, люди в остальном создавали себе каждый своего особого бога, которого они боялись и которому поклонялись каждый по-своему. Поэтому бог какого-нибудь человека или народа не был почти никогда богом другого человека или другого народа. Бог дикого и грубого народа—это обыкновенно какой-нибудь материальный предмет, над которым дикарь не особенно много ломал себе голову: этот бог кажется очень смешным представителям более цивилизованного общества, с более развитым умом. Духовный бог, поклонники которого относятся с презрением к религии дикаря с ее почитанием материальных предметов,—это продукт утонченной умственной работы многих мыслителей, долго размышлявших над этим предметом в обстановке цивилизованного общества. Теологический бог, которого признают теперь самые цивилизованные народы, не понимая, однако, его, есть, так сказать, последнее усилие человеческого воображения; он относится к богу дикаря так, как обитатель наших богатых городов, одетый в пышное, художественно вышитое пурпуром платье, относится к голому или покрытому только звериной шкурой человеку. Лишь в цивилизованных обществах, в которых досуг и богатство дают возможность предаваться умозрению, ничем не занятые мыслители могут размышлять, спорить, создавать метафизические системы; у дикарей же, занятых охотой, рыболовством и тяжелой заботой о пропитании, мыслительная способность почти равна нулю. В наших обществах у человека из народа представление о божестве не выше и не тоньше, чем у дикаря. Духовный, нематериальный бог хорош лишь для праздного досуга немногочисленных мыслителей, которым не приходится работать, чтобы обеспечить себе существование. Теология—эта столь прославленная и чванная наука—годна лишь для тех, кто живет на счет других или кто присваивает себе право мыслить за всех трудящихся. Эта вздорная, занимающаяся химерами наука становится в цивилизованных, но далеко не во всем просвещенных обществах весьма выгодной отраслью торговли для жрецов, будучи очень вредной для их сограждан, особенно когда последним взбредет вдруг в голову принять участие в их невразумительных дискуссиях.

Какое колоссальное расстояние от бесформенного камня, животного, небесного светила, статуи—до абстрактного бога современной теологии с его бесчисленными атрибутами, в которых она сама запутывается! Дикарь, разумеется, заблуждается насчет предмета, к которому он обращается с молитвами: подобно ребенку, он преклоняется перед первым существом, которое сильно поражает его воображение, или же страшится того, которое, как ему кажется, причинило ему какую-нибудь неприятность; но по крайней мере мысль его устремляется на реальное существо, находящееся перед его глазами. Лапландец, поклоняющийся скале, негр, простирающийся перед чудовищной змеей, видят по крайней мере то, что́ они почитают; идолопоклонник падает ниц перед статуей, обладающей, как ему кажется, скрытой силой, которую он считает полезной или вредной для себя; но тонкий диалектик, который называется в цивилизованных обществах теологом и который, исходя из своей невразумительной науки, считает себя вправе насмехаться над дикарем, лапландцем, негром, идолопоклонником, не замечает, что он сам стоит на коленях перед существующим только в его воображении существом, о котором он не может иметь никакого представления, если только, подобно невежественному дикарю, он не обратится решительно к реальной природе, чтобы наделить свое божество доступными разумению качествами.

Таким образом, тот факт, что религиозные идеи распространены по всей земле, нисколько не доказывает бытия божия; они представляют какое-то всеобщее заблуждение, усвоенное в различной обстановке и видоизмененное мыслью народов, получивших от своих невежественных предков тех богов, которым они поклоняются ныне. Представления об этих богах постепенно изменялись, украшались, утончались мыслителями, законодателями, пророками, вдохновенными людьми, которые размышляли над вопросами религии и дали простому народу религиозную обрядность, воспользовавшись его предрассудками, чтобы подчинить его себе и извлечь выгоду из его заблуждений, страхов, легковерия—этих неизбежных результатов его невежества и тревоги его сердца.

Если верно, как уверяют, будто на земле нет столь дикого народа, который не обладал бы религиозным вероучением или не почитал бы какого-нибудь бога, то это все же ровно ничего не доказывает по вопросу о реальности этого существа. Слово *бог* будет всегда означать лишь неизвестную причину явлений, вызывавших восхищение или устрашавших людей. Поэтому всеобщее распространение этого понятия указывает лишь на то, что все люди во все времена не знали естественных причин явлений, вызывавших их изумление и их страх. Если в настоящее время мы не встречаем ни одного народа, у которого не было бы бога, религиозного культа, более или менее утонченной теологии, то это потому, что нет ни одного народа, не испытавшего в прошлом несчастий, которые напугали его невежественных предков, приписавших их некоторой неизвестной и всемогущей причине; мысль эту они передали своим потомкам, принявшим ее без критического разбора.

Но, кроме того, распространенность какого-нибудь взгляда нисколько не доказывает его истинности. Разве мы не видим, что даже теперь множество грубых заблуждений и предрассудков пользуются признанием почти всего человеческого рода? Разве мы не видим, что все народы на земле верят в магию, предсказания, чары, гадание, колдовство, привидения. Если наиболее просвещенные люди излечились от этих предрассудков, то у последних немало усердных сторонников среди большинства людей, верящих в них столь же твердо, как в существование бога. Но можно ли на основании этого утверждать, что химеры эти, признаваемые почти всем человечеством, обладают какой-нибудь реальностью? До Коперника все думали, что земля неподвижна, а солнце вращается вокруг нее; но разве от общепринятости этого взгляда он переставал быть заблуждением? Каждый человек имеет своего бога. И вот спрашивается—существуют ли все эти боги или ни один из них не существует? Нам возразят на это: у каждого человека свое представление о солнце, существуют ли все эти солнца? На это легко ответить, указавши, что существование солнца—это факт, констатируемый ежедневно нашими чувствами, между тем как существование бога не констатируется никаким чувством. Все видят солнце, но никто не видит бога: вот единственная разница между реальностью и химерой. Реальность преломляется почти так же разнообразно в головах людей, как и химера, но одна существует, другая же—нет; с одной стороны, существуют качества, о которых не спорят, а с другой стороны, спорят обо всех качествах. Никто никогда не сказал: *не существует солнца*, или же: *солнце не светло и не горячо*, между тем как многие рассудительные люди говорили: *не существует бога*. Те, кто находит это утверждение ужасным и безумным и которые говорят, что бог существует, не заявляют ли они в то же время, что они его никогда не видели и не чувствовали и что он совершенно непознаваем? Значит теология—это система, в которой все подчиняется законам, противоположным законам нашего реального мира.

Что же следует из этого столь прославленного единодушия всех людей по вопросу о существовании бога и о необходимости почитать его? Оно доказывает только то, что теперешние люди или их невежественные отцы испытали бедствия, не умея найти их истинных причин[1]. Если бы мы осмелились исследовать эти вещи хладнокровно, откинув столь упрямые и цепкие предрассудки, то мы вскоре должны были бы признать, что представление о боже-

[1] Когда возьмутся хладнокровно исследовать доказательство бытия божия, опирающееся на единодушное согласие о нем людей, то убедятся в следующем: оно показывает лишь, что все люди догадались о существовании в природе неизвестных движущих сил, неизвестных причин, а это есть не подлежащая сомнению истина, так как невозможно допустить существование действий без причин. Таким образом, вся разница между атеистами и теологами, или богопочитателями, сводится к тому, что первые приписывают все явления материальным, естественным, осязаемым и известным причинам, вторые же—духовным, сверхъестественным, непонятным и неизвестным причинам. Действительно, что такое бог теологов, как не *скрытая сила*?

стве совсем не дано нам природой, что было время, когда мы его не имели; мы убедились бы, что получили его по традиции от тех, кто воспитал нас; что они, в свою очередь, получили его от своих предков и что, в последнем счете, его авторами были невежественные дикари—эти первые наши отцы или, если угодно, искусные законодатели, сумевшие использовать страх, невежество и легковерие наших предшественников и подчинить их себе.

Но были люди, похвалявшиеся тем, что они видели божество; первый человек, осмелившийся сказать это своим согражданам, был, очевидно, обманщиком, желавшим извлечь выгоду из их простодушия и легковерия, или же восторженным мечтателем, выдававшим за истину бред своего воображения. Наши предки передали нам идеи о божествах, полученные ими, таким образом, от тех, кто обманул их и чей обман, изменяясь из века в век, приобрел, наконец, всю силу освященного общественным мнением догмата. Таким образом, слово «бог» одно из первых, которому обучали нас; нам говорили о нем без конца; нас заставляли лепетать его с благоговением и трепетом; нам вменили в обязанность преклонять колени и обращаться с молитвами к призраку, к которому относилось это слово и который нам запрещено было исследовать. Повторяя без конца это бессмысленное слово, пугая себя этим призраком, рассказывая себе старые басни о нем мы приучаем себя думать, будто обладаем идеей о нем, мы начинаем смешивать машинальные привычки с инстинктами нашей природы и воображать наивно, будто всякий человек приносит с собой от рождения идею божества.

Только забвением первоначальной обстановки детства и воспитания, когда наше воображение было поражено названием бога и чудесными рассказами о нем, можно объяснить веру в то, будто эта абстрактная идея присуща нам от природы и врождена всем людям[1]. Наш мозг не сохраняет воспоминания о тех случаях, когда это название внедряли в нашу голову. Только под влиянием привычки мы восхищаемся и дрожим перед предметом, о котором мы знаем только внушенное нам с детства наименование. Лишь только его произносят, как мы машинально, автоматически ассоциируем с ним идеи, которые это слово пробуждает в нашем воображении, и чувства, которыми, как нас уверили, оно должно сопровождаться. Поэтому, если мы захотим быть хоть немножко честными с самими собой, мы должны будем признать, что идея бога и приписываемых ему качеств имеет своим источником лишь взгляды наших отцов, переданные нам по традиции воспитанием, взращенные привычкой и укрепленные примером и авторитетом окружающих.

Мы видим, таким образом, как представления о боге, порожденные первоначально невежеством, восхищением и страхом, усвоен-

[1] Ямблих, крайне темный философ и жрец-визионер, у которого, тем не менее, современная теология заимствовала, повидимому, немало своих догматов, говорит, что *понятие о богах внушено нам природой до того, как мы начинаем пользоваться разумом, и даже, что у нас есть своего рода чувство (tact) божества, стоящее выше познания.* См. *Jamblichus*, De Mysteriis, p. 1.

ные затем в силу неопытности и легковерия, распространенные усилиями воспитания, примера, привычки, авторитета, стали неприкосновенными и священными: мы их приняли без размышлений, доверяя словам наших родителей, наших наставников, наших законодателей, наших священнослужителей; мы привязаны к ним в силу привычки; не делая никогда попытки исследовать их, мы их считаем священными, так как нас уверяли постоянно, что они существенно необходимы для нашего счастья; мы воображали, будто всегда обладали ими, имея их с детства; мы считали их несомненными, потому, что никогда не дерзали сомневаться в них. Если бы волею судьбы мы родились на берегах Африки, то мы поклонялись бы змее, почитаемой неграми, с тем же наивным невежеством, с каким теперь поклоняемся духовному и метафизическому богу, почитаемому в Европе. Если кто-нибудь стал бы оспаривать божественность этого пресмыкающегося, которое мы привыкли бы почитать с младенчества, то мы стали бы возмущаться так, как возмущаются наши теологи, когда у их бога оспаривают приписываемые ему ими чудесные атрибуты. Однако если и можно оспаривать качества и значение негритянского бога-змея, то, во всяком случае, нельзя сомневаться в его существовании, в котором легко убедиться собственными глазами. Совсем иное дело нематериальный, бестелесный, противоречивый бог, этот обожествленный человек, так хитро сочиненный нашими современными мыслителями. Своими бесконечными рассуждениями и логическими умозрениями они сделали его существование невозможным в глазах всякого, кто решится хладнокровно поразмыслить над этим. Абсолютно невозможно представить себе существо, которое состоит лишь из абстракций и отрицательных качеств, т. е. которое не имеет ни одно из доступных человеческой мысли качеств. Наши теологи не знают, чему они поклоняются; у них нет никакого реального представления о существе, которым они беспрестанно занимаются; люди давно бы уже отказались от этого существа, если бы те, кому проповедуют его, дерзнули анализировать его.

Действительно, с первых же шагов мы натыкаемся на недоумение: само бытие этого наиболее важного для человека и наиболее почитаемого существа является еще проблемой для всякого, кто захочет рассмотреть хладнокровно приводимые теологией в пользу этого доводы: ведь прежде, чем начать рассуждать и спорить о природе и качествах какого-нибудь существа, надо установить его существование; между тем бытие божие, как в этом может убедиться всякий здравомыслящий человек, совершенно не доказано. Мало того, сами теологи никогда не были единодушны по вопросу о доказательствах бытия божия. С тех пор как человеческая мысль стала заниматься вопросом о боге—а когда только она не занималась этим!—и до сих пор не удалось еще доказать существование божества вполне удовлетворительным образом, удовлетворительным хотя бы для самих тех, кто требует от нас убеждения в этом. С каждым новым поколением появлялись новые борцы за божество, новые глубокие мыслители и тонкие теологи, искавшие новых

доказательств бытия божия, так как, без сомнения, они не были удовлетворены доказательствами своих предшественников. Мыслителей, которые надеялись, что доказали эту великую проблему, обвиняли нередко в *атеизме* и в том, что они предали дело божие слабостью своей аргументации[1]. Не один гениальный человек потерпел неудачу в своей аргументации или попытке решения этой проблемы; устраняя, как ему казалось, одно затруднение, он вызывал к жизни сотни других. Тщетно величайшие метафизики пытались либо доказать, что бог существует, либо же примирить между собою его несовместимые атрибуты, либо же ответить на самые простые возражения; им не удалось защитить свое божество от ударов критики: выдвигаемые против них возражения настолько ясны, что их легко поймет ребенок, между тем как у цивилизованнейших народов вряд ли найдется дюжина людей, способных понять доказательства, решения, ответы таких философов, как Декарт, Лейбниц, Кларк, когда они нам хотят доказать бытие божие. Не будем удивляться этому; люди не понимают самих себя, когда они говорят о боге; могут ли они, в такое случае, понимать друг друга, когда они начинают рассуждать о природе и качествах возникшего из различных фантазий существа, которое люди неизбежно толкуют различно и насчет которого они всегда будут оставаться в одинаковом неведении, не имея общей мерки для суждения о нем?

Чтобы убедиться в слабости доказательств в пользу существования теологического бога и бесполезности попыток примирить его противоречивые атрибуты, послушаем, что говорит об этом знаменитый доктор Самуил Кларк, трактат которого «*О бытии и об атрибутах божиих*» считается самым основательным произведением по этому вопросу[2]. Действительно, его преемники лишь повто-

---

[1] Декарт, Паскаль, сам доктор Кларк были обвинены в атеизме современными им теологами, что нисколько не помешало позднейшим теологам воспользоваться их аргументами как очень убедительными (см. далее, гл. X). Недавно один знаменитый автор выпустил в свет (под именем доктора Бауманна) сочинение, в котором он доказывает, что все данные до сих пор доказательства бытия божия несостоятельны; он приводит на их место свои собственные аргументы, столь же мало убедительные, как и прочие.

[2] Хотя многие люди считают сочинение доктора Кларка самым основательным и убедительным трудом по разбираемому вопросу, небесполезно указать, что некоторые современные ему теологи, соотечественники его, отнеслись к этому иначе, считая его доказательства недостаточными, а метод его опасным для защищаемого им дела. Действительно, доктор Кларк брался доказать бытие божие a priori, что иные находят невозможным, основательно видя в этом petitio principii. Этот метод доказательства был отвергнут такими схоластиками, как Альберт Великий, Фома Аквинский, Иоанн Скотт и большинством современных теологов, за исключением Суареца; они утверждали, что невозможно доказать бытие божие a priori, так как нет ничего предшествующего первопричине, и что бытие божие может быть доказано только a posteriori, т. е. на основании его действий. Благодаря этому на сочинение доктора Кларка обрушились многие теологи, обвинявшие его во вредном новшестве, в употреблении отвергнутого, мало пригодного для доказательства метода. Те, кто заинтересуется соображениями, выдвинутыми против доказательств Кларка, смогут найти их в английском сочинении, носящем заглавие: «An enquiry into the ideas of space, time, immensity etc.», by Edmund Law (напечатано в Кембридже в 1734 г.). Если автор с успехом доказывает

ряли его идеи или придавали его доказательствам новую форму. Нижеследующий разбор этого сочинения докажет, надеемся мы, что его аргументы мало убедительны, его принципы мало обоснованы и его мнимые решения не способны ничего решить. Одним словом, можно будет убедиться, что бог доктора Кларка, как и бог величайших теологов, есть простая химера, покоящаяся на необоснованных предположениях и созданная хаотическим соединением противоречивых качеств, делающих его существование совершенно невозможным; наконец, можно будет убедиться, что этот бог не что иное, как пустой призрак, подставленный на место энергии природы, которую упорно всегда игнорировали. Мы разберем шаг за шагом различные положения, в которых этот ученый теолог развивает принятые насчет божества взгляды.

I. *Нечто*, говорит господин Кларк, *существовало от века.*

Это положение очевидно и не нуждается в доказательствах. Но каково то нечто, которое существовало вечно? Почему не допустить, что это скорее природа или материя, о которых мы имеем представление, чем какой-то *чистый дух* или какое-то активное начало, о которых мы не можем составить себе никакого представления? То, что существует, разве не предполагает тем самым, что существование, бытие присуще ему? То, что не может быть уничтоженным, не существует ли необходимым образом? И как можно представить себе, что то, что не может перестать существовать или что не может быть уничтоженным, имело начало? Если материя не может быть уничтоженной, то она не могла и начать существовать; поэтому мы скажем господину Кларку, что существовала постоянно материя, природа, которая действует в силу своей собственной энергии и ни одна часть которой никогда не находится в состоянии абсолютного покоя; различные материальные тела, которые содержит в себе эта природа, изменяются по форме, по своим сочетаниям, свойствам и способу действия, но их принципы, или элементы, неразрушимы и не имели начала во времени.

II. *Некоторое независимое и неизменное существо существовало от века.*

Мы спросим, что это именно за существо; мы спросим, независимо ли оно от своей собственной сущности или от свойств, делающих его тем, что оно есть; мы спросим, может ли это существо сделать так, чтобы производимые им или приводимые в движение существа поступали иначе, чем они действуют согласно свойствам, которое оно им дало; мы спросим далее, не действует ли необходимым образом это существо, поскольку мы можем его себе представить,

---

здесь, что априорная аргументация Кларка ложна, то из всего сказанного в этом сочинении легко будет убедиться, что и все апостериорные доказательства не более основательны. Вообще большое значение, приписываемое теперь книге Кларка, доказывает, что теологи не согласны между собой, меняют часто свои взгляды и не особенно требовательны по части доказательств бытия существа, реальность которого до сих пор все еще нисколько не доказана. Как бы то ни было, но сочинение Кларка, несмотря на все возражения против него, пользуется большим авторитетом.

и не вынуждено ли оно прибегать к средствам, необходимым для выполнения его планов и для достижения приписываемых ему целей? В случае утвердительного ответа, мы скажем, что природа вынуждена действовать согласно своей сущности, что все совершающееся в ней необходимо и что, если предположить существование управляющего ею бога, то бог этот не может действовать иначе, чем он делает, и что, следовательно, он сам подчинен необходимости.

О человеке говорят, что он независим, когда в своих поступках он определяется лишь общими причинами, побуждающими его обыкновенно действовать; говорят, что он зависит от другого человека, если он может действовать лишь согласно указаниям последнего. Какое-нибудь тело зависит от другого тела, если оно обязано ему своим существованием и своим способом действия. От века существующее существо не может быть обязанным своим бытием никакому другому существу; оно, значит, могло бы зависеть от последнего лишь постольку, поскольку оно было бы обязано ему своим действием; но ясно ведь, что вечное, или существующее само по себе, существо содержит в себе все, что необходимо для действия; поэтому так как материя вечна, то она неизбежно независима в вышеуказанном смысле; следовательно, она не нуждается в двигателе, от которого должна была бы зависеть.

Вечное существо также неизменно, если понимать под этим атрибутом то, что оно не может изменить своей природы; действительно, если хотели бы этим выразить ту мысль, что оно не может изменить своего образа бытия или действия, то, разумеется, впали бы в заблуждение, так как даже в нематериальном существе пришлось бы признать различные способы бытия, различные желания, различные способы действия, если только не предположить его лишенным совершенно действия, т. е. не предположить его совершенно бесполезным. Действительно, перемена в способе действия предполагает необходимым образом перемену в способе бытия. Отсюда ясно, что теологи, делая бога неизменным, делают его вместе с тем неподвижным, а, следовательно, и бесполезным. Неизменное существо—понимая под этим существо, не способное изменить своего способа бытия,—не могло бы, очевидно, ни иметь последовательных желаний, ни совершать последовательных действий: если это существо создало материю и вселенную, то было, очевидно, время, когда оно пожелало, чтобы существовали эта материя и эта вселенная, и времени этому должно было предшествовать другое время, когда оно желало, чтобы они еще не существовали. Если бог—творец всех вещей, а также движений и сочетаний материи, то он должен быть непрерывно занят созиданием и разрушением; следовательно, он не может быть назван *неизменным* по отношению к своему способу существования. Материальный мир сохраняется всегда сам собой, благодаря непрерывным движениям и изменениям своих частей; сумма содержащихся в нем существ или действующих в нем элементов остается всегда той же самой; неизменность вселенной в этом смысле гораздо легче представить себе и доказать, чем неиз-

менность отличного от нее бога, которому приписывают все происходящие на наших глазах явления и изменения. Обвинять природу в изменчивости на основании последовательной смены ее форм не более основательно, чем обвинить в том же вечного бога теологов на основании разнообразия его повелений.

III. *Это от века существующее, неизменное и независимое существо существует само по себе.*

Это положение является лишь повторением первого тезиса. Мы на него ответим поэтому вопросом: почему неразрушимая материя не может существовать сама по себе? Ясно, что не имевшее начала существо должно существовать само по себе; если бы оно существовало благодаря какому-нибудь другому существу, то оно должно было бы начать существовать и, значит, не было бы вечным. Те, кто считает материю совечной с богом и признают последнего, умножают лишь без нужды количество существ.

IV. *Сущность существующего само по себе существа непостижима.*

Г-н Кларк выразился бы точнее, если бы он сказал, что его сущность невозможна. Однако мы готовы согласиться, что сущность материи непостижима или, по меньшей мере, что мы лишь слабо постигаем ее по ее воздействиям на нас, но мы прибавим к этому, что мы еще менее способны постигнуть божество, которое мы не можем схватить ни с какой стороны. Поэтому мы будем утверждать всегда, что бессмысленно рассуждать о нем, что до последней степени смешно приписывать качества существу, отличному от материи, в то время как мы могли бы—если бы оно существовало—познавать его, т. е. убедиться в его существовании и в его качествах, лишь через посредство материи. Наконец, мы придем к выводу, что все, что́ нам говорят о боге, указывает на материальность его или доказывает невозможность для нас постигнуть отличное от материи существо, которое непротяженно и, однако, вездесуще; нематериально и, однако, действует на материю; духовно и, однако, порождает материю; неизменно и, однако, приводит все в движение, и т. д. и т. д.

Действительно, по вопросу о непостижимости бог нисколько не отличается от материи; последняя нисколько не станет понятнее для нас, если мы присоединим к ней существо, еще менее понятное, чем она сама, которую мы хоть знаем с некоторых сторон. Мы не знаем сущности ни одного существа, если под словом *сущность* понимать свойственную ему природу; мы знаем материю лишь по получаемым нами от нее восприятиям, ощущениям и идеям; на основании этого мы и судим о ней более или менее правильно, в зависимости от особенного состояния наших органов. Но если какое-нибудь существо не действует ни на один из наших органов, то оно не существует для нас, и было бы безрассудным с нашей стороны говорить о его природе или приписывать ему какие-нибудь качества. Непостижимость бога должна была бы убедить людей в том, что они не должны заниматься им; но такое равнодушие было бы не выгодно для служителей его, которые желают без конца рассу-

ждать о нем, чтобы показать свое знание, и без конца же забивать нам голову этими рассуждениями, чтобы подчинить нас своим видам. Однако если бог непостижим, то мы должны были бы на основании этого заключать, что наши священнослужители понимают его не лучше, чем мы сами, а не заключать,будто самое умное в таком случае—довериться фантазии этих священнослужителей.

V. *Существо, существующее необходимым образом само по себе, необходимым образом вечно.*

Это положение тождественно с первым тезисом, если только доктор Кларк не желает им сказать, что так как существующее само по себе существо не имело начала, то оно не может иметь конца. Как бы то ни было, мы станем спрашивать, почему так упорно отличают это существо от вселенной, и скажем, что так как материя не может уничтожиться, то она существует необходимым образом и не перестанет существовать. Кроме того, как вывести эту материю из существа, которое не есть материя? Разве не ясно,что материя необходима и что случайны или, вернее, преходящи лишь ее сила, ее соединения, сочетания? Всеобщее движение необходимо, но какое-нибудь данное конкретное движение необходимо лишь постольку, поскольку сохраняется сочетание, следствием или действием которого является это движение; у данного конкретного движения можно изменить направление его, его можно ускорить или замедлить, приостановить на время или совсем прекратить, но всеобщее движение не может быть уничтожено. Умирая, человек перестает жить, т. е. ходить, мыслить, действовать так, как это свойственно человеческому организму; но это не мешает тому, чтобы составлявшая его тело и душу материя не перестала двигаться; она становится только способной принять другой род движения.

VI. *Существующее само по себе существо должно быть бесконечным и вездесущим.*

Слово *бесконечный* представляет лишь отрицательную идею, означая отрицание всякой границы. Существующее необходимым образом независимое существо не может, очевидно, быть ограниченным ничем, находящимся вне его, оно должно быть своей собственной границей; в этом смысле можно сказать, что оно *бесконечно*.

Что касается его вездесущности, то очевидно, что, если нет ничего вне его, то нет места, где бы оно не находилось, и значит, что существует только оно и пустота. Исходя из этого, я спрашиваю у доктора Кларка, существует ли материя и не занимает ли она по крайней мере некоторой части пространства? В этом случае материя или вселенная должны исключать божество,—которое ведь не материя,—из места, занимаемого в пространстве материальными телами. Или, может быть, бог теологов—это то абстрактное существо, которое называют пространством или пустотой? Теологи ответят на это отрицательным образом и скажут нам, что бог, который не является сам материей, *проникает материю*. Но, чтобы про-

никать материю, надо ей соответствовать и, следовательно, обладать протяжением, обладать же протяжением—это значит обладать одним из свойств материи. Если бог проникает материю, то значит он материален и сливается со вселенной, от которой его невозможно отличить; отсюда следует необходимым образом, что бога невозможно отделить от материи; он находится в моем теле, в моей руке и т. д., чего не допустит ни один теолог, который скажет, что это—тайна; по-моему, это означает, что теолог не знает, где ему поместить своего бога, который, однако, согласно ему, заполняет своей необъятностью все.

VII. *Существующее необходимым образом существо по необходимости единственно.*

Если нет ничего вне существующего необходимым образом существа, то, очевидно, оно единственно. Ясно, что это положение тождественно с предыдущим, если только не желать отрицать существования материальной вселенной или же не захотеть утверждать вместе со Спинозой, что нет и невозможно постичь другой субстанции, кроме бога; praeter deum, neque dari, neque concipi potest substantia, говорит этот знаменитый атеист в своей четырнадцатой теореме.

VIII. *Существующее само по себе существо по необходимости разумно.*

Здесь доктор Кларк приписывает богу человеческое качество. Разум—это качество организованных или одушевленных существ, и мы его не встречаем нигде вне их. Чтобы обладать разумом, надо мыслить; чтобы мыслить, надо обладать идеями; чтобы обладать идеями, надо обладать органами чувств, то, что обладает органами чувств, является материальным; а если что-нибудь материально, то оно не есть *чистый дух*.

Необходимое существо, содержащее в себе и порождающее одушевленные существа, содержит в себе и порождает соответствующие интеллекты, разумы. Но обладает ли великое целое своим особенным разумом, который приводит его в движение, заставляет действовать, направляет, как разум приводит в движение и направляет одушевленные тела? Этого нельзя ничем доказать. Человек, возомнив о себе, что он занимает первое место во вселенной, стал судить обо всем на основании того, что он находит в самом себе; он решил, что для того, чтобы быть совершенным, надо быть подобным ему: вот источник всех его ошибочных рассуждений о природе и о боге. Воображают себе, будто для божества было бы оскорбительно, если бы ему отказали в качестве, которое имеется у человека и с которым последний соединяет идею совершенства и превосходства. Мы замечаем, что наши ближние оскорбляются, когда мы говорим, что они лишены разума, и мы применяем ту же мерку к существу, которое мы подставляем на место природы, лишь потому, что мы не признаем за ней этого качества. Природе не приписывают разума, хотя она и заключает в себе разумные существа; но именно поэтому и сочиняют бога, думающего, действующего, обладающего разумом за нее. Таким образом, этот бог есть лишь

олицетворенное абстрактное качество, олицетворенная модификация нашего существа, называемая *разумом*. В земле зарождаются живые существа, называемые нами червями. Однако мы не говорим, что земля есть живое существо. Хлеб, который мы едим, и вино, которое мы пьем, не являются вовсе мыслящими субстанциями; но они поддерживают, питают и дают возможность мыслить существам, способным на эту особенную модификацию. В природе образуются разумные, чувствующие, мыслящие существа; однако мы не вправе говорить, будто природа мыслит, чувствует и разумна.

Но, скажут нам, как можно отрицать у творца качества, которые мы наблюдаем у его творений? Неужели работа более совершенна, чем работник? *Неужели бог, создавший глаз, не видит? Бог, создавший ухо, не слышит*? Но если рассуждать таким образом, то не следовало ли бы приписать богу все другие качества, наблюдаемые нами в его творениях? Разве мы не вправе утверждать с тем же основанием, что бог, создавший материю, есть сам материя; что бог, создавший тело, должен обладать телом; что бог, создавший столько неразумных людей, сам неразумен; что бог, создавший людей, которые грешат, сам греховен? Если на основании того, что творения бога обладают некоторыми качествами и доступны некоторым модификациям, мы станем умозаключать, что бог тоже обладает этими качествами, то тем более должны будем мы умозаключить, что бог—материален, протяжен, обладает весом, зол и т. д.

Приписать богу, т. е. универсальному двигателю природы, бесконечную мудрость или разум можно было бы лишь тогда, если бы на земле не было ни безумия, ни несчастий, ни злобы, ни беспорядка. Нам ответят, может быть, что зло и непорядок необходимы даже в силу наших принципов, но дело в том, что наши принципы не допускают разумного и мудрого бога, обладающего могуществом и способного поэтому воспрепятствовать им. Если при существовании подобного бога зло оказывается все же необходимым, то на что годится этот столь мудрый, столь разумный, столь могущественный бог? Раз он сам подвержен необходимости, то он уж не независим, его могуществу наступает конец; он вынужден дать простор природе вещей; он не может воспрепятствовать причинам производить свои действия; он не может бороться со злом, он не может сделать человека счастливее, следовательно, он не может быть добрым; он совершенно бесполезен; он лишь спокойный свидетель того, что должно произойти необходимым образом; он не может не желать всего того, что происходит в мире. Однако нас уверяют в нижеследующем положении, что

IX. *Существующее само по себе существо свободно.*

Человека называют *свободным*, если в нем самом находятся мотивы, побуждающие его к действию, или же если его воля не встречает препятствий к осуществлению того, к чему его побуждают эти мотивы. Спрашивается, не встречает ли бог, или необходимое существо, о котором идет здесь речь, препятствий при исполнении своих намерений? Желает ли он, чтобы зло творилось, или же он

не может помешать ему? В этом последнем случае он не свободен, так как его воля наталкивается постоянно на препятствия; или же надо признать, что он допускает грех, что он желает, чтобы его оскорбляли, что он терпит, чтобы люди нарушали его свободу и расстраивали его планы. Как выберутся теологи из всех этих противоречий?

С другой стороны, бог может действовать лишь на основании законов своего собственного существования; его можно было бы поэтому назвать *свободным существом*, поскольку его действия не определялись бы ничем, находящимся вне его; но утверждать это значило бы явно злоупотреблять терминологией. Действительно, нельзя говорить, что существо, которое неспособно поступать иначе, чем оно это делает, и которое может действовать всегда лишь согласно законам своего собственного существования, есть свободное существо; ведь очевидно, что во всех своих действиях оно подчиняется необходимости. Спросим у какого-нибудь теолога, может ли бог вознаграждать за преступление и наказывать за добродетель? Спросим у него еще, может ли бог любить грех, или же свободен ли он, когда поступок какого-нибудь человека вызывает у него необходимым образом какое-то определенное, новое намерение? Человек есть существо, находящееся вне бога, и, однако, уверяют, что поведение этого человека влияет на свободное верховное существо и определяет необходимым образом его волю. Наконец, мы спросим, может ли бог не желать того, что он желает, и не делать того, что он делает? Разве воля его неизбежно не определяется разумом, мудростью и намерениями, которые ему приписывают? Если бог связан таким образом, то он столько же свободен, сколько и человек; если все, что он делает, необходимо, то он не что иное, как рок, судьба, fatum древних, и современное человечество переменило только название божества, но не самого бога.

Нам скажут, может быть, что бог свободен, поскольку он не связан законами природы и теми законами, которым он подчинил все существа. Но если верно, что он создал эти законы, являющиеся результатом его бесконечной мудрости и высшего разума, то он в силу своей природы обязан следовать им, так как в противном случае пришлось бы сказать, что бог может действовать неразумно. Теологи, опасаясь, без сомнения, стеснить свободу бога, предположили, что он не подчинен никаким правилам; иначе говоря, они сделали из него деспотическое, капризное и причудливое существо, способное благодаря своему могуществу нарушать все установленные им самим же законы. Приписываемые ему мнимые чудеса нарушают законы природы; точно так же поведение его, как его описывают, часто противоречит его божественной мудрости и тому разуму, который люди получили от него для руководства в своих суждениях. Если бог свободен в этом смысле, то всякая религия бесполезна; религия может основываться лишь на неизменных правилах, поставленных себе самому этим богом, и на обязательствах его по отношению к человеческому роду; религия, бог которой не связан своими обязательствами, уничтожает самое себя.

X. *Верховная причина всех вещей обладает бесконечным могуществом.*

Только она обладает могуществом; следовательно, это могущество безгранично; но если только бог обладает этим могуществом, то человек не должен был бы быть способным поступать дурно, так как это значило бы, что он способен действовать вопреки божественному могуществу; и это значило бы, что вне бога имеется сила, способная уравновесить его силу или же помешать ей произвести предполагаемые ею действия; божество было бы вынуждено терпеть зло, которому оно не может помешать.

С другой стороны, если человек свободен грешить, то бог сам не свободен; его поведение определяется необходимым образом поступками человека. Справедливый монарх отнюдь не свободен, если он считает себя обязанным поступать согласно законам, которые поклялся соблюдать или которых он не мог бы нарушить, не нарушая справедливости. Нельзя назвать могущественным монарха, если последний из его подданных может оскорблять его, сопротивляться ему или же втихомолку расстраивать все его планы. Между тем в изображении всех религий бог похож на абсолютного владыку, желаний и власти которого как будто ничто не может стеснить; но, с другой стороны, эти религии утверждают, что его подданные обладают в любой момент возможностью и свободой не повиноваться ему и разрушать его планы. Ясно, что все решительно религии уничтожают одной рукой то, что они создают другой, и что в их изображении бог ни свободен, ни могуществен, ни счастлив.

XI. *Творец всего должен быть бесконечно мудрым.*

Мудрость и безумие—это качества, выведенные нами на основании опыта наших собственных суждений; но в этом мире, который, по уверениям теологов, бог создал, сохраняет, приводит в движение и проникает, происходят тысячи вещей, которые кажутся нам безумием; и можно даже утверждать, что существа, ради которых якобы была создана вселенная, гораздо чаще неразумны и безрассудны, чем благоразумны и рассудительны. Творец всего существующего должен быть в одно и то же время творцом всего того, что мы считаем неразумным, и того, что мы считаем очень мудрым. С другой стороны, чтобы судить о мудрости и разуме какого-нибудь существа, надо было бы знать хотя бы цель, которую он себе ставит. Какова же цель бога? Это, говорят нам, его собственная слава. Но достигает ли бог этой цели и не отказывают ли грешники в прославлении его? Кроме того, предполагать, что бог чувствителен к славе, не значит ли это приписывать ему наши безумия и наши слабости? Не значит ли это называть его горделивым? Если нам скажут, что целью божественной мудрости является счастье людей, то я неустанно буду спрашивать: почему же эти люди, вопреки его намерениям, оказываются так часто несчастными? Если мне скажут, что намерения бога неисповедимы для нас, то я отвечу: 1) что в таком случае говорят совершенно наобум, будто божество заботится о счастье своих творений, счастье, которое в действительно-

сти никогда не осуществляется; 2) что так как мы не знаем цели его, то мы не можем судить о его мудрости, и что нелепо рассуждать об этом.

XII. *Верховная причина должна необходимым образом обладать бесконечной благостью, справедливостью, правдивостью и всеми прочими моральными совершенствами, подобающими владыке и верховному судье мира.*

Идея *совершенства*—это абстрактная, метафизическая, отрицательная идея, для которой не существует образца вне нас. Совершенное существо—это подобное нам существо, мы лишь мысленно отнимаем у него все качества, которые мы считаем вредными для нас и которые мы по этой причине называем несовершенствами; вещь бывает всегда совершенной или несовершенной лишь относительно нас и нашего способа чувствовать и мыслить, а не сама по себе. Иначе говоря, она совершенна или несовершенна в зависимости от того, полезна ли она нам или вредна, приятна или неприятна. Но, понимая так слово совершенство, как можем мы приписывать совершенство необходимому существу? Совершенно ли благ бог по отношению к людям? Но ведь люди часто страдают от его дел и вынуждены жаловаться на испытываемые ими в этом мире бедствия. Совершенен ли бог в своих делах? Но разве мы не наблюдаем часто рядом с порядком величайшего беспорядка? Разве не изменяются, не разрушаются постоянно столь совершенные дела божества, разве они не заставляют нас испытывать против нашей воли страдания и муки, уравновешивающие получаемые нами от природы радости и добро? Разве все решительно религии не предполагают, что бог постоянно исправляет, починяет, улучшает свои чудесные творения? Скажут, конечно, что бог не может сообщить своим творениям тех совершенств, которыми обладает сам. Но на это мы ответим, что, если несовершенства этого мира необходимы и для самого бога, то значит он не сможет никогда устранить их даже в другом мире; а в таком случае этот бог не имеет никакой ценности для нас.

Метафизические и теологические атрибуты божества делают из него какое-то абстрактное и непостижимое существо, если его начинают отличать от природы и от всех заключающихся в ней существ; моральные качества делают из него человекоподобное существо, хотя при посредстве отрицательных атрибутов его пытались отдалить от человека. Теологический бог—это какое-то изолированное существо, не могущее поддерживать никаких сношений ни с одним из известных нам существ. Бог нравственности—это всегда лишь человек, которого думали сделать совершенным, мысленно устранив из него несовершенства человеческой природы. Нравственные качества людей основываются на существующих между ними отношениях или на их взаимных потребностях. Теологический бог не может обладать нравственными качествами или людскими совершенствами; он не нуждается в людях, он не находится ни в каких отношениях к ним, так как всякие отношения носят взаимный характер. Чистый дух не может находиться в отно-

шениях к хотя бы отчасти материальным существам; бесконечное существо не может иметь никаких отношений к конечным существам; вечное существо не может иметь отношений к бренным и преходящим существам. Если бы то своеобразное существо, которое не относится ни к какому виду или роду, которое не имеет подобного себе существа, не живет в обществе, не имеет ничего общего со своими творениями, если бы оно существовало реально, то оно не могло бы обладать ни одним из тех качеств, которые мы называем совершенствами. Оно принадлежало бы к столь отличному от людей порядку сущего, что мы не могли бы приписывать ему ни пороков, ни добродетелей. Нам повторяют без конца, что бог нам ничем не обязан, что никакое существо не может сравниться с ним, что наш ограниченный ум не может постигнуть его совершенств, что человеческая мысль не способна понять сущности его; но разве тем самым не уничтожают возможности каких бы то ни было отношений между нами и этим, столь отличным от нас, столь несоизмеримым с нами, столь непостижимым существом? Всякие отношения предполагают наличность чего-то общего; всякие обязанности предполагают известное сходство и взаимные потребности; чтобы воздавать кому-нибудь должное, необходимо знать его.

Нам скажут, без сомнения, что бог дал знать о себе при посредстве откровения. Но разве это откровение не предполагает существования бога, о котором идет спор? Разве это откровение не уничтожает само приписываемых ему моральных совершенств? Разве всякое откровение не предполагает наличия в людях незнания, несовершенства, испорченности, которые благой, мудрый, всемогущий и всеведущий бог должен был бы предупредить? Разве всякое особенное откровение не предполагает, что этот бог обнаруживает несправедливое пристрастие и предпочтение по отношению к некоторым из своих творений, т. е. обнаруживает качества, противоречащие его бесконечной благости и справедливости? Разве это откровение не обнаруживает у него отвращения, ненависти, или, по меньшей мере, равнодушия к большинству людей, или даже определенного намерения держать их в неведении, чтобы погубить их? Одним словом, разве во всех известных нам откровениях божество, которое нам изображают мудрым, справедливым, полным любви к человечеству, не представляется нам, как капризное, несправедливое, жестокое существо, желающее обольстить своих детей, ставящее им ловушки и наказывающее их затем за то, что они попали в них? Бога доктора Кларка и христиан можно считать совершенным существом лишь в том случае, если на языке теологии будут называть *совершенствами* то, что на языке разума или здравого смысла называют явным несовершенством или же отвратительными качествами. Мы готовы сказать даже больше: среди людей не найдется столь злого, мстительного, несправедливого, жестокого индивида, как тот тиран, которому христиане воздают с рабским усердием поклонение и которому теологи их приписывают совершенства, ежеминутно опровергаемые его же поведением.

Чем больше мы будем вглядываться в теологического бога, тем более будет представляться нам противоречивым и немыслимым это понятие, точно теология создает его нарочно лишь для того, чтобы немедленно же уничтожить. Действительно, что это за существо, относительно которого нельзя утверждать ничего, что́ не было бы тотчас же опровергнуто? Что это за благой бог, который постоянно гневается; всемогущий бог, которому не удается никогда осуществить своих планов; бесконечно блаженный бог, блаженство которого постоянно нарушается; любящий порядок бог, который никогда не может сохранить порядка; что это за справедливый бог, допускающий, чтобы невиннейшие из его подданных терпели вечно несправедливость? Что это за чистый дух, который творит и приводит в движение материю? Что это за неизменное существо, которое является причиной движений и изменений, происходящих каждое мгновение в природе? Что это за бесконечное существо, сосуществующее вместе со вселенной? Что это за существо, всеведущее, которое считает необходимым подвергать испытаниям свои творения? Что это за всемогущее существо, которое не может придать своим творениям желательное ему совершенство? Что это за существо, которое обладает всевозможными божественными качествами, а ведет себя всегда, как обыкновенный человек? Что это за всемогущее существо, которое не успевает ни в чем и поступает совершенно недостойным его образом? Оно злобно, несправедливо, жестоко, завистливо, раздражительно, мстительно, подобно человеку, терпит, как и последний, неудачу во всех своих начинаниях, обладая, однако, всеми атрибутами, способными гарантировать его от человеческих недостатков. Если мы захотим быть добросовестными, то должны будем признать, что это существо простое ничто и что сочиненный для объяснения природы призрак находится в вечном противоречии с этой природой; вместо того чтобы объяснить все, оно повсюду вносит хаос.

Согласно самому Кларку, *небытие—это то, о чем ничего нельзя утверждать с уверенностью и в отношении чего можно уверенно отрицать все; таким образом, идея небытия есть, так сказать, отрицание абсолютно всех идей; поэтому идея конечного или бесконечного небытия заключает в себе внутреннее противоречие.* Достаточно приложить этот принцип к тому, что наш автор говорит о божестве, чтобы убедиться, что, по его же собственному признанию, оно представляет собой *бесконечное небытие*, так как идея этого божества является *отрицанием абсолютно всех идей*, которые могут составлять себе люди. Духовность есть, действительно, чистое отрицание телесности; говорить, что бог духовен, не значит ли это просто сказать, что не знают, что́ он такое? Нам говорят, что есть субстанции, которых мы не можем ни видеть, ни осязать и которые, тем не менее, существуют. Отлично,—но в таком случае мы не можем ни рассуждать о них, ни приписывать им каких-нибудь качеств. Далее, понимаем ли мы лучше бесконечность, являющуюся чистым отрицанием пределов, наблюдаемых у всех существ? Разве человеческий ум способен понять, что́ такое бесконечность? И разве

он не вынужден, чтобы составить себе о ней хоть какое-нибудь смутное представление, прибавлять конечные количества к другим, столь же конечным количествам? Что такое всемогущество, вечность, всеведение, совершенство, как не абстракции или же чистые отрицания предела в силе, длительности, знании? Если верно, как уверяют нас, будто бог отличен от всего, что́ человек способен знать, видеть, чувствовать; если о нем нельзя сказать ничего положительного, то можно, по меньшей мере, сомневаться в его существовании; если верно все то, что́ утверждают о боге наши теологи, то невозможно не отрицать бытия или возможности существа, наделяемого ими качествами, которых человеческая мысль не сумеет никогда ни примирить меж собой, ни постичь.

Существующее само по себе существо должно быть, согласно Кларку, *простым*, *неизменным*, *нетленным*, *неделимым*, *не обладающим ни частями*, *ни фигурой*, *ни движением*,—*одним словом*, *существом*, *не обладающим ни одним из свойств материи*, *которые как конечные не совместимы с совершенной бесконечностью*. Но, говоря откровенно, можно ли составить себе какое-нибудь реальное понятие о подобном существе? Сами теологи согласны с тем, что люди не могут составить себе полного представления о боге; но предлагаемое нам здесь определение не только не полно, но и уничтожает в боге все качества, на основании которых мы могли бы высказать какое-нибудь суждение о нем. Поэтому г. Кларк вынужден сознаться сам, что, *когда нужно определить*, *каким образом бог бесконечен и вездесущ*, *то наш ограниченный разум не может ни объяснить этого*, *ни понять*. Но что это за существо, которого не может ни объяснить, ни понять ни один человек? Это—просто призрак, который не мог бы интересовать человека, если бы он даже существовал.

Платон, этот великий творец призраков, говорит, что *люди*, *допускающие лишь то*, *что они могут видеть и осязать*, *тупицы и невежды*, *отказывающиеся допустить реальность существования невидимых вещей*. Наши теологи говорят нам то же самое; наши европейские религиозные вероучения пропитаны явным образом духом платоновских фантазий, являющихся продуктом темных умозрений и непонятной метафизики египетских, халдейских, ассирийских жрецов, у которых Платон заимствовал свою пресловутую философию. Действительно, если философия состоит в познании природы, то платоновское учение совершенно не заслуживает этого наименования, так как оно только удаляет человеческую мысль от реальной природы, направляя ее в сторону какого-то умопостигаемого мира, где, естественно, она сумеет найти лишь призраки. Между тем эта-то фантастическая философия и лежит в основе нашего мировоззрения. Наши теологи, находясь еще и теперь под влиянием бредней Платона, говорят своим последователям только о *духе*, *разуме*, *бестелесных субстанциях*, *невидимых силах*, *ангелах*, *демонах*, *таинственных качествах*, *сверхъестественных явлениях*, *божественном озарении*, *врожденных идеях*

и т. д.[1] Если верить им, то наши чувства совершенно бесполезны для нас; опыт никуда не годится; воображение же, восторженная мечтательность, фанатизм и чувство страха, порождаемые в нас религиозными предрассудками, представляют собой *вдохновение свыше*, божественные знамения, естественные чувства, которые мы должны предпочитать разуму, рассудительности и здравому смыслу. Напитав нас с детства подобными учениями, способными только притупить нашу мысль и ввести в заблуждение, теологи могут без труда заставить нас признать величайшие нелепости под пышным названием *тайн* и помешать нам исследовать то, чему они нас учат. Как бы то ни было, мы ответим Платону и всем философам, которые, подобно ему, заставляют нас верить в то, чего мы не можем понять, что вера в существование какой-нибудь вещи предполагает обладание хоть какой-нибудь идеей о ней, что эту идею мы можем получить лишь через посредство наших чувств, что все, чего мы не познаем через посредство наших чувств, не существует для нас; что если нелепо отрицать существование того, чего не знаешь, то странно приписывать ему неизвестные качества, и что бессмысленно дрожать перед какими-то призраками или почитать пустые идолы, наделенные противоречивыми качествами, которые придумало наше воображение без содействия опыта и разума.

Это может годиться для ответа доктору Кларку, говорящему нам: «*Какая бессмыслица восставать с таким жаром против существования нематериальной субстанции, сущность которой непостижима, и называть ее самой невероятной вещью!*» Несколько выше он говорит: «*Нет столь ничтожного растения, нет столь жалкого животного, которые не были бы камнем преткновения для высочайшего гения; неодушевленные существа окружены для нас непроницаемым мраком. Поэтому, что за дикая мысль умозаключать из непостижимости божества о невозможности его существования!*»

Мы ответим на это:

1. Что представление о нематериальной или лишенной протяжения субстанции—это просто отсутствие идеи, отрицание протяжения, и что, когда нам говорят, будто какое-нибудь существо не есть материя, нам говорят то, что оно не есть, а не показывают,

---

[1] Тот, кто даст себе труд прочесть сочинения Платона и таких его учеников, как Прокл, Ямблих, Плотин и т. д., найдет в них почти все догматы и все метафизические тонкости христианской теологии. Мало того, он найдет здесь происхождение *символов*, *обрядов*, *таинств*, одним словом, всей *теургии* культа христиан, которые в своих религиозных церемониях, а также своих догматах, лишь более или менее верно следовали по пути, начертанному для них языческими жрецами. Религиозные безумства не так разнообразны, как это обыкновенно думают.

Что касается древней философии, то за исключением систем Демокрита и Эпикура она была обыкновенно простой *теософией*, сочиненной египетскими и ассирийскими жрецами. Пифагор и Платон были просто восторженными и, может быть, недобросовестными теологами. Во всяком случае, мы находим у них пристрастие к таинственному, жреческий дух—верный признак того, что хотят обмануть или же не желают просветить людей. В природе, а не в теологии, следует искать истинную и вразумительную философию.

что оно есть, и что когда нам говорят, будто какое-нибудь существо недоступно нашим чувствам, то это значит, что мы не обладаем никаким средством убедиться, существует ли оно, или нет.

2. Мы охотно согласимся, что даже величайшие гении не знают сущности камней, растений, животных, ни тайных сил, составляющих их, заставляющих их прозябать или действовать; но, во всяком случае, их можно видеть, они доступны хоть в некоторых отношениях нашим чувствам, мы способны заметить некоторые их действия, на основании которых мы более или менее верно судим о них; что же касается нематериального существа, то наши чувства не могут уловить его ни с какой стороны и, следовательно, не могут дать нам о нем никакого представления; подобное существо является для нас *скрытым качеством*, или лучше *фикцией* (être de raison). Если мы не знаем сущности или внутреннего состава материальных существ, то мы можем все же с помощью опыта открыть некоторые их отношения к нам самим; мы знаем их поверхности, их протяжение, их форму, цвет, мягкость, твердость благодаря впечатлениям, которые они на нас производят; мы способны сравнивать их, отличать их друг от друга, судить о них, стремиться к ним или избегать их в зависимости от того, как они воздействуют на нас; что же касается нематериального бога или духов, о которых без умолку говорят нам люди, не имеющие о них больше представления, чем прочие смертные, то мы не можем иметь о них подобных знаний.

3. Мы знаем в самих себе перемены, которые мы называем чувствами, мыслями, желаниями, страстями. Так как наша собственная сущность и энергия нашей своеобразной организации неизвестны, то все эти явления приписывают скрытой, отличной от нас самих причине, которую называют духовной, так как она будто действует не так, как наше тело; однако размышление показывает нам, что материальные действия могут исходить только от материальной причины. Аналогичным образом и во вселенной мы наблюдаем только физические, материальные действия, которые могут иметь своим источником лишь подобную же причину и которые мы должны приписать не какой-то неизвестной нам духовной причине, а самой природе, доступной в известных отношениях нашему познанию, если мы только решимся добросовестно размышлять над нею.

Если непостижимость божества не есть аргумент против его бытия, то она не есть также довод в пользу его нематериальности. Его духовность гораздо меньше понятна, чем материальность, так как материальность представляет собой известное качество, духовность же—это скрытое или неизвестное качество, или, вернее, способ выражения, которым мы прикрываем лишь наше неведение. Слепорожденный рассуждал бы плохо, если стал бы отрицать существование красок, хотя эти краски не существуют реально для него, существуя лишь для тех, кто в состоянии познать их; если этот слепорожденный захотел бы определить их, то его претензии показались бы нам смешными. Точно так же если бы было существо, обладающее представлениями о боге или о чистом духе,

то наши теологи показались бы ему, без сомнения, столь же смешными, как и этот слепой.

Нам беспрестанно повторяют, что наши чувства показывают нам лишь *скорлупу* вещей, что наш ограниченный ум не может постигнуть божества. Допустим это. Но эти чувства не показывают нам даже *скорлупы* божества, по поводу определения и атрибутов которого теологи не перестают спорить, не сумев до сих пор доказать его существование. «Я очень люблю,—говорит г. Локк,—всех тех, кто искренне защищает свои взгляды; но так мало людей, которые—судя по их способу защиты—вполне убеждены в правоте исповедуемых им взглядов, что я склонен думать, что на свете гораздо больше скептиков, чем это полагают»[1].

Абади говорит, *что дело идет о том, чтобы узнать, существует ли бог, а не о том, что́ такое этот бог.* Но как убедиться в бытии существа, которого никогда нельзя будет познать? Если нам не говорят, что́ такое это существо, как можем мы убедиться, возможно ли его существование или нет? Мы рассмотрели те шаткие основы, на которых люди воздвигли призрак, сочиненный их воображением, мы анализировали приведенные ими в пользу его существования доводы; мы указали на бесчисленные противоречия, вытекающие из приписываемых ему несовместимых качеств. Что следует из всего этого, как не то, что божество не существует? Нас уверяют, правда, что *между божественными атрибутами нет противоречия, а есть лишь несоответствие между нашим умом и природой верховного существа.* Допустим это. Но каким же мерилом должен пользоваться человек, чтобы высказывать суждения о своем боге? Разве не люди сочинили это существо и придали ему различные атрибуты? Если надо быть бесконечным духом, чтобы понять его, то вправе ли сами теологи хвалиться тем, что постигают его? Почему же они говорят о нем другим людям? Так как человек никогда не будет бесконечным существом, то сумеет ли он лучше постичь своего бесконечного бога в загробном мире, чем на земле? Если мы не знаем бога в настоящее время, то мы не можем рассчитывать познать его и в будущем, так как мы никогда не станем богами.

Однако уверяют, будто необходимо познать этого бога; но возможно ли доказать, что необходимо познать то, что невозможно познать? Нам отвечают, что достаточно разума и здравого смысла, чтобы убедиться в бытии божием. Но разве, с другой стороны, нам не говорят, что разум ненадежный руководитель в религиозных вопросах? Пусть нам укажут хотя бы ту границу, где нужно расстаться с этим разумом, доведшим нас до познания бытия божия. Станем ли мы обращаться к нему и при рассмотрении вопроса, правдоподобно ли то, что рассказывают об этом боге, может ли он соединять в себе приписываемые ему противоречивые атрибуты, говорил ли он то, что приписывают ему? Священнослужители никогда не позволят нам обращаться к разуму по поводу всех

[1] См. его «Интимные письма». Гоббс говорит, что люди сомневались бы в достоверности эвклидовых «Начал», если бы этого требовали их интересы.

этих вещей. Они будут уверять нас, что мы должны слепо полагаться в этих вопросах на их слова; они будут утверждать, что самое верное—это признать то, что они высказали о природе существа, которого, по их собственному признанию, они не знают и которое совершенно недоступно мысли смертных. Ведь наш разум не может постигнуть бесконечного; поэтому он не может убедить нас в существовании бога; и если у наших священнослужителей более высокий разум, чем у нас, то нам придется верить в бога, лишь основываясь на их словах; сами мы никогда не сумеем вполне убедиться в этом; внутреннее убеждение может быть лишь результатом очевидности и доказательства.

Мы вправе считать какую-нибудь вещь невозможной, если о ней не только нельзя иметь правильных идей, но если любые идеи о ней противоречат друг другу, взаимно уничтожаются, несовместимы между собой. У нас нет правильных идей о духе; составляемые нами себе о нем идеи противоречат друг другу, когда мы говорим, что лишенное органов и протяжения существо может чувствовать, мыслить, хотеть и желать; теологический бог не может действовать, обладание человеческими качествами противоречит его божественной природе; а если предположить эти качества бесконечными, то они станут только более непонятными и несовместимыми между собой.

Если бог является для людей тем, чем краски являются для слепорожденного, то этот бог не существует для нас; если утверждают, что он соединяет в себе приписываемые ему качества, то он невозможен. Если мы слепцы, то не будем рассуждать ни о боге, ни о его красках, не будем приписывать ему атрибутов, не будем заниматься им. Теологи—это своего рода слепцы, которые желают объяснить другим слепцам оттенки и краски портрета, изображающего некий оригинал, с которым они не познакомились даже ощупью[1]. Пусть нам не возражают на это, что оригинал, портрет и его краски все же существуют, хотя слепой не может нам объяснить оригинала, ни составить себе представления о нем на основании свидетельства зрячих людей: где те зрячие, которые видели божество, которые его знают лучше, чем мы, и вправе поэтому убеждать нас в его существовании?

Доктор Кларк говорит нам: *достаточно, что атрибуты бога возможны и таковы, что невозможно доказать противоположного утверждения.* Странный способ рассуждения! Неужели теология

[1] Я нахожу в сочинении самого Кларка отрывок из Мельхиора Кануса, канарского епископа, которым можно было бы ответить на все рассуждения всех теологов в мире: «Puderet me dicere non me intelligere, si ipsi intelligerent qui tractarunt». [«Мне стыдно было бы сказать, что я не понимаю этого, если бы только те, кто рассуждает об этом, понимали это»]. Гераклит говорил, *что если бы у слепого спросили, что́ такое зрение, то он ответил бы, что это слепота.* Апостол Павел говорил афинянам, что его бог есть именно тот *неизвестный* бог, которому они воздвигли у себя алтарь. Святой Дионисий Ареопагит говорил, что лучше всего знаешь бога, когда признаешь, что его не знаешь: «tunc Deum maxime cognoscimus, cum ignorare eum cognoscimus». На этом-то *неизвестном* боге основана вся теология; по поводу этого-то *неизвестного* бога она и рассуждает без конца; во славу этого-то *неизвестного* бога истребляют людей.

будет единственной наукой, в которой дозволено утверждать существование какой-либо вещи на основании одной лишь возможности ее! Неужели можно считать истинами необоснованные фантазии и недоказанные положения на том только основании, что нельзя доказать противоположного положения? Впрочем, совсем не трудно доказать, что теологический бог невозможен; для этого достаточно показать, как мы это и делаем все время, что существо, образованное путем чудовищного сочетания самых резких контрастов, не может существовать.

Однако наши противники продолжают настаивать и говорят нам, что нельзя себе представить, чтобы разум или мысль были свойствами и модификациями материи, хотя г. Кларк признает, что мы не знаем ее сущности и энергии и что величайшие гении обладали лишь поверхностным и неполным представлением о ней. Но мы можем спросить у него, в свою очередь, легче ли представить себе, что разум и мысль являются свойствами духа, о котором, конечно, у нас еще меньше представлений, чем о материи? Если мы обладаем лишь смутными и неполными представлениями о грубых, физических телах, то неужели мы сможем отчетливей познавать нематериальную субстанцию или духовного бога, который не действует ни на одно из наших чувств, и который, действуй он на них, перестал бы в этом случае быть нематериальным?

Господин Кларк поэтому не вправе говорить нам, что *идея нематериальной субстанции не содержит в себе ничего невозможного и не заключает никакого противоречия и что лица, утверждающие обратное, обязаны утверждать, что все, что́ не есть материя, не существует*. Все, что действует на наши чувства, есть материя; субстанция, лишенная протяженности или свойств материи, не может вызывать в нас ощущений и, следовательно, давать нам восприятия или идеи: при наличии нашей настоящей организации то, о чем мы не имеем идей, не существует для нас. Поэтому нет ничего нелепого в утверждении, что все, что не есть материя, не существует; наоборот, это—столь убедительная истина, что только закоренелые предрассудки или недобросовестность могут заставить сомневаться в ней.

Все эти трудности не устраняются тем, что наш ученый противник начинает спрашивать, *существуют ли только пять чувств и не мог ли бог дать чувства, совершенно отличные от наших, иным существам, которых мы не знаем, и не мог ли бы он дать иные чувства нам самим с нашей наличной организацией*. Я отвечу на это сначала, что прежде, чем умозаключать о том, что́ может и чего не может сделать бог, надо установить его существование. Я возражу, далее, что фактически мы обладаем лишь пятью чувствами[1]:

[1] Теологи нам часто говорят о *внутреннем чувстве*, об *естественном инстинкте*, с помощью которых мы открываем или чувствуем божество и мнимые истины религии. Но достаточно несколько внимательней разобраться в вопросе, чтобы убедиться, что это *внутреннее чувство*, этот *инстинкт* являются результатами привычки, воображения, беспокойства, предубеждений, которые часто вопреки всякой логике делают нас жертвами недопустимых для спокойной мысли предрассудков.

что с их помощью человек не может постигнуть такое существо, каким описывают бога теологи; что мы абсолютно не знаем, каковы были бы объем и характер наших восприятий в том случае, если бы у нас были лишние чувства. Таким образом, спрашивать, что́ мог бы сделать бог в подобном случае, это значит предполагать уже решенным спорный вопрос, так как мы не можем знать, на что способно существо, о котором мы не имеем никакого представления. Мы точно так же не имеем никакого представления о том, что могут чувствовать и знать ангелы или отличные от нас существа, превосходящие нас интеллектом. Мы не знаем способа прозябания растений: как же можем мы знать способ понимания существ совершенно отличного от нас порядка? Но во всяком случае мы можем быть уверены, что если бог, как нас уверяют, бесконечен, то ни ангелы, ни никакие низшие по сравнению с ним духи не могут постигнуть его. Если человек представляет загадку для самого себя, то как может он понять то, что́ не есть человек? Поэтому мы должны довольствоваться в своих суждениях своими пятью чувствами. Слепой обладает лишь четырьмя чувствами; он не вправе отрицать того, что другие люди обладают лишним чувством; но он вправе утверждать, что он не имеет никакого представления о действиях нехватающего ему чувства. Мы можем судить о божестве лишь на основании своих пяти чувств, и никто из людей не вправе утверждать, что он знает его лучше, чем мы. Слепец, окруженный другими слепцами, был бы вправе спросить у них, на каком основании они говорят ему о каком-то чувстве, которым они сами не обладают, или о каком-то существе, о котором ничего не может им сказать их собственный опыт?[1]

Наконец, мы можем ответить еще г. Кларку, что, согласно его же собственной теории, его предположение невозможно: ведь бог, создав, как он уверяет, человека, желал, без сомнения, чтобы он имел лишь пять чувств и был таков, каков он есть в действительности, так как это соответствует мудрым целям и непзменным планам, которые приписывает ему теология.

Доктор Кларк, как и все прочие теологи, обосновывает существование своего бога необходимостью допустить силу, которая дала бы начало движению. Но если материя всегда существовала, то она всегда же обладала и движением, которое, как мы это доказали, столь же присуще ей, как и протяженность, и вытекает из ее первичных свойств. Таким образом, движение существует лишь в материи и через нее: подвижность—это следствие ее существования; это не значит, что само великое целое может занимать другие части пространства, чем те, которые оно занимает в настоящее время; но части его могут изменять и фактически непрерывно изменяют свои относительные положения; в этом-то и заключается постоянство и жизнь природы, которая в своем целом всегда

[1] Утверждение теологов, будто бог повелительно требует от людей познавать его, столь же неразумно, каким было бы требование хозяина участка земли, чтобы находящиеся в его саду муравьи знали и толково рассуждали о нем.

неизменна. Но допустим вместе с теологами, что материя мертва, т. е. неспособна ничего произвести сама собою без помощи некоторой силы, сообщающей ей движение; разве в этом случае мы в состоянии понять, как материальная природа получает свое движение от силы, в которой нет ничего материального? В состоянии ли представить себе человек, что субстанция, не обладающая ни одним из свойств материи, может создать ее, извлечь ее из глубины себя, сконструировать ее, оживить ее, направлять ее движения, руководить ею, ее судьбой?

Таким образом, движение так же вечно, как и материя. От века части вселенной действовали друг на друга, в зависимости от своих энергий, своих сущностей, своих первоначальных элементов и их различных сочетаний. Части эти должны были сочетаться в зависимости от своих соответствий, или отношений, притягиваться и отталкиваться, действовать и противодействовать, тяготеть друг к другу, соединяться и разъединяться, приобретать формы и изменять их благодаря своим непрерывным столкновениям. В материальном мире двигатель должен быть материальным. В целом, части которого находятся по своему существу в движении, нет нужды в двигателе, отличном от него самого; целое должно в силу своей собственной энергии находиться в постоянном движении. Всеобщее движение, как это было раньше доказано, возникает из всех частных движений, непрерывно сообщаемых друг другу телами.

Мы видим, таким образом, что теология со своим учением о боге, сообщающем движение природе и отличном от нее, лишь умножает без нужды существа или, вернее, лишь олицетворяет присущий материи принцип подвижности; придавая этому принципу человеческие качества, она лишь приписывает ему совершенно неподобающие ему разум, мысль, совершенства. Все то, что г. Кларк и все прочие современные теологи говорят о своем боге, приобретает смысл, если это применить к природе, к материи: она вечна, т. е. она не имела начала и никогда не будет иметь конца; она бесконечна, т.е. мы не представляем себе границ ее, и т. д. Но к ней не подходят совершенно заимствованные у человека качества, так как эти качества представляют собой модусы, свойственные лишь известным частным существам, а не заключающему их в себе целому.

Таким образом, резюмируя наши возражения г. Кларку, мы скажем: 1) что можно представить себе, что материя существовала от века, так как нельзя представить себе, чтобы она могла возникнуть; 2) что материя независима, так как вне ее нет ничего; что она неизменна, так как она не может изменить своей природы, хотя непрестанно изменяет свои формы и сочетания; 3) что материя существует сама собой, так как мы не можем представить себе, чтобы она могла уничтожиться, и поэтому не можем представить себе, чтобы она начала когда-нибудь существовать; 4) что мы не знаем ни сущности, ни истинной природы материи, хотя мы в состоянии познать некоторые из ее свойств и качеств по способу ее воздействия на нас, чего мы не можем сказать о боге; 5) что

так как материя не имеет начала, то она не будет иметь никогда и конца, хотя ее формы и сочетания имеют и начало и конец; 6) что если все существующее или все доступное нашей мысли есть материя, то эта материя бесконечна, т. е. не может быть ограничена ничем; что она вездесуща, раз нет никакого места вне ее; действительно, если было бы какое-нибудь место вне ее, то это была бы пустота, и, следовательно, бог был бы пустотой; 7) что природа едина, хотя ее элементы или части бесконечно разнообразны и одарены весьма различными свойствами; 8) что материя при известных своих модификациях и сочетаниях производит в некоторых существах то, что мы называем разумом, который есть один из ее способов бытия, но не одно из ее существенных свойств; 9) что материя не есть какое-то свободное активное начало, так как она не может действовать иначе, чем она это делает, в силу законов своей природы и своего существования; и что поэтому тяжелые тела должны неизменно падать, легкие тела подниматься, огонь должен гореть, человек должен испытывать добро и зло, в зависимости от природы действующих на него вещей; 10) что у силы, или энергии, материи лишь те границы, какие предписываются ей ее собственной природой; 11) что мудрость, справедливость, доброта и т. д.,—это качества, свойственные материи в известном сочетании и модификации, как мы ее встречаем у некоторых экземпляров человеческого рода; что идея совершенства—это абстрактная, отрицательная, метафизическая идея, или же известный способ рассмотрения вещей, не предполагающий ничего реального вне нас; наконец, 12) что материя есть принцип движения, который она содержит в себе самой, так как только она способна получать и сообщать движение, чего нельзя совершенно представить себе о нематериальном, простом, лишенном частей существе, которое, не обладая ни протяжением, ни массой, ни тяжестью, не могло бы ни само двигаться, ни приводить в движение другие тела, а тем менее создавать их, производить, сохранять.

ГЛАВА V

Разбор доказательств бытия божия, данных Декартом, Мальбраншем, Ньютоном и т. д.

Нам не перестают говорить о боге, а, между тем, никому еще до сих пор не удалось доказать его существования: величайшие гении потерпели в этом пункте неудачу, просвещеннейшие люди твердили лишь что-то невнятное по вопросу, который все единодушно считали наиважнейшим для человечества. Неужели, в самом деле, необходимо заниматься вещами, которые недоступны нашим чувствам и неуловимы нашей мыслью!

Чтобы убедиться в неосновательности доводов бытия божия, данных величайшими мыслителями, мы вкратце разберем рассуждения знаменитейших философов и начнем с Декарта, возродив-

шего среди нас философию. Этот великий человек рассказывает сам: «Вся сила данного мною здесь доказательства бытия божия заключается в том, что я признаю невозможность того, чтобы природа моя была такой, какова она есть, т. е. чтобы я обладал идеей бога, если бы бог действительно не существовал,—и именно тот бог, идея о котором находится во мне, т. е. который обладает всеми теми высокими *совершенствами*, слабое представление о коих может иметь наша мысль, не постигая их однако, и т. д.». См. Medit. III, Sur l'existence de dieu, p. 71. Несколько раньше (p. 69) он говорит: «Приходится заключить необходимым образом, что бытие божие доказывается очевиднейшим образом на основании одного того, что я существую и что во мне содержится идея совершеннейшего существа (т. е. бога)».

1. Мы ответим на это Декарту, что мы не в праве умозаключать о существовании какой-нибудь вещи на основании того, что обладаем идеей ее; наше воображение доставляет нам идею *сфинкса* или *гиппогрифа*,но отсюда вовсе не следует, что эти вещи существуют в действительности.

2. Мы скажем Декарту, что он не может обладать положительной и истинной идеей бога, существование которого он хочет, подобно теологам, доказать. Ни один человек, ни одно материальное существо не в состоянии составить себе реального представления о каком-то духе, о какой-то лишенной протяженности субстанции, о каком-то бестелесном существе, действующем на телесную, материальную субстанцию; истина эта была нами уже доказана с достаточной убедительностью.

3. Мы скажем ему, что человеку невозможно иметь положительное и реальное представление о совершенстве, бесконечности и прочих атрибутах, приписываемых теологией божеству. Мы поэтому дадим Декарту тот же самый ответ, который мы дали в предыдущей главе на XII тезис Кларка.

Таким образом, доказательства Декарта в пользу бытия божия совершенно неубедительны. Он делает из этого бога мысль, разум: но как постичь разум, мысль без субъекта, носителя этих качеств? Декарт утверждает, что бога можно постигнуть лишь *как некую силу, прилагающуюся последовательно к частям вселенной*... Он говорит еще, что *бога можно назвать протяженным лишь так, как огонь, содержащийся в куске железа, не обладающий, собственно говоря, иной протяженностью, чем протяженность самого железа*... Но на основании этих выражений можно ответить Декарту, что он, собственно, не признает другого бога, кроме природы, а это есть чистый *спинозизм*. Действительно, известно, что Спиноза построил на принципах Декарта свою систему, неизбежно из них вытекающую.

Декарта поэтому не без основания обвиняли в атеизме, так как он весьма убедительно уничтожает сам свои слабые аргументы в пользу бытия божия. Поэтому мы вправе сказать ему, что его система ниспровергает идею творения. Действительно, до того, как бог сотворил материю, он не мог ни сосуществовать, ни быть

сопротяженным с нею; а в этом случае, согласно Декарту, не было бога, так как если у модификаций отнять их субъект, то эти модификации должны и сами исчезнуть. Если бог, по учению картезианцев, не что иное, как природа, то они оказываются решительными спинозистами; если же бог—двигательная сила этой природы, то он неспособен существовать сам по себе: он существует лишь постольку, поскольку имеется субъект, которому он присущ, т.е. природа, двигателем которой он является; таким образом, бог не существует сам по себе, существуя лишь постольку, поскольку существует приводимая им в движение природа; без материи, т. е. без субъекта, которую следует приводить в движение, сохранять, производить, чем может быть двигательная сила вселенной? Если бог есть эта двигательная сила, то чем может он быть без наличия мира, в котором он мог бы обнаруживать свое действие?[1]

Мы видим, таким образом, что Декарт не только не установил на прочных основаниях бытия божия, а, наоборот, совершенно разрушил его. Та же участь ожидает неизбежно всех, кто станет рассуждать об этом: они под конец всегда запутаются в противоречиях и в самоопровержениях. Мы встречаем те же самые несуразности и противоречия в учении знаменитого отца Мальбранша, которое при малейшем внимательном отношении к нему ведет, повидимому, прямо к спинозизму. Действительно, можно ли найти что-нибудь более похожее на язык Спинозы, чем утверждения, что *вселенная есть лишь эманация бога*, что *мы видим все в боге*, что *все, что мы видим—есть только бог*; что *один только бог делает все, что совершается*; что *он есть все совершающееся и происходящее во всей природе*,—одним словом, что *бог есть все бытие и единственное бытие?*

Не значит ли это утверждать формальным образом, что природа есть бог? Впрочем, Мальбранш наряду с уверениями, что мы видим все в боге, утверждает, что еще *не доказано вовсе, будто существуют материя и тела, и что одна лишь вера учит нас этим великим тайнам, о которых мы не имели бы без нее никакого понятия.* Но в таком случае мы в праве спросить его: как можно доказать существование бога, создавшего материю, если само существование этой материи является проблемой?

Мальбранш сам признает, что невозможно доказать точным образом бытия какого-нибудь другого существа, кроме необходимого существа; он прибавляет к этому, что *если приглядеться внимательнее, то можно убедиться, что невозможно познать с полной достоверностью, является ли бог действительно творцом материального, чувственного мира или нет.* Но в таком случае очевидно, что, согласно учению отца Мальбранша, одна лишь вера ручается нам за существование бога; но вера сама предполагает это существование: ведь если мы не уверены, что бог

---

[1] См. «L'Impie convaincu, ou dissertation contre Spinosa», p. 115 и сл., Amsterdam, 1685.

существует, то как можно убедить нас верить тому, что он говорит?

С другой стороны, учение Мальбранша ниспровергает, очевидно, все теологические догматы. Действительно, как примирить со свободой человека представление о боге, который является движущей причиной всей природы, который приводит непосредственно в движение материю и тела, без воли которого ничто не делается во вселенной, который предопределяет все поведение творения? Как взяться утверждать при этом, что человеческая душа обладает способностью образовывать мысли и желания, способностью движения и возможностью видоизменяться? Если предположить вместе с теологами, что сохранение тварей есть непрерывное творение, то не значит ли это, что сам бог, сохраняя их, заставляет их делать зло? Ведь ясно, что, согласно системе Мальбранша, бог делает все и что его твари являются лишь пассивными орудиями в его руках; их грехи, как и их добродетели, принадлежат ему; люди не могут ни обладать заслугой, ни быть виновными, а это уничтожает возможность всякой религии. Так теология непрерывно разрушает самое себя[1].

Посмотрим теперь, не даст ли нам бессмертный Ньютон более правильных понятий и более убедительных доказательств бытия божия. Этот человек, обширный гений которого разгадал природу и ее законы, впал в заблуждения, лишь только он покинул ее; раб своих детских предрассудков, он не осмелился поднести светоч своего знания к призраку, который люди без всяких оснований присоединили к этой природе; он не понял, что собственных сил природы было достаточно, чтобы произвести все те явления, которые он так удачно объяснил. Одним словом, великий Ньютон становится просто ребенком, когда, покинув физику и очевидные факты, он углубляется в фантастический мир теологии. Вот как он выражается о божестве[2]:

«Этот бог,—говорит он,—управляет всем не как душа мира, но как господин и владыка всех вещей. Ввиду его верховного, суверенного владычества, его и называют господь бог, Παντοκράτωρ, вселенский царь. Действительно, слово *бог* относительно и относится к рабам; божественность—это господство или суверенное владычество бога не над своим собственным телом, как думают люди, считающие бога душою мира, но над рабами».

Мы видим отсюда, что Ньютон, подобно всем теологам, делает из своего бога, этого чистого верховного духа, какого-то царя, самодержца, деспота, т. е. какого-то могущественного человека, государя, управляющего вселенной по образцу того, как иногда земные цари управляют своими, превращенными в рабов подданными, которым они обыкновенно дают почувствовать весьма неприятным образом всю тяжесть своей власти. Таким образом, бог Ньютона—это какой-то деспот, т. е. человек, обладающий приви-

[1] См. «L'Impie convaincu», p. 143 и 214.
[2] См. «Principia mathematica», p. 528 и сл., London, изд. 1726 г.

легией быть добрым, когда ему заблагорассудится, и быть несправедливым и злым, когда ему это придет в голову. Но так как, согласно взглядам Ньютона, мир, а также *рабы* божии существовали не вечно и были созданы в определенное время, то отсюда следует, что ньютонов бог был до сотворения мира царем без подданных и без государства. Посмотрим, более ли логичен этот великий философ в своих дальнейших рассуждениях об обожествленном им деспоте.

«Верховный бог,—говорит он,—это вечное, бесконечное, абсолютно совершенное существо; но сколь бы совершенно ни было какое-либо существо, оно не является верховным богом, если не обладает суверенной властью. Слово *бог* означает *господин*; но не всякий господин есть бог: только суверенная власть духовного существа составляет бога, только истинная суверенная власть составляет истинного бога, только верховная суверенная власть составляет верховного бога, только ложная суверенная власть составляет ложного бога. Из истинной суверенной власти следует, что истинный бог жив, разумен и могуществен; а из других его совершенств следует, что он верховное или наисовершенное существо. Он вечен, бесконечен, всеведущ, т. е. он существует от века и никогда не перестанет существовать, durat ab aeterno, adest ab infinito in infinitum: он управляет всем и знает все, что делается или что может делаться. Он не есть ни вечность, ни бесконечность, но он вечен и бесконечен; он не есть пространство или длительность, но он длится и присутствует (adest)»[1].

Во всей этой невразумительной тираде мы видим лишь невероятные усилия примирить теологические атрибуты, т. е. абстрактные качества, с человеческими атрибутами, придаваемыми обожествленному монарху; мы видим здесь, что отрицательные качества, не применимые к человеку, приданы, однако, владыке природы, признаваемому царем ее. Но как бы то ни было, перед нами верховный бог, нуждающийся в подданных для установления своей суверенной власти: бог нуждается в людях,чтобы проявлять свою власть, иначе он не был бы царем. Когда ничего не существовало, над чем был бог господином? При всем том неужели этот господин, этот духовный царь тщетно проявляет свою духовную власть над существами, часто не делающими того, что он хочет, беспрестанно борющимися против него и вносящими беспорядок в его владения? Является ли в самом деле этот духовный монарх господином над умами, душами, желаниями, страстями своих подданных, которым он предоставил свободу восставать против него? Управляет ли этот бесконечный монарх, заполняющий все своей необъятностью и правящий всем, управляет ли он грешником, руководит ли он его поступками, находится ли он в нем, когда тот оскорбляет своего бога? Не обладает ли дьявол, лжебог, злое начало, более обширной властью, чем истинный бог, планы кото-

[1] Слово adest, которым Ньютон пользуется в тексте, приводится им, повидимому, для того, чтобы не сказать, что бог заключен в пространстве.

рого он, как учат нас теологи, постоянно разрушает? Разве истинный государь—это не тот, чья власть оказывает в государстве влияние на наибольшее число граждан? Если бог вездесущ, то не является ли он печальным свидетелем и соучастником оскорблений, наносимых повсюду его божественному величеству? Если он заполняет все, то разве это не значит, что он обладает протяженностью, находясь в соответствии с различными частями пространства и, значит, не перестает ли он тогда быть духовным существом?

«Бог—един,—продолжает он,—и он один и тот же везде и навсегда, не только по своей силе или энергии, но и по своей субстанции».

Но может ли быть всегда одним и тем же существо, которое действует и производит все изменения в вещах? Что понимать под силой или энергией бога? Содержатся ли в этих туманных словах ясные для нашего ума идеи? Что понимать под божественной субстанцией? Если субстанция эта духовна и лишена протяжения, то как может она существовать где-нибудь?

Как может она приводить материю в действие? Как может она быть постигнута?

Однако Ньютон говорит нам, что «все вещи содержатся и движутся в нем, но без взаимного действия (sed sine mutua passione): бог не испытывает ничего со стороны движения тел; последние же не испытывают никакого препятствия от его вездесущности».

Ньютон, кажется, наделяет здесь божество особенностями, свойственными только пустоте и небытию. Иначе нельзя понять отсутствие взаимодействия или отношений между взаимно проникающими и окружающими друг друга со всех сторон субстанциями. Ясно, что автор здесь впадает в противоречие.

«Бесспорно, что бог существует необходимым образом и что в силу той же самой необходимости он существует всегда и везде; отсюда следует, что он подобен во всем самому себе; он весь—глаз, весь—ухо, мозг, рука, чувство, разум, действие, но не по образу человеческому, или телесному, а совершенно неизвестным нам способом. Подобно тому как слепой не имеет представления о красках, так и мы не имеем представления о том, как бог чувствует и понимает».

Спорный, занимающий нас вопрос—это необходимое существование божества; бытие его следовало бы установить с помощью столь же ясных и убедительных доказательств, как установлено было учение о тяготении и притяжении. Будь эта вещь возможна, то Ньютон при своем гении сумел бы, без сомнения, доказать ее. Но—о, великий и могучий математик, становящийся столь слабым и маленьким теологом в своих рассуждениях о том, что не может быть подвергнуто ни вычислению, ни опыту,—как решаетесь вы говорить о существе, которое, по вашим же словам, является для вас тем же, чем для слепого является картина? Почему стремитесь вы выйти из рамок природы и искать в каких-то мнимых

пространствах причин, сил, энергии, которые природа показала бы вам у самой себя, если бы вы только захотели подойти к ней с вашей обычной проницательностью? Но у великого Ньютона пропадает мужество или же он добровольно закрывает глаза, лишь только речь заходит о предрассудке, который привычка заставляет его считать священным. Но пойдем дальше и посмотрим, в какие заблуждения способен впасть человеческий гений, когда он перестает руководствоваться разумом и опытом и отдается на волю своему воображению.

«Бог,—продолжает отец современной физики,—совершенно лишен телесности и телесной фигуры: вот почему его нельзя ни видеть, ни осязать, ни слышать, и почему его нельзя почитать ни в каком телесном виде».

Но какое можно составить себе представление о существе, совершенно не похожем на все то, что мы знаем? Какие могут быть отношения между ним и нами? Зачем почитать его? Действительно, если вы начнете почитать его, то вы неизбежно сделаете из него существо, подобное человеку, чувствительное, как и человек, к поклонению, подаркам, лести,—одним словом, вы сделаете из него царя, который, подобно земным царям, требует почитания со стороны своих подданных. И, действительно, Ньютон продолжает:

«Мы имеем представление о его атрибутах, но мы не знаем вовсе, что́ такое вообще субстанция; мы видим лишь фигуры и цвета тел, мы слышим лишь звуки, мы осязаем лишь внешние поверхности, мы обоняем лишь запахи, мы воспринимаем лишь вкусы; ни одно из наших чувств, никакое наше размышление не могут показать нам внутренней природы субстанций; но еще гораздо меньше имеем мы представлений о боге».

Если мы имеем представление о божьих атрибутах, то лишь потому, что придаем ему свои атрибуты, которые преувеличиваем настолько, что перестаем узнавать свои собственные качества. Если во всех действующих на наши чувства субстанциях мы знаем только производимые ими на нас действия, согласно которым мы им приписываем те или иные качества, то все же эти качества представляют нечто реальное и вызывают в нас отчетливые идеи. Поверхностные—или как бы их ни назвать—знания, доставляемые нам чувствами, представляют все, что мы можем вообще познавать; при нашей организации мы вынуждены довольствоваться ими,—тем более, что они вполне достаточны для удовлетворения наших потребностей. Что же касается бога, отличного от материи или вообще от известных нам субстанций, то мы не имеем о нем даже поверхностного представления; а, между тем, мы без конца рассуждаем о нем.

«Мы знаем бога лишь по его атрибутам, по его свойствам, по мудрому, великолепному порядку, вложенному им во все вещи, и по их *конечным причинам*, и мы восхищаемся им, благодаря его совершенствам».

Мы, повторяю я, знаем бога лишь по тем атрибутам, которые мы заимствуем у самих себя; но ясно, что они совсем не соответ-

ствуют универсальному существу, которое не может обладать той же самой природой и теми же самыми свойствами, что частные существа, подобные нам. Мы приписываем богу, по собственному образу, разум, мудрость и совершенство, отвлекаясь от всего того, что мы называем в себе недостатками. Что касается порядка или устройства вселенной, творцом которого мы считаем бога, мы признаем его превосходным и мудрым лишь тогда, когда он выгоден нам самим, когда сосуществующие вместе с нами явления не вредны для нас; в противном случае мы начинаем жаловаться на беспорядок во вселенной, не замечая в ней никаких *конечных причин*: мы приписываем тогда неизменному якобы богу побуждения, аналогичные нашим собственным, заставляющие его нарушать тот прекрасный порядок вселенной, которым мы так восхищались. Таким образом, мы заимствуем всегда у самих себя идеи порядка и приписываемые нами богу атрибуты мудрости, превосходства и совершенства. В действительности же все случающееся с нами—как хорошее, так и дурное—является необходимым следствием сущности вещей и общих законов материи, одним словом, следствием тяжести, притяжения и отталкивания, законов движения, которые так прекрасно изложил сам Ньютон, но которыми он не осмелился воспользоваться, лишь только речь зашла о призраке, являющемся, согласно распространенным предрассудкам, виновником всего совершающегося в действительности благодаря самой природе.

«Мы поклоняемся и почитаем бога из-за его суверенной власти; мы чтим его, как его рабы: если у бога отнять его суверенную власть, провидение и конечные причины, то останутся только природа и судьба».

Мы, действительно, почитаем бога, как невежественные рабы, трепещущие перед хозяином, которого они не знают; мы бессмысленно молимся ему, хотя нам его изображают неизменным и хотя на самом деле этот бог есть не что иное, как действующая по необходимым законам природа, олицетворенная необходимость или же судьба, которой дали имя бога.

Но Ньютон говорит нам: «Из физической и слепой необходимости, повсюду и всегда одной и той же, не могло бы получиться разнообразие в существах; наблюдаемые нами различия могут иметь своим источником лишь идеи и волю существующего необходимым образом существа».

Но почему это разнообразие не может иметь своим источником естественных причин, действующей сама по себе материи, движение которой сближает и сочетает между собой различные и в то же время сходные элементы или же разъединяет вещи при посредстве субстанций, непригодных для объединения? Разве хлеб не получается от соединения муки, дрожжей и воды? Что касается слепой необходимости, то, как было сказано раньше, это та самая необходимость, энергии или способа действия которой мы, сами слепые, не знаем. Физики объясняют все явления свойствами материи; а если благодаря незнанию естественных причин они не в силах

объяснить их, то все же они считают теоретически возможным вывести их из этих свойств или этих причин. Физики в этом отношении являются атеистами, не думая вовсе ссылаться на бога, как на виновника всех этих явлений.

«Говорят аллегорическим образом, что бог видит, слышит, говорит, смеется, любит, ненавидит, желает, дает, получает, радуется или сердится, сражается, делает, изготовляет и т. д., так как все, что говорится о боге, заимствуется путем весьма несовершенной аналогии из поведения людей».

Люди не могли поступить иначе; не зная природы и законов ее, они придумали какую-то особенную силу и назвали ее богом; они заставили его действовать согласно тем самым принципам, которые заставляют действовать их самих, или согласно которым они действовали бы, если бы они могли распоряжаться ими; из этой-то *теантропии* и вышли все нелепые и часто пагубные идеи, на которых основываются все религии на земле, почитающие в боге какого-то могущественного и злого человека. Мы увидим в дальнейшем, какие гибельные следствия имели для человеческого рода представления о божестве, на которого всегда смотрели лишь как на какого-то абсолютного государя, деспота, тирана. Пока же будем продолжать наш разбор доказательств бытия божия, даваемых богопочитателями, видящими своего бога повсюду.

Действительно, они не перестают повторять, что наблюдаемые во вселенной правильные движения, что неизменный порядок, что бесчисленные благодеяния, сыплющиеся на человека, свидетельствуют о мудрости, разуме, благости той силы, которая производит эти чудесные явления. Мы ответим на это указанием, что наблюдаемые нами во вселенной правильные движения являются необходимыми следствиями законов материи: она не может перестать действовать так, как она это делает, пока в ней продолжают действовать одни и те же причины; движения эти перестают быть правильными, и порядок уступает место беспорядку, лишь только появляются новые причины, нарушающие или приостанавливающие действие первых. Порядок, как это уже было указано нами, есть лишь продукт определенного ряда движений; не может быть реального беспорядка по отношению к великому целому, в котором все совершающееся необходимо и определяется абсолютно неизменными законами. Порядок природы может нарушаться для нас, но он никогда не может нарушаться для нее, так как она не может действовать иначе, чем она действует. Если, основываясь на правильных, упорядоченных движениях, мы приписываем неизвестной, гипотетической причине этих явлений разум, мудрость, благость, то аналогичным образом мы должны приписывать ей безумие и злобу, когда эти движения становятся беспорядочными, т. е. перестают быть правильными для нас или же нарушают как-нибудь образ нашего существования.

Уверяют, будто животный мир свидетельствует убедительным образом в пользу существования бога; уверяют, будто уди-

вительное согласие между частями организма животных, оказывающими друг другу помощь при выполнении своих функций и создающими, таким образом, гармонию целого, является доказательством существования какого-то верховного работника, соединяющего мудрость с могуществом[1]. Мы не можем сомневаться в могуществе природы: она производит всех наблюдаемых нами животных при помощи сочетаний материи, находящейся в вечном действии; гармония частей этих животных есть следствие необходимых законов природы и их сочетания: как только прекращается эта гармония, животное неизбежно погибает. К чему же сводятся тогда мудрость, разум и благость той мнимой причины, которой приписывали происхождение этой прославленной гармонии? Разве не изменяются беспрерывно и не погибают под конец эти чудесные животные, в которых видят творения какого-то неизменного бога? Где мудрость, благость, предвидение, неизменность планов верховного работника, который как будто только тем и занят, что портит и ломает механизмы, на которые нам указывают, как на шедевры его могущества и искусства? Если этот бог не может поступать иначе, то он ни свободен, ни всемогущ. Если он изменяет свои желания, то он не неизменен. Если он позволяет, чтобы машины, которые он наделил способностью чувствовать, испытывали страдания, он лишен благости. Если он не мог сделать свои произведения более прочными, то он лишен искусства. Наблюдая, как животные—и точно так же все другие произведения божества—гибнут, мы не можем не сделать следующего вывода: или все, что делает природа, необходимо, являясь следствием ее законов; или же верховный работник, приводящий ее в действие, не имеет определенного плана и лишен могущества, постоянства, искусства, благости.

---

[1] Мы уже указали в другом месте, что многие авторы, желая доказать существование божественного разума, списывали целые трактаты по *анатомии* и *ботанике*, доказывающие только то, что в природе существуют элементы, способные соединяться друг с другом и сочетаться так, чтобы образовывать единства или совокупности, которые могут производить определенные действия. Поэтому сочинения эти при всей своей эрудиции показывают только, что в природе существуют организованные различно и устроенные известным образом существа, способные производить известные действия,—существа, которые не существовали бы в своем теперешнем виде, если бы их части перестали действовать так, как они это делают, т. е. оказывая друг другу взаимную помощь. Удивляться тому, что *мозг*, *сердце*, *глаза*, *артерии* и *вены* какого-нибудь животного действуют так, как они это делают, или же что корни растения извлекают из земли соки, или что дерево дает плоды,—это значит удивляться тому, что животное, растение или дерево существуют. Эти существа не существовали бы или не были бы тем, что они суть, если они перестали бы действовать так, как они это делают; когда они умирают, это и происходит с ними. Если бы их форма, сочетания, их способы действовать и сохраняться живыми в течение некоторого времени являлись доказательством того, что они порождены какой-то разумной причиной, то их разрушенье, полное прекращение их способа действовать, их смерть должны были бы аналогично доказывать, что они порождены причиной, лишенной разума и определенного плана действия. Если нам скажут, что планы этой силы нам неизвестны, то мы спросим, на каком основании приписывают их происхождение этой причине и как вообще берутся рассуждать о ней?

В человеке, считающем себя шедевром божества, мы сумеем найти скорее, чем во всяком другом существе, доказательство неспособности или злобы его мнимого творца. В этом одаренном способностью чувствовать, разумном, мыслящем существе, которое считает себя постоянным предметом божественного внимания и которое создает себе бога по своему собственному образу и подобию, мы видим лишь более подвижный, более хрупкий механизм,— механизм, который в силу своей исключительной сложности может испортиться гораздо легче, чем у более грубых существ. Не имеющие наших знаний животные, прозябающие растения, лишенные чувства камни поставлены во многих отношениях в более благоприятное положение, чем человек; они избавлены по крайней мере от духовных страданий, от мук мысли, от снедающей тоски, жертвой которой так часто является человек. Кто, вспоминая безвозвратную потерю дорогого существа, не захотел бы быть животным или камнем? Не лучше ли было бы быть бездушной массой, чем запуганным, суеверным человеком, который трепещет здесь, на земле, перед гневом своего бога и который к тому же предвидит бесконечные муки в загробной жизни? Существа, лишенные чувства, жизни, памяти и мысли, не огорчаются представлениями о прошлом, настоящем и будущем; они не думают, что им грозят вечные муки за то, что они плохо рассуждали, как это думают многие избранные существа, воображающие, будто бы именно для них зодчий мира создал вселенную[1].

Пусть нам не говорят, будто мы не можем иметь представление о работе, не имея представления о работнике, отличном от своего изделия. *Природа не есть вовсе какое-то изделие*; она всегда существовала сама по себе; в ее лоне делается все; она—колоссальная мастерская, снабженная всякими материалами и изготовляющая инструменты, которыми она пользуется в своих действиях; все ее изделия являются продуктами ее энергии и агентов или причин, которые она заключает в себе, которые она делает и приводит в действие. Вечные, несотворенные, неразрушимые, всегда движущиеся элементы, различно сочетаясь между собой, порождают все наблюдаемые нами существа и явления, все ощущаемые

[1] Цицерон говорит: «Inter hominem et belluam hoc maxime interest, quod haec ad id solum quod adest, quodque praesens est, se accomodat, paulum admodum sentiens praeteritum et futurum». [«Главная разница между человеком и животным заключается в том, что последнее приспособляется только к тому, что имеется налицо, к настоящему, слишком мало сознавая прошедшее и будущее».] Таким образом то, в чем хотели видеть преимущество человека, является в действительности его недостатком. Сенека сказал: «Nos et venturo torquemur et praeterito; timoris enim tormentum memoria reducit, providentia anticipat; nemo tantum praesentibus miser est». [«Мы мучаемся и из-за будущего и из-за прошедшего; память воскрешает, а предвидение предвосхищает муки страха; никто не бывает несчастлив только из-за настоящего».] Не вправе ли мы спросить всякого добросовестного человека, который стал бы утверждать, будто благий бог создал вселенную для счастья нашего рода: *А вы, вы-то сами, хотели бы создать мир, заключающий в себе столько несчастных?* Не лучше ли было бы воздержаться от создания такого множества существ, обладающих способностью чувствовать, чем призывать их к жизни для страданий?

нами хорошие или дурные действия, порядок или беспорядок, которые мы отличаем друг от друга лишь по различным испытываемым нами от них воздействиям,—порождают, одним словом, все те чудеса, над которыми мы размышляем и о которых мы рассуждаем. Указанные элементы нуждаются для этого лишь в своих собственных или комбинированных свойствах и в присущих их природе движениях; нет никакой необходимости в каком-то неизвестном верховном работнике, который собрал бы, скомбинировал, сформировал, сохранил и под конец уничтожил эти элементы.

Но примем на минуту, что невозможно постигнуть вселенную без допущения верховного работника, который сформировал ее и который наблюдает за творением рук своих. Куда же мы поместим этого работника? Находится ли он внутри или вне вселенной? Что он такое: материя или движение? Или, может быть, он просто пространство, небытие, пустота? Во всех этих случаях либо он просто ничто, либо же он содержится в природе и подчинен ее законам. Если он содержится в природе, то, так как я вижу в ней лишь движущуюся материю, я должен умозаключить, что приводящий ее в движение агент телесен и материален, и что, следовательно, он подвержен гибели. Если этот агент находится вне природы, то я не могу себе совершенно представить занимаемого им места; точно так же я не имею представления ни о нематериальном существе, ни о том, как непротяженный дух может действовать на материю, от которой он отделен. Эти неведомые пространства, помещенные воображением где-то за гранью видимого мира, не существуют для существа, едва различающего то, что делается под ногами у него; идеальная, обитающая там сила доступна моему уму лишь тогда, когда мое воображение скомбинирует наугад фантастические краски, неизбежно заимствуемые им в реальном, земном мире; в этом случае я буду воспроизводить в мысли лишь то, что реально наблюдали мои чувства; и этот бог, которого я стараюсь отличать от природы и поместить вне ее, неизбежно и вопреки мне вернется в нее[1].

Может быть, скажут, что, если показать статую или часы никогда не видевшему подобных вещей дикарю, то последний, несомненно, решит, что это—изделие труда какого-нибудь более искусного и разумного, чем он сам, существа; по аналогии с этим и мы, скажут, должны признать, что механизм вселенной, человек, естественные явления представляют произведения труда существа, гораздо более могущественного и разумного, чем мы.

На это я отвечу, во-первых, что мы не можем сомневаться в огромном могуществе и искусстве природы; мы восхищаемся

---

[1] Гоббс говорит: «Мир телесен; он имеет три измерения: длину, ширину и глубину. Всякая часть какого-нибудь тела есть тело и обладает теми же самыми измерениями; следовательно, всякая часть вселенной есть тело, а то, что не есть тело, не есть часть вселенной; но, так как вселенная есть все, то что не составляет части ее, есть ничто и не может нигде находиться». См. *Hobbes*, Leviathan, ch. 46.

ее искусством при виде разнообразных, сложных и обширных действий, обнаруживаемых нами в тех ее произведениях, над которыми мы беремся поразмыслить; однако она одинаково искусна во всех своих произведениях. Мы не лучше понимаем, как она может произвести какой-нибудь камень или металл, чем организованный мозг, вроде ньютоновского. Мы называем искусным человека, способного делать вещи, которых мы сами не можем сделать; природа может все, и, раз какая-нибудь вещь существует, то это доказывает, что природа могла ее сделать. Поэтому мы называем природу искусной лишь по отношению к себе самим; мы ее сравниваем в этих случаях с самими собой; и так как мы обладаем качеством, называемым нами *разумом*, при помощи которого мы создаем произведения, в которых обнаруживается наше мастерство, то мы начинаем умозаключать, что и поражающие нас произведения природы не дело рук ее, а созданы каким-то разумным, подобно нам, работником, разум которого мы сопоставляем с вызываемым в нас его делами изумлением, т. е. с нашей слабостью и с нашим собственным невежеством.

Я отвечу, во-вторых, что дикарь, которому показывают часы или статую, либо имеет, либо не имеет представления о человеческом мастерстве; если он имеет такое представление, то он поймет, что эти часы или эта статуя могут быть делом рук существа человеческого рода, обладающего такими способностями, которых самому ему нехватает; если же дикарь не имеет никакого представления о человеческом мастерстве и о всех возможностях его, то при виде самопроизвольного движения часов он решит, что это какое-то животное, которое не может быть произведением рук человека. Многочисленные наблюдения подтверждают, что именно так и рассуждают дикари[1]. Поэтому наш дикарь, подобно многим людям, считающим себя умнее его, станет приписывать наблюдаемые им странные явления какому-то гению, духу, богу, т. е. какой-то *неизвестной силе*, и он наделит эту силу способностями, каких лишены, по его мнению, люди; но этим он докажет лишь, что он не знает, на что способен человек. Так, грубые и невежественные люди поднимают глаза к небу всякий раз, когда они встречаются с каким-нибудь непривычным явлением. Так, простой народ называет *чудесными*, *сверхъестественными*, *божественными* все странные для него явления, естественных причин которых он не знает; а так как обыкновенно он не знает причины ни одного явления, то все представляется ему чудом или во всяком случае он воображает, что бог есть причина всякого испытываемого им добра и зла. Так, наконец, теологи разрешают все трудности, приписывая богу все то, чего они не знают, или о чем они не хотят, чтобы знали его истинные причины.

---

[1] Американские дикари приняли испанцев за богов, потому что последние пользовались порохом, ездили на лошадях и обладали судами, плававшими сами, без труда гребцов. Жители острова Тенианa, не знавшие до прихода европейцев употребления огня, приняли его при первом знакомстве с ним за животное, пожирающее дрова.

Я отвечу, в-третьих, что дикарь, раскрыв часы и рассмотрев отдельные части их, поймет, возможно, что вещь эта может быть лишь делом рук человека. Он заметит, что они отличаются от естественных произведений природы, которая никогда не изготовляет колес, сделанных из гладкого металла. Он заметит, далее, что, если отделить друг от друга эти части, то они уже не действуют так, как они действовали собранные вместе. На основании всех этих наблюдений дикарь припишет изготовление часов человеку, т. е. существу, подобному ему, о котором он имеет известные представления, но которое он считает способным делать вещи, недоступные его собственному искусству; одним словом, он припишет эту работу существу, известному ему в некоторых отношениях и одаренному некоторыми способностями, превосходящими его собственные способности; но, конечно, он не решится думать, будто материальный предмет может быть результатом какой-то нематериальной причины или же какого-то лишенного органов и протяжения деятеля, действие которого на материальные существа невозможно себе представить. Мы же, не зная всех возможностей природы, приписываем ее произведения существу, которое мы знаем гораздо меньше, чем ее, и в котором мы видим неведомого творца наименее понятных нам произведений природы. Для происходящих в мире явлений должна быть материальная причина; и эта причина есть природа, энергия которой раскрывается тем, кто изучает ее.

Пусть нам не говорят, что в таком случае мы приписываем все слепой причине, случайному (fortuit) столкновению атомов, *случаю* (hasard). Мы называем *слепыми причинами* лишь те причины, у которых мы не знаем их сочетаний, силы и законов. Мы называем *случайными* явления, причин которых мы не знаем, и которых из-за своего невежества и неопытности мы не можем предвидеть. Мы приписываем случаю все явления, необходимой связи которых с их причинами мы не видим. Природа не есть слепая причина; она не действует случайно; для того, кто знал бы ее способ действия, ее возможности и весь ход ее, ничто происходящее в ней не казалось бы случайным. Все, что она производит,— необходимо, являясь всегда следствием ее неизменных, постоянных законов; все в ней связано невидимыми узами, и все наблюдаемые нами явления вытекают необходимым образом из своих причин, независимо от того, знаем ли мы их или нет. Разумеется, мы неоднократно оказываемся жертвами своего незнания; но слова *бог*, *дух*, *разум* и т. д. нисколько не уменьшают этого незнания, а лишь увеличивают его, мешая нам искать естественных причин наблюдаемых нами явлений.

Таков наш ответ на вечные обвинения по адресу сторонников природы, будто они *приписывают все случаю*. Случай—это лишенное смысла слово, указывающее лишь на незнание тех, кто употребляет его. Между тем нам без конца повторяют, что целесообразные (regulier) произведения не могут быть результатом случайных комбинаций. Никогда, говорят нам, не удастся составить поэму,

вроде «Илиады», при помощи брошенных или соединенных случайно букв. Мы охотно согласимся с этим; но, говоря по совести, разве поэмы создаются при помощи букв, брошенных рукой так, как бросаются кости? Почему бы не потребовать тогда, чтобы ногой произносили речи? Природа производит, согласно известным и необходимым законам, в своих сочетаниях голову, организованную так, чтобы составлять поэмы; природа дает этой голове мозг, способный породить подобное произведение; природа, наделив известного человека темпераментом, воображением, страстями, делает его способным произвести шедевр. Его мозг, модифицированный известным образом, обогащенный идеями или образами, оплодотворенный житейскими наблюдениями, становится тем единственным лоном, где может быть зачата и может развиваться поэма. Голова, организованная, как голова Гомера, обладающая той же мощью и силой воображения, обогащенная теми же знаниями, находящаяся в той же обстановке, произведет— не случайно, а необходимым образом—«Илиаду». Противоположное утверждение означало бы отрицание истины, что сходные во всем причины должны производить совершенно тождественные следствия[1].

Таким образом, наивно либо же недобросовестно предлагать сделать при помощи бросания рукой или случайного смешивания букв то, что может быть сделано лишь при помощи организованного и модифицированного определенным образом мозга. Человеческий зародыш не развивается по игре случая; он может быть зачат и сформирован лишь в утробе женщины. Хаотическая куча литер или фигур,—это лишь совокупность знаков, служащих для изображения идей; но чтобы идеи эти могли быть изображены, их предварительно голова какого-нибудь поэта должна воспринять, сопоставить, развить и связать вместе; здесь волей обстоятельств они оплодотворяются и созревают в зависимости от плодородия и богатства той почвы, куда брошены эти *умственные семена*. Идеи сочетаются, распространяются, связываются, ассоциируются, составляя целое, как и все тела природы; это целое нам нравится, когда порождает в нашем уме приятные идеи, когда рисует нам

---

[1] Поразило ли бы нас, если бы из урны, в которой находится сто тысяч костей, вышло подряд сто тысяч *шестерок*? Конечно; но если бы все кости были *поддельными*, то мы перестали бы удивляться этому. Так вот, молекулы материи можно сравнить с *поддельными* костями, т. е. с костями, производящими всегда определенные действия; но так как эти молекулы разнообразны и по своему существу и по своим сочетаниям, то они *поддельны*, так сказать, на тысячу различных ладов. Головы Гомера или Виргилия были лишь соединениями молекул или, если угодно, *подделанных* природой костей, т. е. были вещами, скомбинированными и составленными так, чтобы быть в состоянии произвести «*Илиаду*» или «*Энеиду*». То же самое можно сказать и о всех других произведениях интеллекта или человеческих рук. В самом деле, что такое люди, как не *поддельные* кости или машины, которым природа придала способность производить определенного рода вещи? Гениальный человек производит прекрасные творения, подобно тому как дерево хорошей породы, посаженное на плодородной почве и заботливо выращиваемое, производит отличные плоды.

сильно волнующие нас картины. Так, поэма Гомера, возникшая в его голове, обладает способностью нравиться подобным же головам, могущим чувствовать красоты ее.

Мы видим, таким образом, что ничто не делается по игре случая. Все произведения природы создаются согласно известным, единообразным, неизменным законам, независимо от того, в состоянии ли наш ум проследить непрерывную цепь ее причин, или же он из-за чрезмерной сложности некоторых явлений неспособен разобрать различные, приводимые ею в действие пружины. Природе не труднее произвести великого поэта, способного создать изумительное произведение, чем произвести блестящий металл или камень, тяготеющий к земле. Мы не знаем—если только мы не размышляли над этим,—как природа поступает в этих различных случаях. Человек рождается в силу необходимого сотрудничества некоторых элементов; он растет точно так, как растет растение или камень, увеличивающиеся, подобно ему, благодаря присоединению к ним известных веществ; этот человек чувствует, мыслит, действует, воспринимает идеи, т. е. он благодаря своей специфической организации подвержен модификациям, на которые совершенно не способны растение и камень. Итак, гениальный человек производит прекрасные произведения, а растение—плоды, которые нравятся нам и поражают нас, в зависимости от вызываемых в нас ощущений или же благодаря исключительности, величине и разнообразию испытываемых нами переживаний. То, что особенно поражает нас в произведениях природы, а также в произведениях животных или людей, является всегда естественным результатом различно устроенных и соединенных частей материи, порождающей самые разнообразные формы органов мозга, темпераментов, вкусов, свойств, талантов.

Таким образом, природа создает лишь необходимые вещи; она производит наблюдаемые нами явления не путем случайных сочетаний и метаний: все ее метания верны, все употребляемые ею причины приводят неминуемо к своим действиям. Если она редко производит исключительные и чудесные вещи, то потому лишь, что необходимые для созидания этих вещей обстоятельства или причины происходят редко. Одно существование этих вещей уже означает, что они произведены природой, для которой все одинаково легко и для которой все возможно, когда она собирает необходимые для действия орудия или причины. Итак, не будем же ставить границ силам природы. Совершаемые ею в течение вечности метания и сочетания могут легко произвести все вещи. В своем вечном движении она должна неизбежно приводить, и приводить повторно, к сочетаниям, кажущимся крайне поразительными и редкими для преходящих существ, не имеющих ни времени, ни средств изучать причины их. Бесконечно многочисленные метания бесконечно разнообразных элементов и сочетаний, совершаемые в течение вечности, могут с избытком произвести все, что мы знаем, и много такого, чего мы никогда не узнаем.

Таким образом,—повторим это еще раз господам богопочитателям, приписывающим обыкновенно своим противникам нелепые мнения, чтобы иметь возможность добиться легкого и кратковременного триумфа в глазах предубежденных лиц, которые не осмеливаются изучать углубленно ничего,—таким образом, *случай*, как и бог, это—слово, придуманное, чтобы скрыть собственное незнание причин, действующих в природе с ее часто непонятным для нас ходом вещей. Не случай произвел вселенную; вселенная есть сама по себе то, что она есть; она существует от века необходимым образом. Сколь бы скрытыми ни были пути природы, ее бытие бесспорно, а ее способ действия нам гораздо более известен, чем способ действия непостижимого существа, которое захотели присоединить к ней, которое отличили от нее, предположив его необходимым и существующим само по себе, хотя до сих пор не удалось ни доказать его бытия, ни определить его, ни сказать о нем что-нибудь вразумительное, ни составить себе о нем какого-нибудь представления, если не говорить о каких-то догадках, немедленно же уничтожаемых по своем возникновении критикой здравого смысла.

ГЛАВА VI

О пантеизме, или естественные представления о божестве

Из предыдущего изложения ясно, что все доказательства, при помощи которых теология намеревается обосновать бытие божие, основываются на ложном принципе, будто материя не существует сама по себе, будто она по своей природе не может двигаться и поэтому неспособна произвести наблюдаемых нами в действительном мире явлений. Исходя из столь ложных, ни на чем не основанных, как мы уже выше показали[1], предположений, решили, что материя не всегда существовала, и что ее существование и ее движение имеют своим источником какую-то отличную от нее силу, какое-то неизвестное активное начало, от которого она зависит. Люди, заметив в себе самих особое качество, называемое ими *разумом*, которым они руководствуются во всех своих поступках и с помощью которого они достигают своих целей,приписали разум этому невидимому активному началу, но они увеличили до безмерности это качество в нем, так как они признали его источником явлений, произвести которые они считали себя неспособными и которые, по их мнению, не могли быть произведены естественными причинами.

Так как невозможно было ни заметить этого активного начала, ни понять его способа действия, то его объявили *духом*; это слово

[1] См. ч. I, гл. II, где было доказано, что движение присуще материи. Настоящая глава есть лишь резюме пяти первых глав первой части, содержание которых она должна напомнить читателю; если же читатель помнит высказанные там взгляды, то он может прямо перейти к следующей главе.

обозначает, что не знают, что́ оно представляет собой, или же что оно действует, подобно дыханию, за действием которого невозможно проследить. Таким образом, приписывая богу *духовность*, его просто наделили каким-то скрытым качеством, которое, как полагали, подобает вечно скрытому и действующему незаметным для наших чувств образом существу. Однако первоначально словом *дух* желали, повидимому, обозначить особую материю, более тонкую, чем та, которая грубо поражает наши органы, способную проникать эту последнюю, сообщать ей действие и жизнь и производить в ней наблюдаемые нами сочетания и модификации. Таков был, как мы видели, *Юпитер*, представлявший первоначально, в теологии древних, эфирную материю, проникающую, возбуждающую и оживляющую все тела, совокупностью которых является природа.

Было бы ошибочно думать, что представление о духовности бога в том виде, как оно принято теперь, было свойственно человеческой мысли и первоначально. Учение о *нематериальности* бога, исключающее возможность какой бы то ни было аналогии и сходства между ним и всем тем, что мы знаем, было, как мы уже сказали, медленным и поздним плодом человеческих размышлений: люди, не обладая еще опытом и вынужденные размышлять над скрытым от глаз двигателем природы, мало-помалу сделали из него тот идеальный призрак, то неуловимое существо, которое нас заставили почитать, хотя природу его могли охарактеризовать лишь словом, с которым мы не можем связывать никакого определенного представления[1]. В итоге бесконечных фантазий и мудрствований над словом «бог», оно потеряло какой бы то ни было смысл; лишь только заходила речь о нем, как оказывалось невозможным столковаться, так как всякий представлял его себе на свой лад и, рисуя портрет своего бога, считался лишь со своим собственным темпераментом, со своим собственным воображением и своей индивидуальной фантазией. В некоторых пунктах удалось добиться единогласия, но это касалось лишь приписывания ему

---

[1] См. то, что было сказано об этом в гл. VII первой части. Хотя первые учители христианской церкви почерпали по большей части в платоновской философии свои темные понятия *о духовности*, *о бестелесных и нематериальных субстанциях*, *об интеллектуальных силах* и т. д., но достаточно открыть их сочинения, чтобы убедиться, что их представления о боге отличаются от представлений современных теологов. Тертуллиан, как мы уже сказали, считал бога телесным. Серапион со слезами рассказывал, *что у него отняли его бога*, заставив его принять учение *о духовности*, которое, однако, не было тогда так утонченно разработано, как теперь. Многие отцы церкви приписывали богу человеческий вид и считали еретиками тех, кто делал из него чистого духа. Юпитер языческой теологии является самым молодым из детей Сатурна, или Времени; духовный бог христиан есть продукт еще значительно более позднего времени; этот бог, победитель всех предшествовавших ему богов, мог образоваться мало-помалу лишь в итоге продолжительной умственной работы. Духовность бога является последним оплотом теологии, которая создала себе какого-то ультравоздушного бога, надеясь, без сомнения, на то, что подобный бог совершенно неприступен; действительно, нападать на него— это значит бороться просто с призраком.

каких-то непостижимых качеств, которые, как думали, подобают непостижимому существу; в результате получилась совершенно немыслимая и хаотическая груда подобных несовместимых друг с другом качеств. И вот в результате всех теологических умствований владыка вселенной, всемогущий двигатель природы, это самое важное с точки зрения человеческого познания существо свелось к какому-то пустому, лишенному смысла слову или, вернее, к пустому звуку, с которым каждый связывал свои особенные идеи. Таков тот бог, которым заменили материю, природу; таков идол, которому мы обязаны поклоняться.

Однако нашлись мужественные люди, осмелившиеся противиться потоку предрассудков и безумия. Они решили, что предмет, на который указывают, как на самый важный для людей, как на единственное средоточие их действий и помыслов, должен быть тщательно исследован; они поняли, что если опыт, ум и здравый смысл могут годиться на что-нибудь, то, без сомнения, в первую голову на то, чтобы разобраться в верховном владыке, управляющем природой и судьбой всех заключенных в ней существ. Они вскоре убедились, что в этом вопросе нельзя считаться с общепринятыми взглядами, с мнениями большинства, не способного ни к какому анализу, и что еще меньше можно считаться с воззрениями руководителей этого большинства, этих обманщиков или же обманутых, запрещающих другим работу исследования, либо же неспособных произвести ее. И вот некоторые мыслители осмелились сбросить ярмо, наложенное на их мысль с самого их детства. Разуверившись в туманных, противоречивых, лишенных смысла понятиях, которые они приучились машинально ассоциировать с именем какого-то непостижимого бога; поддерживаемые разумом в своей борьбе со страхами, которыми окружили этот грозный призрак; возмущенные отвратительными изображениями его, они дерзнули разорвать покрывало назойливого обмана и хладнокровно взглянули на эту мнимую силу, ставшую постоянным предметом надежд, опасений, упований и споров ослепленных смертных. Призрак этот вскоре потерял свою силу для них и скрылся из их глаз. Благодаря трезвости своей мысли, они увидели повсюду лишь природу с ее неизменными законами, ареной действия которых является вселенная, а творениями и орудиями, обязанными выполнять вечные повеления необходимости, являются люди и вообще все существа.

Как бы мы ни старались проникнуть в тайны природы, мы в ней найдем лишь, повторим это еще раз, различную и различно модифицируемую движением материю. В своей совокупности, а также во всех своих отдельных частях, она представляет лишь ряд необходимых причин и следствий, которые вытекают друг из друга и связь которых способен более или менее раскрыть при содействии опыта наш ум. Все наблюдаемые нами вещи в силу своих специфических свойств взаимно притягиваются и отталкиваются, возникают и уничтожаются, получают и сообщают движение, качества, модификации, сохраняющие их в течение

известного времени в определенном виде или же переводящие их в иную форму существования. От этих непрерывных перемен и зависят все происходящие в мире бо́льшие или меньшие, обычные или необычные, известные или неизвестные, простые или сложные явления; по этим изменениям мы познаем природу; она так таинственна лишь для тех, кто смотрит на нее через дымку предрассудков; ход ее очень прост для тех, кто глядит на нее без предубеждения.

Приписывать наблюдаемые нами явления природе, т. е. материи в ее различных сочетаниях и присущим этой материи движениям, это значит находить для них общую и известную причину; итти дальше этого значит углубляться в какие-то фантастические дебри, где нас ожидают лишь всякого рода таинственные и темные вещи. Не будем же искать какого-то движущего начала вне природы, которой всегда присущи бытие и движение, которую нельзя представить себе без свойств, т. е. без движения, все части которой находятся в непрестанном действии и взаимодействии, в которой нет даже одной молекулы, находящейся в абсолютном покое и не занимающей необходимым образом места, предназначенного ей необходимыми законами. Что за смысл искать вне материи двигатель, способный привести ее в движение, раз ее движение вытекает из ее существования столь же необходимым образом, как и ее протяженность, форма, тяжесть и т. д., и раз недействующая природа не является вовсе уже природой?

Если спросят, можно ли представить себе, чтобы материя произвела в силу своей собственной энергии все наблюдаемые нами явления, то я отвечу на это следующее: если под материей будут упорно понимать лишь инертную, мертвую массу, лишенную всяких свойств, не способную действовать и двигаться сама по себе, то о ней составят себе совершенно ложное представление. Раз материя существует, то она должна обладать известными свойствами и качествами; раз она обладает свойствами, без которых она не могла бы существовать, она должна действовать согласно этим свойствам, так как мы можем познавать ее существование и ее свойства лишь по ее действиям. Ясно, что, если под материей понимают что-то такое, что не есть вовсе материя, или если отрицают ее существование, то невозможно приписать ей наблюдаемых нами явлений. Но если под природой понимать то, что́ она есть в действительности, именно, некоторую совокупность реально существующей и обладающей известными свойствами материи, то мы вынуждены будем признать, что природа должна двигаться сама собою и быть способной производить без постороннего содействия, при помощи различных движений, наблюдаемые нами явления; мы найдем, что ничто не происходит из ничего, что ничто не происходит случайным образом, что способ действия каждой молекулы материи определен необходимым образом ее собственной природой, ее особенными свойствами.

Мы уже указали раньше, что то, что́ не может уничтожаться, не могло начать существовать; то же, что́ не могло начать суще-

ствовать, существует необходимым образом, заключая в себе самом достаточную причину своего собственного существования. Поэтому совершенно бесполезно искать вне известной нам, хотя бы в некоторых отношениях, природы—т. е. искать вне существующей самой по себе причины—другую, совершенно неизвестную нам причину ее существования. Мы знаем общие свойства материи, мы открываем некоторые из ее качеств; зачем же искать для нее какой-то непонятной причины, ни одного из свойств которой мы не можем познать? Для чего прибегать в какому-то загадочному и непостижимому акту, названному именем *творения*?[1] В состоянии ли мы представить себе, чтобы нематериальное существо могло извлечь из самого себя материю? Если творение есть *извлечение* (èduction) *из небытия*, то не следует ли отсюда, что бог, извлекший материю из самого себя, извлек ее из небытия и, значит, есть сам небытие? Понимают ли люди, без конца твердящие нам об этом акте божественного всемогущества, извлекшего внезапно бесконечную массу материи из небытия, понимают ли они хорошенько сами, что они нам говорят? Способен ли кто-нибудь постичь, чтобы лишенное протяжения существо могло существовать само, могло стать причиной существования протяженных существ, могло воздействовать на материю, извлечь ее из собственной сущности, привести ее в движение? Поистине, чем больше размышляешь над смехотворными фантазиями теологии, тем более убеждаешься, что она попросту занималась сочинением лишенных смысла слов и подстановкой голых звуков на место всем понятных реальностей.

Отказавшись от указаний опыта и от изучения природы, теологи забрались в какой-то умонепостигаемый мир и населили его всякого рода призраками. Материю и различные стадии ее изменений перестали рассматривать. При этом забавным, а, может быть, недобросовестным образом, смешали разложение, отделение элементарных частей, из которых составлены тела, с их окончательным уничтожением; не хотели вовсе видеть, что элементы неразрушимы и что только их формы недолговечны, завися от преходящих сочетаний; не сумели отличить свойственного материи изменения вида, положения и структуры от совершенно невозможного для нее уничтожения; из этого ложным образом умозаключили, что материя не есть вовсе необходимое существо, что она имела начало во времени, что она обязана своим бытием какому-то неизвестному существу, более необходимому, чем она; и это-то воображаемое существо было возведено в сан творца, двигателя и хранителя всей природы. Таким образом, взяли

[1] Некоторые теологи сами считали учение *о творении* мало достоверной и подозрительной гипотезой, сочиненной несколько веков спустя после рождества христова. Один автор, занимавшийся опровержением Спинозы, уверяет, что Тертуллиан первый выдвинул эту идею против какого-то другого христианского философа, защищавшего учение о вечности материи. См. «L'Impie convaincu», в конце предисловия. Автор этого сочинения утверждает даже, будто невозможно опровергнуть Спинозу, не допуская сосуществования материи с богом от века.

и подставили пустое слово на место материи, от которой только мы и получаем истинные идеи, на место природы, действие которой мы испытываем каждую минуту и которую мы знали бы гораздо лучше, если бы наши спекулятивные воззрения не образовали плотной повязки на наших глазах.

Действительно, из первых же начатков физики мы убеждаемся, что хотя тела изменяются и исчезают, но ничто не теряется в природе; различные продукты разложения какого-нибудь тела служат элементами, материалами и основанием для образования, роста и поддержки других тел. Вся природа существует и сохраняется только благодаря непрерывному обращению, перемещению, обмену и передвижению невидимых молекул и атомов, либо видимых частиц материи. Благодаря именно этому *палингенезису* существует великое целое, которое, подобно мифологическому Сатурну, постоянно пожирает своих собственных детей. В известном смысле можно было бы сказать, что захвативший его трон метафизический бог лишил его вместе с тем и способности порождать и действовать.

Итак, признаем, что природа существует сама собою, что она действует в силу своей собственной энергии, и что она никогда не уничтожится. Скажем, что материя вечна и что природа всегда производила и всегда будет производить и уничтожать, порождать и разрушать, следуя законам, вытекающим из ее необходимого существования. Для всего, что она делает, ей достаточно сочетания различных элементов веществ, которые взаимно притягиваются и отталкиваются, сталкиваются или соединяются, удаляются друг от друга или сближаются, остаются соединенными вместе или отделяются друг от друга. Так, она порождает растения, животных, людей,—словом, организованные, чувствующие и мыслящие существа, равно как и существа, лишенные чувства и мысли. Все эти существа действуют в течение отведенного им времени существования согласно неизменным законам, определенным их свойствами, структурой, сходствами и несходствами, их видом, массами, весом и т. д. Вот истинное происхождение всего того, что мы наблюдаем; вот как природа производит своими собственными силами все наблюдаемые нами явления, равно как и все тела, которые действуют различно на наши органы и о которых мы судим по способу их воздействия на эти органы. Мы их называем хорошими, когда они соответствуют нам и поддерживают гармонию нашего организма; мы их называем дурными, когда они нарушают эту гармонию, и мы приписываем затем цель, идеи, планы существу, из которого мы делаем двигатель природы, лишенной в действительности каких бы то ни было планов и разума.

Природа, действительно, лишена их; у нее нет ни разума, ни цели, она действует необходимым образом, так как существует необходимым образом. Ее законы неизменны и основаны на самой сущности вещей. Семени самца, составленному из первичных элементов, служащих основой организованного существа, свойственно соединяться с яйцом самки, оплодотворять его и производить

путем сочетания с последним новое организованное существо; последнее, будучи первоначально слабым из-за недостатка в нем надлежащего количества молекул веществ, способных придать ему надлежащую крепость, мало-помалу крепнет благодаря непрерывному присоединению родственных и соответствующих ему молекул; так оно живет, мыслит, питается, порождая в свою очередь организованные, подобно ему, существа. В силу постоянных физических законов, рождение происходит лишь тогда, когда имеются налицо все необходимые для этого обстоятельства. Поэтому рождение не совершается случайно; поэтому животное может родить животное лишь в соединении с существом своего вида, так как последнее одно только соответствует ему и соединяет в себе все качества, необходимые для рождения аналогичного ему существа; в противном случае оно не родит ничего или же родит существо, называемое уродом, потому что оно несходно со своим родителем. Яичку растений свойственно быть оплодотворенным пыльцой тычинок, развиваться затем внутри земли, расти благодаря воде, притягивать к себе для этого аналогичные молекулы, образовывать мало-помалу растение, кусты, наконец, дерево, живущее, действующее, движущееся так, как это свойственно представителям растительного царства. Молекулам земли, разделенным, разбавленным, обработанным водой и теплотой, свойственно соединяться в глубине гор с аналогичными им молекулами и образовывать, в зависимости от степени этой аналогии и сходства, более или менее твердые и чистые тела, называемые нами *кристаллами*, *камнями*, *металлами*, *минералами*. Подымающимся из атмосферы благодаря теплоте испарениям свойственно соединяться, собираться вместе, сталкиваться и образовывать благодаря своим столкновениям и соединениям метеоры и молнию. Некоторым горючим веществам свойственно собираться вместе, бродить, согреваться, загораться в пустотах земли и производить те страшные взрывы и землетрясения, которые разрушают горы, поля и жилища напуганных народов, жалующихся потом какому-то неизвестному существу на бедствия, которые необходимая природа заставляет их испытывать столь же необходимо, как и переполняющие их радостью блага. Наконец, некоторым климатам свойственно производить людей такой организации, что они становятся или очень полезными или очень вредными для человечества, подобно тому как известным участкам земли свойственно производить приятные плоды или же опасные яды.

Во всем этом природа не обнаруживает никакой цели; она существует необходимым образом; все эти способы действия определяются законами, вытекающими из конститутивных свойств различных заключающихся в ней существ и из обстоятельств, неизбежно создаваемых беспрерывным движением. Только мы имеем необходимую цель—именно собственное самосохранение,—и ради этой цели мы согласуем все наши представления о действующих на нас причинах, и, согласно ей, мы судим о последних. Обладая сами жизнью и душой, мы, подобно дикарям, при-

писываем душу и жизнь всему, что действует на нас; обладая сами разумом и мыслью, мы приписываем всему разум и мысль; но так как материя, по свидетельству опыта, не способна обладать этими качествами, то мы предполагаем, что она приводится в движение неким активным началом или причиной, которые мы уподобляем самим себе. Привлекаемые неизбежно тем, что выгодно нам, и отталкиваемые тем, что вредно нам, мы перестаем понимать, что наш способ чувствовать зависит от нашей организации и от модифицирующих ее физических причин, которые, по незнанию, мы принимаем за орудие некоего существа, и мы начинаем приписывать этому существу наши идеи, взгляды, наши страсти, наш образ мыслей и действия.

Если после всего этого нас спросили бы, какова же цель природы, то мы сказали бы: действовать, существовать, сохранять свое целое. Если нас спросят, почему она существует,—мы ответим, что она существует необходимым образом и что все ее действия, движения, создания являются необходимыми следствиями ее необходимого бытия. Существует нечто необходимое; это нечто есть природа, или вселенная, и природа эта действует необходимым образом. Если вместо слова *природа* захотят употребить слово *бог*, то можно будет с таким же основанием, с каким спрашивают о цели существования природы, спросить, почему существует этот бог. Таким образом, слово *бог* отнюдь не объяснит нам само по себе цели его существования. Говоря о природе, или о материальной вселенной, мы имеем, во всяком случае, определенное представление о вещи, о которой говорим; говоря же о теологическом боге, мы никогда не знаем ни того, существует ли он, ни того, что́ он такое, ни качеств, которые мы можем придавать ему. Когда мы приписываем ему какие-нибудь атрибуты, то, по существу, мы просто обожествляем самих себя; при этом оказывается, что вселенная создана была только для нас,—утверждение, которое мы опровергли уже достаточно убедительным образом. Чтобы разувериться в нем, достаточно раскрыть глаза и увидеть, что мы разделяем одинаковую судьбу со всеми решительно существами природы; как и мы, они подчинены необходимости, представляющей просто сумму законов, которым должна следовать природа.

Итак, все доказывает нам, что природа, или материя, существует необходимым образом и не может уйти от законов, налагаемых на нее ее существованием. Если она не может уничтожиться, то она не могла иметь начало во времени. Сами теологи говорят, что необходим акт божественного всемогущества или, как они выражаются, чудо, чтобы уничтожить какую-нибудь вещь; но необходимое существо не может творить чудес; оно не может не подчиняться необходимым законам своего бытия; отсюда следует, что, если бог есть необходимое существо, то все, что он делает, есть следствие необходимости его бытия, и что он не может никогда уклониться от действия своих законов. С другой стороны, говорят, что творение есть чудо; но подобное творение невозможно для необходимого существа, которое ни в одном из своих действий

не может поступать свободно. Да и вообще чудом для нас является лишь редкое явление, естественной причины которого мы не знаем; одним словом, когда нам говорят, что *бог сделал чудо*, то нам просто сообщают, что какая-то неизвестная причина произвела неизвестным образом какое-то явление, которого мы не ожидали, или которое кажется нам странным. Если мы признаем это, мы поймем, что гипотеза бога не только́ не уменьшает, а, наоборот, увеличивает наше незнание сил и явлений природы. Сотворение материи, а также и творец ее—это столь же непонятные и невозможные вещи, как уничтожение ее.

Итак, слово *бог*, равно как и слово *творить*, не содержат в себе никакого реального содержания, и они должны были бы быть исключены из словоупотребления всеми теми, кто говорит для того, чтобы понимать друг друга. Это какие-то отвлеченные, сочиненные невежеством слова; они способны удовлетворить лишь людей, не обладающих опытом, слишком ленивых или слишком робких, чтоб изучить природу и ее законы, а также тех фантазеров, пылкое воображение которых, в погоне за призраками, охотно устремляется за грани видимого мира. Наконец, эти слова полезны лишь тем, единственной профессией которых является заманивание невежественной черни пышными, непонятными им самим словами, составляющими вечный предмет их споров.

Человек есть материальное существо; он может иметь представление лишь о том, что, подобно ему, материально, т. е. о том, что может действовать на его органы или обладает хотя бы качествами, подобными его собственным качествам. Вопреки собственным намерениям, он приписывает всегда материальные качества своему богу, хотя невозможность постичь этого бога заставила предположить его духовным и отличить от природы, или материального мира. Действительно, одно из двух: либо следует отказаться от пользования здравым смыслом, либо же о боге, являющемся творцом, двигателем и хранителем материи, мы можем иметь лишь материальное представление; как бы ни билась человеческая мысль, но для нее останется всегда непонятным, что материальные явления могут происходить от какой-то нематериальной причины или что эта причина может находиться в каких-либо отношениях с материальными существами. Вот почему, как мы видели, люди вынуждены приписывать своему богу свои собственные нравственные качества; они забывают, что бог, будучи чисто духовным существом, не может обладать ни их организацией, ни их идеями, ни их образом мысли и действия и что, следовательно, он не может обладать тем, что они называют разумом, мудростью, благостью, гневом, справедливостью и т. д. Словом, приписываемые божеству нравственные качества предполагают материальность его, и абстрактнейшие теологические понятия основываются на самом подлинном *антропоморфизме*.

Несмотря на все свои ухищрения, теологи не могут ничего с этим поделать: как и все люди, они знают лишь материю и не

имеют никакого реального представления о чистом духе. Говоря о разуме, мудрости и планах божества, они попросту приписывают ему соответствующие человеческие качества, хотя природа божества совершенно исключает их. Разве можно приписывать желание, страсти, волю самодовлеющему существу, которое ни в чем не нуждается и планы которого должны исполняться немедленно же по образовании их? Разве можно говорить о гневе у существа, не имеющего ни крови, ни желчи? Разве всемогущее существо, мудрость которого вызывает восхищение установленным им в мире порядком, может допустить постоянное нарушение этого прекрасного порядка враждующими между собой стихиями или преступлениями людей? Одним словом, бог, каким его нам изображают, не может обладать ни одним из человеческих свойств, так как последние обязательно зависят от нашей собственной организации, от наших потребностей и учреждений, и соотносительны с обществом, в котором мы живем. Теологи, нагромождая абстракцию на абстракцию, тщетно пытаются увеличить до чрезмерности и усовершенствовать приписываемые ими богу моральные качества; тщетно говорят они нам, что в боге все эти качества иной природы, чем в его творениях, что они *совершенны*, *бесконечны*, *абсолютны*: во всех этих выражениях нет никакого смысла. Теологи не имеют никакого представления о качествах, о которых они нам говорят, так как человек может их представить себе лишь постольку, поскольку они сходны с соответствующими собственными его качествами.

Таким образом, люди в итоге всех своих мудрствований над сочиненным ими богом не имеют никакого определенного представления о нем. Не довольствуясь физическим богом, т. е. действующей природой, материей, способной произвести все, они желают лишить ее свойственной ей, согласно ее сущности, энергии и приписывают эту энергию какому-то чистому духу, из которого они все же вынуждены сделать материальное существо, если они хотят составить себе или дать другим какое-нибудь представление о нем. Увеличив безмерно части человека и собрав их вместе, они думают создать бога. По образцу человеческой души они создают душу природы или тайного активного начала, от которого она получает якобы импульс. Удвоив сперва человека, они затем удваивают природу, предполагая, что в ней живет какой-то разум. Не будучи в состоянии познать этот мнимый двойник, равно как и тот, который они понапрасну отличили от своего собственного тела, они стали называть его духовным, т. е. приписали ему какую-то неизвестную субстанцию. Не имея никакого представления об этой духовной субстанции, они решили на основании этого, что она гораздо благороднее, чем материя, и что ее изумительная тонкость, которую они назвали *простотой*, и которая была попросту лишь результатом их метафизических абстракций, предохраняет ее от разложения, разрушения и всякого рода превращений, свойственных, как показывает опыт, материальным телам.

Так, люди предпочитают всегда чудесное простому, непонятное—понятному; они презирают привычные им вещи, почитая лишь то, о чем они не в состоянии судить; имея лишь смутное представление об этих вещах, они заключают на основании этого, что в них содержится что-то важное, сверхъестественное, божественное. Одним словом, людям нужна тайна, чтобы разжигать их воображение, дать работу их мысли, чтобы насытить их любопытство, возбуждающееся особенно тогда, когда оно имеет дело с неразрешимыми загадками, которые именно в силу их неразрешимости оно считает достойным предметом своих исследований[1]. Вот, без сомнения, почему на материю, которую имели постоянно перед собой и которая постоянно действовала и изменялась, стали смотреть как на какую-то жалкую вещь, как на какое-то случайное явление, не существующее само по себе, необходимым образом. Вот почему сочинили какой-то дух, которого никогда не умели постигнуть и который именно поэтому поставили выше материи, признали существующим сам по себе необходимым образом, предшествующим природе, ее творцом, двигателем, хранителем и господином. Человеческая мысль нашла себе обильную пищу в этом мистическом существе; она беспрестанно занималась им, украсив его всеми чарами воображения; невежество наслаждалось сочиненными о нем баснями; привычка отождествила этот призрак с духом человека; этот призрак стал необходим человеку; последнему стало казаться, что у него ускользает из-под ног почва, когда у него пытались отнять этот призрак, чтобы обратить его внимание на природу, которую он издавна привык игнорировать или же рассматривать, как беспомощную кучу инертных, мертвых, лишенных энергии, веществ, как жалкую груду обреченных на гибель сочетаний и форм.

Отличая природу от ее двигателя, люди впали в такое же заблуждение, как тогда, когда они отличили свою душу от своего тела, жизнь от живущего существа, способность мыслить от мыслящего существа. Неправильно понимая свою собственную природу и энергию своих органов, они точно так же ошиблись и насчет организации вселенной; они отличили природу от нее самой, жизнь природы от живущей природы, действие этой природы от действующей природы. Вот эту-то мировую душу, эту энергию

[1] Многие народы поклонялись солнцу; огромная роль этого светила, придающего как бы жизнь всей природе, должна была, естественно, побуждать людей поклоняться ему. Однако немало народов оставили этого чувственного бога, обратившись к абстрактному и метафизическому богу. Причина этого явления заключается, на мой взгляд, в том, что, чем более скрыт, таинственен и неизвестен бог, тем более способен он удовлетворять воображение толпы. Таинственность и непонятность по существу необходимы жрецам всякой религии; ясная, понятная, лишенная тайн религия содержала бы в себе, на вкус большинства людей, мало божественного и мало годилась бы жрецам, для которых выгодно, чтобы народ ничего не понимал в самых важных, по его мнению, для него вещах. Вот в чем заключается, несомненно, секрет духовенства. Ему нужен был непонятный бог, которого оно заставило действовать и говорить непонятным образом, сохранив за собой право произвольного толкования его повелений.

природы, этот активный принцип люди олицетворили, отделив его в абстракции от реальности и снабдив какими-то мнимыми атрибутами или качествами, заимствованными из их собственной природы. Таковы те призрачные материалы, из которых они составили себе своего бога; их собственная душа послужила образцом для этого; не понимая природы ее, они, разумеется, не могли иметь правильного представления и о божестве, бывшем лишь преувеличенной копией души, искаженной настолько, что нельзя было распознать ее первоначального образца.

Благодаря тому, что отличили человека от него самого, оказалось невозможным составить себе правильное представление о нем; точно так же благодаря тому, что отличили природу от нее самой, не сумели познать природу и ее законы. Вместо того, чтобы изучать ее, стали мысленно доискиваться до ее мнимой причины, ее скрытого двигателя, сочиненного для нее владыки. Из этого двигателя сделали какое-то непостижимое существо, которому приписали все происходящее в мире; поведение его казалось таинственным и чудесным, так как оно представляло какое-то сплошное противоречие. Предположили, что его мудрость и его разум были источниками порядка в мире, что его благость была источником всего добра в нем, что его суровое правосудие и его произвольная власть были сверхъестественными причинами всех тех беспорядков и бедствий, от которых мы страдаем. Поэтому человек, перестав обращаться к природе, чтобы открыть в ней средства добиться ее милостей или избавиться от ее немилостей, перестав руководствоваться опытом и работать плодотворно для своего счастья, стал обращаться к фиктивной причине, которую он поставил рядом с природой; он стал поклоняться измышленному им владыке мира, стал ожидать от него всего, не рассчитывая ни на самого себя, ни на содействие жалкой и бессильной, как ему казалось, природы.

Ничто не оказалось столь пагубным для человеческого рода, как эта нелепая теория, ставшая, как мы это скоро докажем, источником всех его бедствий. Люди, занятые только мыслями о фантастическом царе, посаженном ими на трон природы, перестали изучать ее; они перестали интересоваться указаниями опыта; они стали презирать самих себя; не зная размеров своих собственных сил, они перестали работать для своего благополучия и сделались трепещущими рабами прихотей какого-то воображаемого тирана, от которого они ожидали всех своих земных благ или бедствий. Всю свою жизнь они проводили в холопском поклонении какому-то идолу, вечно пытаясь заслужить его милость, смягчить его правосудие, успокоить его гнев; но счастливыми они стали лишь тогда, когда при содействии разума и опыта, отказавшись от своих фантастических идей, они начали мужественно трудиться и обратились к природе, которая одна лишь может дать необходимые средства для удовлетворения их потребностей и желаний и для предотвращения или ослабления неминуемых ударов судьбы.

Вернем же заблудившихся смертных к алтарям природы, разрушим, ради их пользы, призраки, возведенные на трон природы их невежественным и напуганным воображением. Скажем им, что нет ничего ни над природой, ни вне ее; объясним им, что она способна произвести без всякой посторонней помощи все поражающие их явления, все желательные для них блага и все пугающие их бедствия. Скажем им, что опыт ведет к пониманию природы; что она охотно раскрывает свои тайны тем, кто изучает ее и кто дерзает своим трудом вырывать их у нее, и что она всегда вознаграждает величие духа, мужество и трудолюбие. Скажем им, что только разум может осчастливить их, что этот разум есть просто знание природы в применении к поведению социального человека; скажем им, что призраки, которыми так долго и так тщетно они занимались, не могут ни доставить им того счастья, которого они просят с воплями и мольбами, ни предотвратить тех неминуемых бедствий, которые им предназначены природой и которые разум приучает их переносить, раз их нельзя устранить средствами естественного порядка. Объясним им, что все необходимо, что их радости и горести являются следствиями природы, подчиняющейся во всех своих делах законам, которых ничто не может отменить. Наконец, будем им постоянно повторять, что они могут стать счастливыми, лишь сделав счастливыми своих близких, и что тщетно будут они ждать этого счастья от неба, раз земля отказывает им в нем.

Природа есть причина всего; она существует сама собою; она будет существовать и будет действовать вечно; она—своя собственная причина; ее движение есть необходимое следствие ее необходимого существования; без движения мы не можем представлять себе природы, причем под этим собирательным названием природы мы понимаем совокупность веществ, действующих в силу собственной энергии. Если принять это, то что за смысл вводить какое-то более непостижимое, чем она сама, существо, думая объяснить этим ее действия, поражающие, разумеется, всякого человека, но изумляющие особенно тех, кто не изучал природы? Станут ли люди умнее и развитее от того, что им скажут, что какое-то недоступное их пониманию существо является виновником наблюдаемых ими явлений, естественных же причин этих явлений они не могут открыть? Одним словом, смогут ли они, при помощи неподдающегося определению существа, называемого *богом*, понять природу лучше с ее постоянным воздействием на них?[1]

Действительно, если мы захотим придать какой-нибудь смысл слову *бог*, о котором люди имеют такие смутные и ложные представления, то мы найдем, что оно означает просто действующую природу или сумму неизвестных сил, приводящих в движение вселенную и заставляющих все существа действовать согласно заключающейся в них энергии и, следовательно, согласно необ-

[1] Скажем вместе с Цицероном: «Magna stultitia est earum rerum Deos facere effectores, causus rerum non quaerere» [«Большая глупость делать богов виновниками этих вещей, а не искать причин их».] *Cicero*, De Divin., lib. II.

ходимым и неизменным законам. Но в таком случае слово *бог* является синонимом слов: *судьба*, *рок*, *необходимость*; и этой-то олицетворенной и обоготворенной абстрактной идее приписывают *духовность*,—другую абстрактную идею, о которой мы не можем составить себе никакого представления. Этой абстракции приписывают разум, мудрость, благость, справедливость, словом, атрибуты, субъектом которых не может быть подобное существо. И с этой-то метафизической абстракцией, уверяют нас, люди находятся в непосредственных сношениях. Эту-то олицетворенную, обожествленную, очеловеченную, одухотворенную абстракцию, снабженную самыми несовместимыми качествами, наделяют волей, страстями, желаниями и т. д. Эту олицетворенную абстракцию заставляют высказываться в различных откровениях, которые повсюду выдают людям за волеизъявление божества!

Итак, все доказывает нам, что нельзя искать божества вне природы. Чтобы составить себе представление о нем, скажем просто, что природа есть бог; скажем, что эта природа содержит в себе все доступное нашему познанию, так как она есть совокупность всех вещей, способных действовать на нас и могущих поэтому интересовать нас. Скажем, что эта природа делает все; что то, чего она не делает, невозможно; что то, что находится вне ее, не существует и не может существовать, так как нет ничего помимо великого целого. Скажем, наконец, что те невидимые силы, из которых воображение людей сделало двигателей вселенной, либо являются просто силами действующей природы, либо же представляют собой голое ничто.

Если мы так несовершенно знаем еще природу и ее законы; если у нас имеются только поверхностные и несовершенные представления о материи, то вправе ли мы рассчитывать познать или получить твердое представление о существе, более неуловимом и недоступном для мысли, чем элементы, чем конститутивные начала тел, чем их первичные свойства, чем их способы действия и существования? Если мы не можем добраться до первых причин, то удовольствуемся причинами второго порядка и явлениями, раскрываемыми нам опытом: станем собирать достоверные факты,— по ним мы сумеем с достаточной уверенностью судить о том, чего мы не знаем; ограничимся теми немногими проблесками истины, которые доставляют нам наши чувства, так как в нашем распоряжении нет средств добиться большего.

Не будем считать подлинной наукой знание, опирающееся только на свидетельство нашего воображения: оно чисто фиктивного характера. Будем придерживаться природы, которую мы видим, чувствуем, которая действует на нас, общие законы которой мы знаем, хотя не знаем частностей ее и тайных принципов, служащих ей в ее более сложных произведениях. Будем, однако, твердо помнить, что она действует постоянным, единообразным, неизменным и необходимым образом. Станем наблюдать эту природу, не покидая никогда отмеженных ею нам границ: всякое нарушение этого правила неумолимо грозит нам бесчисленными

умственными заблуждениями и—как их неизбежное следствие—всякого рода напастями. Не будем поклоняться и льстить, по примеру большинства, глухой к нашим просьбам природе, которая действует необходимым образом и хода которой ничто не может нарушить. Не будем молить мировое целое, держащееся только раздором элементов, который дает начало всеобщей гармонии и устойчивости вселенной. Будем помнить, что мы являемся чувствующими частями лишенного чувств целого, в котором все формы и сочетания, просуществовав некоторое время, уничтожаются. Будем смотреть на природу, как на колоссальную мастерскую, содержащую все, что требуется, чтобы действовать и производить все видимые нами вещи. Признаем присущую ей мощь; не будем приписывать ее дел какой-то воображаемой причине, существующей лишь в нашем мозгу. Наоборот, изгоним навсегда из нашей мысли призрак, только смущающий ее и мешающий нам стать на обычный, естественный и верный путь, который может нас привести к счастью. Восстановим же в законных правах эту, так долго игнорировавшуюся, природу; прислушаемся к ее голосу, верным толмачом которого является разум; заставим умолкнуть голос самообмана и обмана, удаливших нас—на наше горе—от единственного подобающего разумным существам вида почитания.

ГЛАВА VII

О теизме или деизме, о системе оптимизма и о конечных причинах

Весьма немногие люди осмеливаются исследовать сущность бога, признаваемого единодушно всеми; нет почти ни одного человека, который дерзнул бы сомневаться в его существовании, хотя он никогда не умел установить его; всякий воспринимает в детстве без критического анализа туманное слово «бог», которое родители внушают ему вместе с собственными смутными идеями о нем,—идеями, которые все кругом стремится сделать привычным для него; однако всякий видоизменяет его на свой лад. Действительно, как мы уже неоднократно указывали, зыбкое понятие о каком-то воображаемом существе не может быть одним и тем же у всех людей: у каждого человека своя точка зрения на него; каждый человек создает себе своего особенного бога, в зависимости от своего темперамента, своих естественных склонностей, своего более или менее пылкого воображения, индивидуальных обстоятельств своей жизни, своих предрассудков и своей изменчивой восприимчивости. Здоровый и довольный человек не видит бога под тем же углом зрения, что больной и угрюмый человек; страстный человек, обладающий пылким воображением или же желчным темпераментом, не рисует себе его так, как человек спокойный, с более холодным воображением и флегматическим характером. Мало того, один и тот же человек представляет себе

бога неодинаково в различные моменты своей жизни: на его боге отражаются все происходящие в его организме изменения, все перемены в его темпераменте, постоянные колебания в его существе. Идея божества, существование которого считается так бесспорно доказанным,—эта идея, которую признают врожденною всем людям и о которой утверждают, будто вся природа кишит доказательствами правильности ее,—в действительности постоянно изменяется в уме каждого человека, варьируя в каждое мгновение от одного человека к другому; нет двух людей, которые признавали бы в точности одинакового бога; нет ни одного человека, который при различных обстоятельствах не представлял бы его себе различно.

Не будем же поражаться слабости доказательств в пользу бытия существа, которое заключается, собственно говоря, внутри людей; не будем же удивляться различию их взглядов на него, их религиозных систем и вероучений; не будем поражаться их спорам насчет божества, непоследовательности их воззрений, отсутствию связности в их системах, бесконечным противоречиям их суждений о божестве, неуверенности их мысли в вопросах, касающихся этого фантастического существа; если приходится рассуждать о предмете, который представляют себе различно при различных обстоятельствах и насчет которого ни один человек не придерживается постоянно одного и того же мнения, то естественно, что здесь нельзя избежать споров.

У всех людей одинаковые взгляды по вопросу о вещах, которые можно подвергнуть опыту; никто не спорит по поводу принципов математики; очевидные и доказанные истины не меняются в нашем уме; мы никогда не сомневаемся в том, что часть меньше целого, что дважды два—четыре, что доброта—хорошее качество, что справедливость необходима для общественной жизни. Но теории, имеющие своим предметом божество, отличаются своими разногласиями, непостоянством и неустойчивостью; в принципах теологии мы не наблюдаем никакой гармонии; бытие божие, на которое нам указывают, как на очевидную и доказанную истину, кажется в действительности такой истиной лишь лицам, не исследовавшим доказательств, ее обосновывающих. Доказательства эти представляются часто слабыми или ложными даже тем людям, которые вообще не сомневаются в бытии божием; выводы, извлекаемые из этой якобы доказанной истины, не одни и те же у двух народов или даже у двух индивидов. Во все времена и у всех народов мыслители спорили без конца о вопросах религии, о разных теологических гипотезах, об основных истинах, на которые опираются эти гипотезы, об атрибутах и качествах божества, которым они так тщетно занимались и представление о котором непрерывно изменяется в их собственной голове.

Эти постоянные споры и разногласия должны были бы по крайней мере навести нас на ту мысль, что представления о божестве не обладают приписываемой им очевидностью и достоверностью и что поэтому можно сомневаться в реальности существа, которое

люди представляют себе так различно, насчет которого у них вечное разногласие и образ которого так часто меняется у них самих. Несмотря на все усилия и ухищрения пламеннейших защитников бытия божьего, это бытие не является чем-то хотя бы вероятным; но если бы оно было даже вероятным, то разве из вероятностей, из какого угодно числа их, можно составить достоверность? Не странно ли, что бытие существа, знание которого и вера в которое важнее всего для нас, не обладает даже вероятностью, между тем как истины, гораздо менее важные для нас, доказаны с максимальной степенью очевидности? Не вправе ли мы заключить на основании этого, что ни один человек не уверен вполне в бытии существа, представление о котором, как он замечает, колеблется так часто у него самого и которое не рисуется ему в одинаковом виде хотя бы два дня подряд? Только очевидность может убедить нас в полной мере. Истина очевидна для нас лишь тогда, когда постоянный опыт и повторное размышление показывают нам ее всегда тождественной себе. Постоянство восприятия нормально устроенными органами чувств влечет за собой очевидность и достоверность, которые одни только и могут дать полноту убеждения. Что же сказать о достоверности существования божества? Разве его противоречивые качества могут существовать в одном и том же субъекте? И может ли считаться вероятным бытие существа, представляющего какую-то груду противоречий? Убеждены ли в его существовании даже сами те, кто признают его? И не должны ли они позволить другим сомневаться в мнимых истинах, объявляемых ими доказанными и очевидными, в то время как их собственная уверенность в этих истинах так шатка? Бытие божие и божественные атрибуты не могут быть чем-то очевидным и доказанным ни для кого решительно; его небытие и невозможность приписываемых ему теологией несовместимых качеств станут ясны для всякого, кто понимает, что один и тот же субъект не может соединять в себе взаимно уничтожающихся и совершенно непримиримых друг с другом качеств[1].

---

[1] Цицерон сказал: «Plura discrepantia vera esse non possunt». [«Несколько находящихся в противоречии вещей не могут быть истинными».] Отсюда ясно, что никакое рассуждение, никакое откровение, никакое чудо не могут сделать ложным того, на что опыт указывает, как на очевидную вещь; нужно иметь какую-то устроенную навыворот голову, чтобы терпеть противоречия. Согласно знаменитому Вольфу в его «Онтологии» § 99: «Possibile est quod nullam in se repugnantiam habet, quod contradictione caret». [«Возможно—то, что не содержит в себе ничего несовместимого, что лишено противоречия».] Согласно этому определению, бытие божие должно представляться невозможным, так как является противоречием утверждать, что непротяженный дух может существовать в протяжении или же двигать протяженную материю. Св. Фома говорит, что «ens est quod non repugnat esse». [«Сущее есть то, чему не противоречит существование».] Если принять это, то бог, как его определяют, является лишь воображаемым существом, так как он не может нигде существовать. Согласно Бильфингеру, («De Deo, anima et mundo», § V): «Essentia est primus rerum conceptus constitutivus vel quidditativus, cujus ope cetera, quae de re aliqua dicuntur, demonstrari possunt». [«Сущность есть первое конститутивное или существенное понятие о вещах, на основании которого можно доказать все остальное, что высказывается о какой-нибудь вещи».] Но в таком

Но допустим на минуту эти несовместимые или совершенно непонятные качества, приписываемые теологами существу, которое непостижимо само по себе и из которого они делают строителя зодчего вселенной; допустим, что оно обладает разумом, имеет известные планы; что же вытекает из этого для человеческого рода? Может ли универсальный разум, планы которого неизбежно простираются на все существующее, находиться в непосредственных и тесных сношениях с человеком, составляющим лишь ничтожную часть великого целого? Неужели владыка вселенной построил и украсил свое жилище лишь для утехи муравьев и насекомых своего сада? В состоянии ли мы познать его планы, угадать его намерения, оценить его мудрость нашим слабым разумом и в состоянии ли мы судить о его делах с нашей ограниченной точки зрения? Перестанут ли хорошие или дурные, полезные или вредные для нас явления, которые мы считаем плодом его всемогущества и провидения, перестанут ли они от этого быть необходимыми следствиями его мудрости, справедливости, его вечных повелений? Можем ли мы предположить, что столь мудрый, столь справедливый, столь разумный бог изменит ради нас свои планы? Склонившись на наши мольбы и раболепное преклонение, переменит ли он ради нас свои ненарушимые постановления? Изменит ли он природу вещей и их свойства? Отменит ли он при помощи чудес вечные законы природы, свидетельствующие о его мудрости и благости? Устроит ли он так, чтобы ради нас огонь перестал обжигать при достаточном приближении к нему? Устроит ли он так, что лихорадка или подагра перестанут мучить нас, хотя бы в нашем организме накопилось достаточно соков, имеющих своим необходимым следствием эти недуги? Помешает ли он тому, чтобы обрушивающееся здание раздавило нас в своем падении, когда мы пройдем слишком близко от него? Помешают ли наши вопли и жаркие мольбы быть нашему отечеству несчастным, если его станет опустошать честолюбивый завоеватель или если им станут управлять жестокие тираны?

Если этот бесконечный разум всегда вынужден предоставить свободное течение подготовленным его мудростью событиям; если во вселенной все совершается по его недоступным нашему пониманию планам, то мы не должны ничего просить у него: было бы нелепо с нашей стороны противиться ходу вещей; было бы оскорбительно для его мудрости желать нам регулировать ее. Человек не должен рассчитывать быть мудрее своего бога, быть в состоянии заставить его менять свои намерения и выбирать иные пути для достижения своих целей: если бог разумен, то он мог выбрать лишь

случае, можно спросить у него, кто имеет представление о божественной сущности? Каково то понятие, которое делает бога таким, каков он есть, и из которого вытекает доказательство всего того, что говорят о нем? Спросите у какого-нибудь теолога, может ли бог совершить какое-нибудь преступление? Он вам ответит отрицательно, так как преступление несовместимо с присущей богу справедливостью. Но тот же самый теолог не понимает, что если предположить бога чистым духом, то с его сущностью так же мало совместимо создание или приведение в движение материи, как совместимо с его справедливостью совершение преступления.

самые правильные и верные средства для достижения своих целей; если он мог бы изменить их, то его нельзя было бы назвать ни мудрым, ни неизменным, ни обладающим предвидением. Если бог мог бы приостановить хоть на одно мгновение установленные им самим законы, если он мог бы изменить что-нибудь в своих планах, то это значило бы, что он не предвидел мотивов этой приостановки или этого изменения; если он не ввел этих мотивов в свои планы, то значит он не предвидел их; если же он предвидел их, но не ввел в свои планы, то значит он не мог сделать этого. Словом, с какой бы стороны ни подходить к этому вопросу, но наличие молитв людей богу и воздаваемого ими религиозного почитания свидетельствует о том, что они относятся к богу, как к мало разумному, не обладающему достаточным предвидением существу, которое способно изменить свои планы или которое, несмотря на все свое могущество, не может сделать того, что́ оно хочет или что необходимо для людей, мнящих, будто вселенная была создана им ради них.

На таких мало вразумительных, плохо связанных между собой утверждениях основываются, однако, все религии на земле. Повсюду человек оказывается коленопреклоненным перед каким-то мудрым богом, поведение, решения и планы которого он старается направлять, изменять; повсюду человек надеется подкупить его низкопоклонством и подарками, пытается обезоружить его́ правосудие молитвами, обрядами, церемониями, очистительными жертвами, которые, по его мнению, могут повлиять на решения божества; повсюду человек предполагает, что он может оскорбить своего творца и нарушить его вечное блаженство; повсюду человек простирается ниц перед каким-то всемогущим богом, не способным, однако, сделать сотворенные им существа такими, чтобы они могли выполнить его мудрые, божественные намерения.

Мы видим, таким образом, что все религии основываются на явных противоречиях. Люди неизбежно окажутся жертвами подобных противоречий, если они будут игнорировать природу и будут приписывать испытываемые ими от нее добро и зло какой-то отличной от нее разумной причине, о которой они никогда не сумеют составить себе ясного представления. Человек, как мы на это указывали уже неоднократно, всегда будет создавать себе своего бога по собственному подобию; но человек представляет собой какое-то изменчивое существо, разум которого ограничен, страсти которого изменяются и которое, находясь в различной обстановке, часто впадает в противоречие с самим собой; поэтому хотя человек воображает, будто оказывает честь своему богу, приписывая ему свои собственные качества, но в действительности он лишь наделяет его своим непостоянством, своими слабостями и пороками. Теологи, эти фабриканты богов, могут сколько угодно упражняться в своих хитросплетенных тонкостях и преувеличивать мнимые совершенства бога, делая их под конец совершенно непонятными,—факт во всяком случае тот, что существо, которое способно сердиться и которое можно умиротворить молитвой, не неизменно; что существо, которое можно обидеть, не всемогуще и не вполне бла-

женно; что существо, не препятствующее совершаться злу, когда оно могло бы воспрепятствовать этому, дает свое согласие на существование зла; что существо, предоставляющее свободу грешить, от века решило допустить существование греха; что существо, наказывающее за проступки, которым оно дозволило совершиться, в высшей степени несправедливо и неразумно; что бесконечное существо, заключающее в себе бесконечно противоречивые качества—невозможное существо, простой призрак.

Пусть поэтому не говорят нам, будто бытие божие можно рассматривать хотя бы как проблему. Бог, каким его нам изображает теология, совершенно невозможен; все приписываемые ему качества и совершенства опровергаются немедленно же, при малейшем прикосновении критики. Что касается абстрактных отрицательных качеств, то они навсегда останутся непонятными, доказывая лишь тщету усилий человеческой мысли в ее попытках определения существ, которых вовсе не существуют. Когда люди считают для себя важным узнать какую-нибудь вещь, то они стараются составить себе представление о ней. Если на пути к этому они наталкиваются на серьезные или даже неустранимые препятствия, если под влиянием своего невежества и неудач они становятся особенно легковерными, то всегда находятся ловкие обманщики или энтузиасты, которые начинают преподносить им свои выдумки и бред своего воображения, выдавая их за вечные, бесспорные истины. Так, под влиянием невежества, отчаяния, лености мысли и отсутствия привычки рассуждать человечество попадает в зависимость от людей, берущих на себя заботу сочинять для него системы взглядов о вещах, о которых оно не имеет никакого представления. Лишь только речь заходит о божестве и религии, т. е. о вещах, в которых невозможно решительно ничего понять, как люди начинают рассуждать самым странным образом, принимая легко на веру самую сомнительную аргументацию. Совершенно не понимая того, что им рассказывают об этих вещах, они воображают, что рассказывающие о них лучше их разбираются в этих вопросах; последние же постоянно повторяют, *что самое верное—это полагаться в данных вопросах на их слова* и руководствоваться слепо их указаниями; они угрожают своим слушателям гневом раздраженного призрака, если они откажутся верить их словам; и хотя эта аргументация принимает за доказанное спорный пункт, но она заставляет молчать человечество: убежденное этим победоносным рассуждением, оно, боясь заметить явные противоречия в возвещаемом ему учении, полагается слепо на слова своих вождей, не сомневаясь в том, что у них более отчетливые представления о чудесных вещах, о которых они им рассказывают без умолку и о которых они обязаны размышлять в силу требований своей профессии. Простой народ приписывает своим жрецам лишние чувства по сравнению с собой; он принимает их за божественных людей, за полубогов. В том, чему он поклоняется, он видит лишь то, что́ говорят об этом жрецы; из всего, что они говорят об этом, для всякого мыслящего человека следует,

что бог—это просто фиктивное существо, призрак, обладающий качествами, которые сочли необходимым приписать ему жрецы, чтобы усилить незнание, неуверенность и тревоги смертных. Так, жрецы, пользуясь своим авторитетом, произносят безапелляционные решения в вопросах, выгодных только для жрецов же.

Изучая историю этого вопроса, мы найдем всегда, что боги были созданы невежеством и страхом, что работа воображения, обман и самообман послужили для украшения или искажения их, что в основе поклонения им лежит слабость, что легковерие поддерживает их существование, что привычка внушает уважение к ним, а тирания поддерживает веру в них, чтобы пользоваться ослеплением людей.

Нам твердят постоянно о выгодах, вытекающих для людей из веры в бога. Мы разберем вскоре, так ли в самом деле реальны эти выгоды; пока же нас интересует вопрос, ошибочна ли или верна вера в существование бога. Если это заблуждение, то оно не может быть полезно человечеству; если же это истина, то ее можно подкрепить доказательствами, достаточно убедительными для всех людей, которым якобы необходима и выгодна эта истина. С другой стороны, полезность какого-нибудь взгляда не есть вовсе гарантия его истинности. Это может послужить ответом доктору Кларку, спрашивающему, *не желательно ли было бы, чтобы существовало благое, мудрое, умное и справедливое существо*; *не полезно ли было бы его существование для человечества*? Мы ему ответим: 1) что гипотетический творец природы, где мы видим на каждом шагу беспорядок наряду с порядком, злобу рядом с добротой, справедливость рядом с несправедливостью, безрассудство рядом с мудростью,—может с одинаковым успехом считаться как благим, мудрым, разумным и справедливым, так и злым, безрассудным, несправедливым, если только не предположить наличия в природе двух равной силы начал, одно из которых постоянно уничтожает творение другого. Мы ответим: 2) что от добра, вытекающего для нас из какого-нибудь предположения, оно не становится ни более верным, ни даже более вероятным: действительно, до чего только мы не дошли бы, если бы на основании полезности для нас какой-нибудь вещи мы стали утверждать, что она реально существует. Мы скажем: 3) что из всего вышеизложенного следует, что присоединяемое к природе верховное существо немыслимо и противоречит достовернейшим нашим представлениям. Мы скажем, что невозможно искренне верить в бытие существа, о котором мы не имеем никакого реального представления и с которым мы не можем связывать никакой не опровергаемой немедленно идеи. Можем ли мы верить в бытие существа, о котором мы не можем ничего утверждать и которое представляет лишь груду отрицаний всего, что мы знаем? Одним словом, возможно ли твердо верить в бытие существа, всякое рассуждение о котором немедленно же опровергается?

«Но,—скажет мне счастливый мечтатель, душа которого наслаждается мыслью о божестве и кроткое воображение которого

нуждается в обольстительном объекте, чтобы воздавать ему благодарность за его мнимые благодеяния,—но почему вы меня лишаете божества, которое рисуется мне в образе мудрого и благого государя? Какая радость для меня воображать себе могущественного, разумного и доброго владыку, любимцем которого я являюсь, который думает о моем счастье, постоянно заботится о моей безопасности и об удовлетворении моих потребностей, который позволяет мне повелевать под его началом всей природой! Я верю, что он непрерывно осыпает человека своими благодеяниями; я вижу, как провидение его работает без устали для последнего; ради человека оно покрывает всю землю зеленью, а деревья восхительными плодами; оно населяет леса животными, способными служить человеку пищей; оно поставило над его головой светила, освещающие его в течение дня, руководящие его неверными шагами в течение ночи; оно простирает вокруг него лазурный небосвод; чтобы доставить утеху его глазам, оно украшает луг цветами; оно орошает его местопребывание источниками, ручьями, речками. Ах, дайте мне поблагодарить виновника всех эти благодеяний! Не отнимайте у меня моего очаровательного призрака; я не найду своих сладких иллюзий в суровой необходимости, в слепой и неодушевленной материи, в лишенной разума и чувства природе».

«Почему,—скажет несчастный, обделенный судьбой, лишившей его всех благ, которые она расточает другим,—почему вы отнимаете у меня дорогое мне заблуждение? Почему уничтожаете вы бога, утешающая мысль о котором осушает мои слезы и успокаивает мои муки? Почему лишаете вы меня существа, рисующегося мне в виде сострадательного нежного отца, который посылает мне в этом мире испытания, но в объятия которого я доверчиво бросаюсь, когда вся природа как будто покидает меня? Если даже допустить, что этот бог—простой призрак, то несчастные нуждаются в нем, чтобы не впасть в ужасное отчаяние; разве не бесчеловечно и не жестоко ввергать их в пропасть безнадежности, желая раскрыть им глаза на истину? Разве не следует предпочесть полезное заблуждение истинам, лишающим человека всякого утешения и не дающим ему никакого облегчения?»

Нет, отвечу я этим мечтателям, истина никогда не может сделать вас несчастными; только она утешает по-настоящему; она—скрытое сокровище, которое способно гораздо лучше, чем сочиненные страхом призраки, успокоить сердца и придать им мужество, необходимое, чтобы вынести тяжесть жизни; она возвышает душу, делает ее активной, дает ей средства сопротивляться ударам судьбы и успешно бороться с враждебным роком. Я спрошу у них, на чем основывают они эту доброту, так безрассудно приписываемую ими своему богу? Разве этот бог, спрошу я их, одинаково добр по отношению ко всем людям? На одного смертного, утопающего в изобилии и пользующегося милостями судьбы, не приходится ли миллионы других, томящихся в нищете и нужде? Неужели люди, считающие образцовым порядок, виновником которого

предполагают этого бога, счастливее всех в этом мире? Разве расположение этого существа по отношению к некоторым, взысканным его милостями, лицам остается неизменным? Разве те самые утешения, которых фантазия ищет в нем, не доказывают наличия бедствий, совершающихся в силу его повелений, по его воле? Разве земля не полна несчастных, которые, казалось, появились на ней только для того, чтобы страдать и умереть? Спит ли божественное провидение во время заразных болезней, эпидемий, войн, неурядиц, физических и моральных переворотов, от которых вечно страдает человечество? Разве земля, в плодородии которой видят благодеяние неба, не выжжена и не бесплодна в тысяче мест? Разве наряду с приятнейшими плодами она не производит ядов? Разве реки и моря, которые считают созданными, чтобы орошать наше местопребывание и облегчать наши сношения, не затопляют часто наших полей, не уничтожают наших жилищ, не увлекают в своем бурном потоке несчастных людей и их столь же несчастных стад? Наконец, разве этот верховный владыка вселенной, бодрствующий постоянно над судьбой своих творений, не делает их почти всегда жертвами бесчеловечных государей, которые тешатся бедствиями своих подданных, в то время как эти несчастные тщетно молят небо прекратить бесчисленные страдания, имеющие явно своим источником скверное управление, а не гнев небес?

Несчастный, ищущий утешения в мысли о боге, должен был бы вспомнить, что ведь этот же самый бог как владыка вселенной распределяет добро и зло; если считать, что природа исполняет его верховные повеления, то надо признать, что бог этот столь же часто несправедлив, злобен, безрассуден, как и благ, мудр и справедлив. Если верующий человек не подчинялся бы так предрассудкам и стал бы рассуждать несколько более логично, то он перестал бы питать доверие к какому-то капризному богу, заставляющему часто страдать его самого; он не стал бы искать утешения в объятиях своего палача, которого он безрассудно принимает за своего друга или отца.

Действительно, разве мы не наблюдаем в природе постоянной смеси добра и зла? Упорно видеть в ней только добро так же бессмысленно, как желать видеть в ней только зло. За бурями следует ясная погода, за здоровьем—болезнь, за войной—мир; земля производит повсюду растения, необходимые для питания человека, и растения, гибельные для него; всякая человеческая особь представляет собой необходимую смесь хороших и дурных качеств; у всех народов мы наблюдаем пеструю смесь пороков и добродетелей; что радует одного индивида, погружает многих других в печаль и траур; нет событий, которые не были бы выгодны одним лицам и невыгодны другим. В обломках дворца, раздавившего в своем падении множество людей, находят надежное убежище насекомые. Не для воронов ли, хищных зверей и червей дает собственно сражение завоеватель? Разве мнимые любимцы провидения не умирают и не служат пищей для тысяч ничтожных насекомых, о которых провидение думает, повидимому, не меньше, чем

о первых? Морская ласточка, наслаждаясь бурей, играет на вздымающихся волнах, в то время как моряк на обломках своего разбитого судна поднимает свои дрожащие руки к небу. Все существующее ведет между собою беспрерывную войну: одни живут за счет других, пользуясь бедствиями, губящими их взаимно. Если рассматривать природу в ее целом, то мы увидим, что все существующее попеременно то наслаждается, то страдает, рождаясь, чтобы умереть, и испытывая без исключения непрерывные перемены. Достаточно самого поверхностного взгляда на окружающее, чтобы убедиться, что человек не есть вовсе *конечная причина* творения и постоянный предмет внимания природы или ее творца, которому, если судить по непрестанным переменам в человеческой жизни, нельзя приписать ни доброты, ни злобы, ни справедливости, ни несправедливости, ни разума, ни неразумия. Одним словом, если мы взглянем на природу без всякой предвзятости, то мы убедимся, что все существующее пользуется одинаковыми милостями с ее стороны, подлежа необходимым законам, от действия которых не избавлен никто.

Таким образом, активному началу, действующему так различно, как природа или ее мнимый творец, невозможно приписывать каких-нибудь единообразных качеств на основании его дел, то полезных, то вредных человеческому роду; во всяком случае, каждому человеку приходится судить об этом на основании только своих частных, особенных переживаний: здесь невозможна какая-либо общая, неизменная мерка; наши суждения всегда будут основываться на наших личных восприятиях и ощущениях; а то, как мы ощущаем, зависит от нашего темперамента, нашей организации, особенных обстоятельств нашей жизни, т. е. от факторов, которые не могут быть одинаковыми у различных людей. Из этих различных способов восприятия и заимствуются постоянно те краски, которыми пользуются люди, рисуя себе портрет божества; поэтому представления о божестве не могут быть ни постоянными, ни надежными; всякий будет судить о божестве лишь по самому себе и будет видеть в своем боге лишь самого себя.

Если иметь это в виду, то естественно, что довольные собой люди, обладающие чувствительной душой и пылким воображением, станут изображать божество в пленительнейшем виде; во всей природе, непрерывно доставляющей им приятные ощущения, они будут видеть одни лишь признаки доброжелательства и доброты; в своем поэтическом восторге они будут замечать повсюду следы совершенного разума, бесконечной мудрости, заботливого провидения, занятого счастьем людей; а голос самолюбия, присоединяясь к импульсам их восторженного воображения, окончательно убедит их в том, что вселенная создана только для человечества; мысленно они будут стараться лобызать руку своего мнимого благодетеля; тронутые милостями его, наслаждаясь ароматом этих роз, шипов которых они не видят и не ощущают в своем экстазе, они не будут знать, как отблагодарить провидение за эти неизбежные по своему существу вещи, в которых они видят бес-

спорные доказательства божественного внимания. Находясь всецело во власти предрассудков, эти энтузиасты не заметят вовсе тех бедствий и неустройств, ареной которых является мир; если же они и заметят их, то они сумеют убедить себя, что в виды благодетельного провидения входят и эти горести как необходимый этап человечества на пути к более великому блаженству: их вера в божество, от которого, как им кажется, они зависят, заставляет их думать, будто человек страдает лишь ради своего же блага, будто всемогущее верховное существо сумеет извлечь для него бесконечное благо из его теперешних земных страданий. Ум их, направленный в эту сторону, видит лишь вещи, вызывающие их восхищение, благодарность, доверие; самые простые и необходимые явления представляются им чудесами доброты; упорно видя во всем мудрость и разум, они закрывают глаза на неустройства, совершенно непримиримые с положительными качествами, приписываемые ими существу, которым полно их сердце; самые ужасные несчастья, самые печальные для человечества события перестают носить в их глазах отрицательный характер, давая им лишь новые доказательства божественных совершенств; они убеждают себя, что все, что́ кажется им несовершенным или нехорошим, таково лишь по видимости; и они восторгаются мудростью и благостью своего бога даже в случае грознейших и горестнейших явлений.

Это любовное опьянение, этот странный самообман лежат, без сомнения, в основе философской системы *оптимизма*. Придерживающиеся этого учения, одаренные пылкой фантазией мечтатели, совершенно отказавшись, повидимому, от свидетельства своих чувств, находят, что даже для человека *все хорошо* в природе, в которой добро всегда сопровождается злом, в которой менее предубежденные умы, люди не с таким поэтическим воображением, нашли бы, что все обстоит так, как оно только может обстоять, что добро и зло одинаково необходимы, что они вытекают из природы вещей, а не зависят от какого-то воображаемого существа, которое можно было бы—существуй оно в действительности и производи оно все, что мы наблюдаем—называть злым с тем же основанием, с каким его называют благим. Кроме того, чтобы быть в состоянии оправдать провидение и освободить его от обвинений во всех наблюдаемых нами бедствиях, недостатках, неустройствах, следовало бы знать цель мирового целого, признаваемого его творением; но это целое не может иметь цели, так как если оно имело бы какую-нибудь цель или устремление, то оно уже не было бы целым.

Нам, конечно, скажут, что наблюдаемые нами в мире бедствия и неустройства носят лишь относительный характер; они только—видимость и не доказывают ровно ничего против божественной мудрости и благости. Но разве нельзя ответить на это, что и столь прославленные добро и чудесный порядок вещей в мире, на которые ссылаются как на доказательство божественной мудрости и благости, представляют тоже нечто относительное и кажущееся? Если порядок природы для нас зависит лишь от нашего способа восприятия и сосуществования с окружающими нас вещами и если,

на основании его, мы приписываем мудрость и благость творцу мира, то не вправе ли мы, на основании того же самого нашего способа восприятия и существования, называть неустройством то, что вредит нам, и считать неразумным или злым существо, приводящее, по нашему мнению, в движение природу? Одним словом, все, что мы наблюдаем в мире, толкает нас на мысль, что все необходимо, что ничто не совершается случайно, что все события, хорошие или дурные как для нас, так и для других существ, совершаются в силу причин, действующих по определенным, постоянным законам и что мы не имеем решительно никакого права приписывать ни одно из своих человеческих качеств ни природе, ни ее воображаемому двигателю.

Что касается людей, утверждающих, будто верховная мудрость сумеет превратить для нас в величайшее благо сами те бедствия, которые соизволением ее мы испытываем в этом мире, то мы спросим у них, считают ли они себя доверенными лицами божества и на чем они основывают свои надежды? Они, без сомнения, скажут, что о поведении бога они судят по аналогии: на основании его теперешней мудрости и благости они вправе умозаключать, что таким же мудрым и благим он окажется и в будущем. Мы им ответим на это, что они исходят из совершенно необоснованных допущений, что так как утверждения о мудрости и благости их бога столь часто опровергаются фактами, то нет никаких оснований рассчитывать, чтобы когда-нибудь изменилось его отношение к людям, то осыпаемым его милостями, то страдающим от его немилости. Если бог, несмотря на свое всемогущество и свою благость, не сумел или не захотел сделать своих излюбленных творений вполне счастливыми здесь, на земле, то вправе ли мы рассчитывать, что он сумеет или захочет сделать это в загробном мире?

Таким образом, все эти утверждения исходят из каких-то шатких гипотез, подсказанных голосом предрассудков и возбужденного воображения; они означают, что люди, уверившие себя без всяких оснований в благости своего бога, не могут себе представить, чтобы он допустил несчастье созданных им существ. Между тем какая, спрашивается, польза для человечества в засухах, голодовках, эпидемиях, битвах, губящих миллионы людей и непрерывно опустошающих землю? Сумеет ли кто-нибудь объяснить нам выгоды, вытекающие из бесчисленных, окружающих нас со всех сторон, бедствий? Разве мы не встречаем ежедневно людей, мучающихся от самого рождения до смерти, представляющих собой постоянные жертвы страданий и бедствий? Когда или каким образом извлечет этот благой бог добро из страданий, которым он их теперь подвергает?

Даже самые завзятые оптимисты—теисты или хотя бы деисты, сторонники *естественной религии* (которая вовсе не *естественна*, т. е. основана на разуме),—все они, как и простые суеверные люди, вынуждены прибегать к учению о загробном существовании, чтобы освободить божество от обвинений в бедствиях, которые оно доставляет в земной жизни даже самым угодным ему, как думают,

лицам. Словом, если признать благость и справедливость божества, то надо допустить еще длинный дополнительный ряд гипотез, которые, точно так как и учение о бытии божием, основываются лишь на подсказанных воображением доводах, вздорность которых мы уже показали. Для оправдания божества приходится прибегнуть к совершенно невероятному учению о загробной жизни и о бессмертии души; приходится утверждать, что божество, не сумевшее или не захотевшее сделать человека счастливым на земле, уготовит ему вечное блаженство, когда он уже не будет в живых, когда он уже не будет обладать органами, служащими ему для наслаждения жизнью в настоящее время.

Но и всех этих удивительных гипотез недостаточно, чтобы оправдать божество в совершенных им кратковременных несправедливостях или злых делах; если бог мог быть несправедливым или жестоким хоть на один момент, то, значит, он отступил, по крайней мере на этот момент, от своего божественного совершенства; следовательно, он не неизменен; следовательно, его благость и справедливость могут изменить ему хоть на известный срок; но в таком случае, кто может гарантировать нам, что эти качества, на которые мы так полагаемся, не изменят вдруг в загробной жизни, сочиненной для оправдания божества от творящейся благодаря ему на земле неправды? Что это за бог, который постоянно отступает от своих принципов и который не в состоянии сделать счастливыми своих любимцев так, чтобы не причинять им несправедливо страданий хотя бы во время их земной жизни? И вот для оправдания божества приходится прибегнуть еще к другим гипотезам, приходится предположить, что человек в состоянии обидеть своего бога, нарушить порядок вселенной, помешать блаженству бесконечно счастливого существа, расстроить планы всемогущего существа; а чтобы сгладить противоречия, приходится обратиться к учению о свободе человека[1]. Переходя так от гипотезы к гипотезе, мы для защиты учения, будто мир управляется мудрым, благим и справедливым существом, вынуждены наконец начать допускать самые вздорные и противоречивые взгляды; если мы захотим быть последовательными, то это учение приведет нас незаметным образом к самым явным нелепостям.

Если мы будем иметь это в виду, то мы поймем, что лица, твердящие нам о божественной благости, мудрости, разуме, показывающие нам их в явлениях природы, указывающие нам на эти явления, как на бесспорные доказательства существования некоего совершенного божества,—мы поймем, что лица эти находятся во власти предрассудков или же своего собственного воображения и что они видят лишь один какой-нибудь уголок вселенной, не будучи в силах охватить всего целого ее. В своем увлечении сочиненным ими призраком они похожи на влюбленных, не замеча-

[1] Трудно найти что-нибудь более непоследовательное, чем взгляды некоторых *теистов*, отрицающих свободу воли и в то же время говорящих о богемстителе и воздаятеле. Как может бог, если он справедлив, карать за необходимые поступки?

ющих никаких недостатков в предмете их страсти; они скрывают от самих себя и оправдывают в собственных глазах все его пороки, все неприглядное в нем, принимая это под конец даже за особенные совершенства.

Мы видим, таким образом, что доказательства существования верховного разума, основывающиеся на порядке, красоте и гармонии вселенной, носят довольно проблематический характер и убедительны лишь для людей с определенной организацией, жизнерадостное воображение которых способно порождать приятные призраки, прикрашиваемые ими так, как это им нравится. Но, тем не менее, и для них иллюзии эти должны часто рассеиваться; достаточно, чтобы пришел в расстройство их организм, и зрелище природы, казавшееся им раньше столь прекрасным и обольстительным, принимает совсем иной вид, являя им картину хаоса и беспорядка.

Меланхолик, с характером, ожесточившимся под влиянием несчастий и недугов, не может смотреть на природу и ее творца так, как смотрит на них здоровый, довольный всем, жизнерадостный человек. Несчастный, угрюмый человек видит в ней повсюду неустройство, уродливость, горестные факты; вселенная представляется ему ареной злобы или мести какого-то раздраженного тирана; он не может искренно любить это зловредное существо; даже воздавая ему поклонение с угодливостью раба, он ненавидит его в глубине сердца; он с внутренней дрожью почитает ненавистного монарха, мысль о котором вызывает в его душе лишь недоверие, боязнь, малодушие; одним словом, он становится суеверным, легковерным и очень часто жестоким по образцу господина, которому он считает себя обязанным служить и подражать.

Под влиянием этих взглядов—плода злосчастного темперамента и удрученного настроения—суеверно-религиозные люди оказываются постоянно во власти страхов, тревог, недоверия. Природа не имеет очарования для них; им чужды веселые стороны ее; они смотрят на этот мир, столь чудесный и прекрасный в глазах жизнерадостного мечтателя, как на *юдоль слез*, куда мстительный и ревнивый бог поместил их лишь для того, чтобы искупить совершенные ими или их отцами преступления, чтобы быть здесь жертвами и игрушками его деспотизма, чтобы подвергаться здесь постоянным испытаниям, долженствующим привести их к новому, вечному существованию, в котором они будут счастливы или несчастны, в зависимости от их отношения к капризному богу, держащему их судьбу в своих руках.

Из этих-то мрачных идей и возникли на земле все религиозные вероучения, все нелепейшие и свирепейшие суеверия, все бессмысленные обряды, все абсурдные учения, все странные взгляды, все тайны, догматы, церемонии—одним словом, все религии; они были и будут всегда вечными источниками тревоги, раздоров и безумия для желчных фантазеров, которых их мрачный темперамент и беспорядочное воображение предрасполагают к злобе и фанатизму, а невежество делает жертвами легковерия и слепыми

орудиями жрецов; последние же ради своих собственных интересов будут не раз прибегать к авторитету своего дикого бога, чтобы толкать своих последователей на преступления и заставить их лишить других покоя, которого они лишены сами.

Лишь разницей темпераментов и страстей объясняется различие между богом теиста, оптимиста, счастливого мечтателя и богом суеверного фанатика, столь часто становящегося под влиянием своего изуверства жестоким и вредным по отношению к окружающим. И те и другие одинаково безрассудны, все они жертвы своего воображения: одни под влиянием своей жизнерадостности видят бога лишь в благоприятном свете, другие видят его только с дурной стороны. Если мы станем исходить из какого-нибудь ложного допущения, то все наши рассуждения окажутся одной длинной цепью заблуждений; если мы откажемся от свидетельства чувств, от опыта, природы, разума, то мы не будем знать, где остановится наше воображение. Разумеется, взгляды счастливого мечтателя менее пагубны для него самого и для других, чем идеи желчного фанатика, которого его темперамент делает жестоким и трусливым; однако боги обоих представляют собою простые призраки: бог первого—это продукт приятных грез; бог второго—продукт болезненного расстройства в мозгу.

От теизма до мрачного суеверия только один шаг. Достаточно малейшего расстройства в организме, ничтожнейшего недуга, непредвиденного огорчения, чтобы повлиять на состав соков в организме, испортить темперамент, опрокинуть вверх дном взгляды теиста или жизнерадостного верующего; он тотчас же начинает иначе смотреть на своего бога, для него перестает существовать прекрасный порядок вселенной и меланхолия мало-помалу должна довести его до суеверия, малодушия и всего того, что́ порождают легковерие и фанатизм.

Так как божество существует лишь в воображении людей, то оно неизбежно носит на себе отпечаток их характера, оно должно обладать их страстями; оно должно всегда зависеть от перемен, происходящих в их организме, оно должно быть веселым или печальным, полезным или вредным, дружески или вражески настроенным к людям, социальным или антисоциальным, гуманным или жестоким, в зависимости от настроений человека, рисующего себе образ этого божества. Человек, ставший из счастливого несчастным, из здорового—больным, из веселого—печальным, не может при подобных переменах сохранить образ того же самого бога. Но что же это за бог, который зависит в любую минуту от перемен, происходящих под влиянием естественных причин в человеческом организме? Странный это должен быть бог, представление о котором зависит от большей или меньшей степени теплоты и подвижности нашей крови!

Разумеется, мудрый, благой, преисполненный приятных и полезных для человека качеств, бог представляет более обольстительный призрак, чем бог суеверного фанатика, но он, тем не менее, призрак, который станет опасным, если у занимающихся им мы-

слителей изменятся обстоятельства или темперамент; так как они видят в боге творца всех вещей, то он в их глазах изменится или по крайней мере предстанет в виде полного противоречия существа, на которое нельзя полагаться. В этом случае неуверенность и тревога должны будут охватить их мысль; и бог, который первоначально рисовался им в таких радужных красках, станет для них предметом страха; мысль о нем будет толкать их в сторону самого мрачного суеверия, от которого первоначально они казались бесконечно далекими.

Таким образом, у теизма, этой мнимой *естественной религии*, нет прочных принципов, и сторонники его должны неизбежно изменять свои взгляды на божество и на вытекающее из них поведение. Их учение, первоначально предполагающее мудрого, разумного, вечно благого бога, должно с переменой обстоятельств превратиться в фанатизм и суеверие; служа последовательно предметом размышлений мечтателей с различным характером, оно должно испытывать непрерывные изменения и должно вскоре потерять свою первоначальную простоту. Большинство философов желало поставить теизм на место религиозного суеверия, но они не поняли, что теизм должен неизбежно разложиться и выродиться. Между тем ряд убедительнейших фактов доказывает эту печальнейшую истину: теизм повсюду разложился; мало-помалу из него возникли суеверные учения, странные и гибельные для человечества секты. Если человек начинает признавать вне природы какую-то невидимую силу, с которой его тревожная мысль не умеет никогда связывать определенных, постоянных представлений и которую умеет рисовать ему только его воображение; если он не осмеливается руководствоваться разумом при суждении об этой мнимой силе, то после этого первого ложного шага он неизбежно должен впасть в заблуждение, и в конце концов его поведение, а также его взгляды станут носить совершенно нелепый характер[1].

---

[1] Религия *Авраама* была первоначально, повидимому, *теизмом* и была придумана, чтобы заменить суеверную религию халдеев; теизм Авраама был искажен *Моисеем*, который воспользовался этим, чтобы создать иудейскую суеверную религию. *Сократ* был *теистом* и, подобно Аврааму, верил во вдохновение свыше; его ученик Платон приукрасил теизм своего учителя мистическими красками, которые он заимствовал у египетских и халдейских жрецов и которые к тому же он видоизменил в своем поэтическом воображении. Ученики Платона—Прокл, Ямблих, Плотин, Порфирий и др., были настоящими фанатиками, придерживавшимися самого грубого суеверия. Наконец, первые учители христиан были платониками, соединившими иудейское религиозное суеверие, реформированное апостолами или Иисусом, с платонизмом. Многие считали Иисуса настоящим *теистом*, религия которого была мало-помалу искажена. Действительно, в книгах, содержащих приписываемое ему учение, нет вовсе речи о религиозном культе, ни о жрецах, ни о жертвоприношениях, ни о большинстве догматов теперешнего христианства, ставшего зловреднейшим религиозным суеверием на земле. *Магомет*, борясь с господствовавшим на его родине политеизмом, желал лишь вернуть арабов к первоначальному *теизму Авраама* и его сына *Измаила*; и все же магометанство распалось на 72 секты. Все это доказывает нам, что *теизм* всегда смешан с известной дозой фанатизма, который рано или поздно оказывает свое пагубное действие.

Теистами или *деистами* называют тех, кто, разочаровавшись в грубых заблуждениях общепринятых суеверных религий, признает только неопределенное понятие о божестве, в котором они видят какую-то неизвестную силу, одаренную разумом, мудростью, могуществом и добротой, одним словом, наделенную бесконечными совершенствами. Согласно им, это существо отлично от природы; бытие его они доказывают на основании господствующих во вселенной порядка и красоты. Признавая существование благодетельного провидения, они упорно отказываются видеть все те бедствия, причиной которых следует считать эту универсальную силу, раз она не пользуется своим могуществом, чтобы воспрепятствовать им. При их увлечении этими, как мы видели, малообоснованными взглядами, нет ничего удивительного, что мы находим мало единогласия в их системах и в вытекающих из этих систем выводах. Действительно, одни предполагают, что это воображаемое существо, создав материю из ничего и удалившись затем в глубины своей сущности, предоставляет затем материю навсегда сообщенному ей первоначально движению. Бог им нужен только для того, чтобы породить природу; после этого все остальное есть лишь необходимое следствие первоначального толчка; бог захотел, чтобы мир существовал, но, будучи слишком великим, чтобы входить во все мелочи управления миром, он предоставляет ход событий действию вторичных или естественных причин; он вполне равнодушен к судьбе созданных им существ, которые не находятся ни в каких отношениях с ним и которые не могут ни в чем потревожить его ненарушимого счастья. Таким образом, наименее суеверные *деисты* делают из своего бога какое-то бесполезное для людей существо; они нуждаются в этом слове просто для обозначения первопричины или неизвестной силы, которой они, не зная присущей природе энергии, приписывают первоначальное образование ее или, если угодно, размещение и устроение материи, сосуществующей вечно с богом.

Другие, одаренные более живым воображением теисты предполагают существование более определенных отношений между универсальным началом и человечеством; каждый из них, в зависимости от свойств своего темперамента, расширяет или суживает эти отношения, допускает известные обязанности человека по отношению к своему творцу, думает, что следует, чтобы угодить божеству, подражать его мнимой благости и творить, подобно ему, добро. Некоторые воображают, что так как этот бог справедлив, то он предназначает награды для тех, кто делает добро, и наказание для тех, кто делает зло своим ближним. Эти *гуманизируют* несколько более, чем прочие, своего бога: он у них похож на государя, наказывающего или вознаграждающего своих подданных, в зависимости от того, как они исполняют свои обязанности и его законы; теисты этого рода не довольствуются уже, подобно чистым деистам, неподвижным и равнодушным богом; им необходим бог, более близкий к ним или хотя бы пригодный для объяснения некоторых из загадок вселенной. Так как каждый из этих спеку-

лятивных мыслителей—которых, в отличие от первых, мы будем называть *теистами*—составляет себе свою особенную религиозную систему, то они расходятся между собой в своих взглядах и вероучениях; здесь встречаются неуловимые оттенки мнений, которые постепенными переходами приводят некоторых из них от чистого деизма к религиозному суеверию; одним словом, у них нет ни единомыслия, ни каких-нибудь определенных взглядов[1].

Не следует удивляться этому; если бог *деистов* бесполезен, то бог *теистов* неизбежно полон противоречий. И те и другие допускают бытие существа, являющегося простой фикцией: если они считают его материальным, то оно должно входить в систему природы; если же они его считают духовным, то они не имеют никакого реального представления о нем; если они приписывают ему нравственные качества, то получается какой-то человек с непомерно увеличенными совершенствами, но внутренно противоречивый, так как если признать его творцом всего сущего, то факты на каждом шагу являются опровержением его достоинств. И действительно, когда люди начинают страдать, они начинают отрицать провидение, издеваться над конечными причинами, признают, что либо этот бог бессилен, либо же действует несогласным с представлением о его благости образом. Но те, кто допускают существование справедливого божества, не должны ли они признать и налагаемых им обязанностей и предписаний, так что его нельзя обидеть, если не знаешь его воли? Так теист, желая объяснить себе поведение своего бога, оказывается мало-помалу в очень затруднительном положении, и, чтобы выбраться из него, он вынужден бывает признать все теологические бредни, не исключая и нелепых басен, придуманных для объяснения странного способа управления этого якобы столь мудрого, столь благого, столь справедливого существа: переходя от одного предположения к другому, придется добраться до грехопадения Адама, или до восстания мятежных ангелов, или же до преступления Прометея и до ящика Пандоры, так как только таким образом удастся объяснить возникновение зла в мире, управляемом благим провидением. Придется

---

[1] Легко заметить, что сочинения *теистов* и *деистов* обыкновенно кишат паралогизмами и противоречиями, как и сочинения теологов; системы их отличаются нередко крайней непоследовательностью. Одни из них утверждают, что все необходимо, отрицают духовность и бессмертие души, отказываются верить в свободу воли. Естественно спросить их, на что же нужен тогда их бог? Они просто нуждаются по привычке в этом слове. На свете мало людей, смеющих быть последовательными; но мы все же предлагаем всем *богопочитателям*, как бы они ни назывались, спросить себя, связывают ли они какое-нибудь определенное, постоянное, неизменное, совместимое с природой вещей, представление о существе, называемом ими *богом?* Они должны будут убедиться, что, отличая бога от природы, они перестают понимать в нем что бы то ни было. Отвращение большинства людей к атеизму напоминает сильно *боязнь пустоты*; они нуждаются в каком-нибудь объекте веры; их мысль не может оставаться в бездействии, особенно когда они уверят себя, что соответствующая вещь очень важна для них; и в этом случае они предпочтут верить чему угодно, чем ничему не верить, считая, что такое решение благоразумнее.

приписать человеку свободу воли; придется признать, что тварь может оскорбить своего творца, вызвать его гнев, возбудить его страсти и затем успокоить его при помощи суеверных обрядов и искупительных жертв. Если предположить, что природой управляет какая-то невидимая сила, одаренная скрытыми качествами и действующая таинственным образом, то почему также не предположить, что особые церемонии, телодвижения, слова, обряды, храмы, статуи могут заключать в себе таинственные свойства, с помощью которых возможно снискать благоволение таинственного владыки мира? Почему не верить тогда в скрытые силы магии, теургии, чар, амулетов, талисманов? Почему не верить во вдохновение свыше, в сны, видения, предчувствия, предзнаменования? Почему не допустить, что движущая сила вселенной, желая открыться людям, употребила недоступные нам средства и прибегла к превращениям, воплощениям, пресуществлениям? Разве все эти фантазии не вытекают из нелепых представлений людей о божестве? Разве все приписываемые ему свойства менее возможны и менее вероятны, чем представления теизма, допускающего, что какой-то непостижимый, нематериальный, невидимый бог мог создать материю и способен приводить ее в движение; что лишенный органов бог может обладать разумом, мыслить, как люди, и обладать нравственными качествами; что разумный и мудрый бог может допускать беспорядок; что неизменный и справедливый бог способен терпеть, чтобы неповинные существа страдали хоть ничтожное время? Раз допускают бога со столь противоречивыми качествами, то ничто уже не может возмущать нашего разума; раз допускают подобного бога, то можно верить всему; невозможно указать ту границу, где должно остановиться воображение. Если предположить наличие отношений между людьми и этим неправдоподобным существом, то следует воздвигать в честь его алтари, обращаться постоянно к нему с молитвами, приносить ему жертвы и дары. И если мы ничего не понимаем в этом существе, то разве не самое спокойное обратиться к его служителям, которые по обязанности своей профессии должны уметь объяснить его прочим смертным? Одним словом, нет такого обряда, такого откровения, таинства, которого не пришлось бы признать по указанию жрецов, обучающих в разных странах по-разному людей тому, что они должны думать о богах и как они должны добиваться их милости.

Мы видим, таким образом, что нет никаких оснований отделять деистов или теистов от сторонников обрядового суеверия и что невозможно провести черты, отделяющей их от самых легковерных, мало рассуждающих в вопросах религии людей. Действительно, трудно установить точным образом, какую дозу нелепости можно себе позволить. Деисты, отказывающиеся следовать за приверженцами обрядового суеверия во всех бреднях их легковерия, более непоследовательны: последние, приняв на веру существование нелепого, противоречивого, странного существа, на веру же принимают те смехотворные и странные средства, которые им

рекомендуют в целях снискания милости его. Первые исходят из ложной предпосылки, откидывая необходимые следствия ее; вторые допускают и принцип и выводы из него[1]. Бог, существующий только в воображении, требует и соответствующего культа. Вся теология есть одна сплошная фикция; во лжи, как и в истине, нет степеней. Если бог существует, то следует верить всему, что говорят о нем его служители; все бредни религиозного суеверия не более нелепы, чем лежащие в его основе противоречивые представления о божестве; все эти бредни—выводы, полученные путем бо́льших или меньших умственных ухищрений мыслителями-фантастами из недоступной сущности божества, из его непостижимой природы, из его противоречивых качеств. Почему же останавливаться на полпути? Разве найдется в какой-нибудь религии более немыслимое чудо, чем чудо творения или выведения (éduction)

---

[1] Один весьма глубокомысленный философ замечает правильно, что в деизме должно бы быть столько же ересей и расколов, сколько и в обрядовой религии. У деистов общие принципы со сторонниками обрядовой религии, и последние в спорах часто одерживают верх над ними. Если существует бог, т. е. некое существо, о котором мы не имеем никакого представления и которое, однако, находится в сношениях с нами, то можем ли мы не воздать ему поклонения? Но чем руководствоваться в этом поклонении ему? Самое надежное—это придерживаться обрядов, завещанных нам нашими родителями и рекомендуемых нам нашими жрецами, а не ломать себе голову в придумывании какого-нибудь нового культа. Как бы ни казались нелепыми эти обряды, нам не позволено анализировать их. Поэтому самое спокойное—это придерживаться этих обрядов; а в утешение себе мы можем сказать, что непостижимая причина может действовать на нас непостижимым для нас образом, что намерения бога—это *непроницаемая бездна*, что проще всего слепо слушаться наших руководителей, что мы будем поступать очень мудро, считая их *непогрешимыми* и т. д. Мы видим, таким образом, что последовательный теизм может привести шаг за шагом к самому жалкому легковерию, к суевериям обрядовой религии и даже к опаснейшему фанатизму. Что такое фанатизм, как не бессмысленная страсть к богу, существующему только в воображении? *Теизм* относится к обрядовой религии так, как *реформация* или *протестантизм* относились к *римско-католической религии*. Протестанты, возмущаясь некоторыми нелепыми таинствами, тем не менее признавали другие таинства, столь же нелепые. Раз признан теологический бог, то в религии нет ничего такого, чего нельзя было бы не принять. Не забудем, с другой стороны, что, несмотря на *реформацию*, протестанты обнаруживали часто нетерпимость; можно опасаться, что и теисты окажутся нетерпимыми, так как трудно быть индиферентным в вопросе о предмете, который считаешь самым важным. Бог опасен лишь потому, что борьба за его интересы раздирает общество на части. Но нельзя отрицать того, что чистый *теизм*—или, как его называют, *естественная религия*—предпочтительнее обрядовой религии, подобно тому как *протестантизм*, уничтоживший много злоупотреблений в принявших его странах, предпочтительней католицизма. Только неограниченная и ненарушимая свобода мысли может гарантировать спокойствие в умах. Взгляды людей опасны лишь тогда, когда желают ставить им помехи и когда считают необходимым заставить других мыслить так, как мыслят сами. Никакие взгляды, даже взгляды суеверных сторонников обрядовой религии, не были бы опасны, если последние не считали бы себя по совести обязанными преследовать инакомыслящих и не имели бы возможности делать это; этот предрассудок необходимо уничтожить ради блага человечества; а если это невозможно, то разумная философия должна поставить себе целью убедить власть имущих, чтобы они никогда не позволяли своим подданным насильничать из-за религиозных разногласий.

из ничего? Есть ли более трудная для понимания тайна, чем непостижимый бог, бытие которого, однако, необходимо? Есть ли что-либо более противоречивое, чем разумный и всемогущий зодчий вселенной, производящий только для того, чтобы уничтожать? Есть ли что-либо более бесполезное, чем присоединение к природе некоего активного начала, которое не может объяснить ни одного из естественных явлений?

Итак, самый легковерный сторонник обрядовой религии рассуждает более последовательно, он более логичен в своем легковерии, чем те, кто, допустив первоначально какого-то бога, о котором они не имеют никакого представления, останавливаются вдруг и отказываются допустить системы поведения, вытекающие непосредственным и необходимым образом из их первоначальной коренной ошибки. Раз принят противоречащий разуму принцип, то какой смысл апеллировать к разуму на вытекающие из этого принципа следствия, как бы нелепы они ни казались?

Повторим еще раз: к счастью людей, человеческая мысль, лишь только она покидает чувственную природу, неизбежно впадает в заблуждения и вынуждена бывает вскоре вернуться обратно к природе. Игнорируя природу и ее энергию, сочиняя себе бога, который приводит ее в движение, она все же неспособна составить себе представления о нем и вынуждена делать из него человека по своему собственному образу и подобию; она думает сделать из него бога, придав ему свои собственные качества; она думает сделать эти качества более достойными владыки мира, чрезмерно преувеличивая их, между тем как в действительности, нагромождая друг на друга абстракции отрицания, преувеличения, она их уничтожает или делает совершенно непонятными. Человек, перестав понимать самого себя и потерявшись в своих собственных фикциях, воображает, будто бы он получил бога, между тем как в действительности он сочинил какое-то фантастическое существо. Бог, наделенный нравственными качествами, построен по образцу человека; бог, наделенный атрибутами теологии, не имеет себе никакого образца и вовсе не существует для нас: из нелепого смехотворного сочетания двух столь различных существ может получиться лишь простой призрак, с которым у нас не может быть никаких сношений и которым нам совершенно бесполезно заниматься.

Действительно, чего ждать нам от бога, каким его рисуют? Чего нам просить у него? Если он духовен, то как он может приводить в движение материю и направлять ее против нас? Если он установил законы природы и сообщил вещам их сущности и качества, если все совершающееся является доказательством и плодом его бесконечного провидения и его бесконечной мудрости, то зачем обращаться к нему с мольбами? Если мы станем просить его изменить ради нас неизменный ход вещей, то сумеет ли он, даже если бы захотел, отменить свои неизменные повеления? Станем ли мы требовать, чтобы ради нас он заставил действовать вещи в противность присущей им природе? Может ли он воспрепят-

ствовать тому, чтобы твердое по своей природе тело, вроде камня, не ранило при падении хрупкого тела, вроде человеческого организма, обладающего способностью чувствовать? Поэтому не станем требовать чудес от этого бога, каким бы он ни был: несмотря на все приписываемое ему всемогущество, он не сможет воспользоваться им благодаря своей неизменности; его благость будет бороться с его суровой справедливостью; его разум станет мешать всяким изменениям, которые он хотел бы произвести в своем плане. Таким образом, теология, приписывая богу несовместимые атрибуты, делает из него какое-то неподвижное, бесполезное для человека существо, не могущее производить чудес.

Нам скажут, быть может, что творец всех вещей обладает бесконечным знанием, что ему известны в созданных им существах скрытые от человеческого невежества свойства и что, не изменяя ничего ни в законах природы, ни в сущности вещей, он в состоянии вызывать явления, поражающие наш слабый разум, но нисколько, однако, не противоречащие установленному им самим порядку. Я отвечу на это, что все, что согласуется с природой вещей, не может быть названо ни *сверхъестественным*, ни *чудесным*. Без сомнения, немало есть вещей выше нашего разумения, но все, происходящее в мире, естественно, и гораздо проще приписывать его самой природе, чем какому-то верховному началу, о котором мы не имеем никакого представления. Я отвечу, во-вторых, что под словом *чудо* понимают явление, которое, как думают по незнанию природы, она неспособна произвести. Я отвечу, в-третьих, что словом *чудо* теологи всех стран обозначают не какое-то необычайное явление природы, но факт, резко противоречащий законам этой природы, которой, однако, как уверяют нас, управляют установленные божеством законы[1]. С другой стороны, если бог в поражающих нас или в непонятных для нас явлениях приводит лишь в действие неизвестные человеку силы, то надо заметить, что в природе нет ничего, чего нельзя было бы не назвать в этом смысле чудом, так как, например, причина падения камня нам так же не известна, как причина вращения земного шара. Наконец, если бог, делая чудо, пользуется лишь своими особенными знаниями природы, чтобы поражать нас, то он поступает просто как некоторые ловкие или более знающие люди, которые, спекулируя на незнании толпы, приводят ее в удивление своими фокусами и чудесными секретами, используя ее невежество или недомыслие. Объяснять явления природы при помощи чудес, это значит просто утверждать, что истинная причина этих явлений неизвестна; приписывать их какому-то богу, это значит признаваться, что не знаешь ресурсов природы и что просто нуждаешься в какомнибудь слове для обозначения их, это значит верить в магию. Приписывать бесконечно разумному, мудрому и неизменному существу чудеса, при помощи которых оно отменяет свои законы,

[1] «*Чудо*,—говорит Буддеус,—*это действие, благодаря которому приостанавливаются законы природы, от которых зависит порядок и сохранение вселенной*». См. «Traité de l'athéisme», с. 140.

это значит сводить на-нет все его качества. Всемогущий бог не нуждался бы ни в каких чудесах, чтобы управлять миром или чтобы убеждать созданные им существа, ум и сердце которых были бы и без того в его руках. Все чудеса, о которых говорят все религии на свете, ссылаясь на них, как на доказательство интереса всевышнего к людям, доказывают лишь непостоянство этого существа и неспособность его убедить людей в том, что он хочет внушить им.

Наконец, в качестве последнего довода нас начинают спрашивать, не лучше ли зависеть от мудрого, разумного, благого существа, чем от слепой природы, не представляющей для нас ни одного утешительного качества, или от роковой необходимости, неумолимо равнодушной к нашим воплям. Я отвечу: 1) что реальность вещей не зависит вовсе от нашей заинтересованности в них и что если бы даже нам было выгоднее иметь дело со столь благосклонным к нам существом, как это изображают, то этим все же не доказывалось бы еще бытие этого существа. Я отвечу: 2) что это столь мудрое и благое существо нам рисуют, с другой стороны, как безрассудного тирана, и что человеку выгоднее зависеть от слепой природы, чем от существа, добрые качества которого опровергаются на каждом шагу теми же самыми теологами. Я отвечу: 3) что, если мы станем правильно изучать природу, то мы сумеем благодаря этому быть настолько счастливыми, насколько это только допускает наша природа. Когда, прибегнув к содействию опыта и разума, мы исследуем природу, она раскрывает нам наши обязанности, т. е. неизбежные в силу ее вечных и необходимых законов средства для нашего самосохранения, нашего собственного счастья и счастья общества, без которого мы не можем быть счастливыми на земле. В природе мы находим все необходимое для удовлетворения наших физических потребностей; в природе мы находим обязанности, без которых мы не можем жить счастливыми в отведенной нам для этого природой области. Вне природы мы находим лишь пагубные призраки, благодаря которым мы не знаем своих обязанностей ни по отношению к самим себе, ни по отношению к существам, с которыми мы связаны узами общественной жизни.

Таким образом, природа не является вовсе по отношению к нам мачехой; мы не зависим от неумолимого рока. Обратимся же к природе; она доставит нам всяческие блага, если мы воздадим должные ей почести; она доставит нам средства успокоить наши физические и духовные бедствия, если мы станем советоваться с ней; она нас карает и обнаруживает к нам строгость лишь тогда, когда, отвернувшись от нее, мы начинаем кощунственно кадить фимиам идолам, возведенным нашим воображением на принадлежащий ей трон. Ослеплением, раздорами, безумием карает она всех тех, кто сажает на принадлежащее ей место тлетворного бога.

Если бы даже мы признали на мгновение эту природу мертвой, бездушной, слепой, или если бы мы сделали из случая владыку

вселенной, то не лучше ли зависеть от абсолютного небытия, чем от бога, которого необходимо знать, но о котором нельзя составить себе никакого представления или с которым, при желании составить себе такое представление, приходится связывать самые противоречивые, неприятные, возмутительные и пагубные для человеческого спокойствия понятия? Не лучше ли зависеть от рока или судьбы, чем от какого-то безрассудного бога, наказывающего созданную им тварь за недостаточный разум и знания, которые он сам же и сообщил ей? Не лучше ли броситься в объятия слепой, лишенной мудрости и каких бы то ни было планов природы, чем дрожать всю жизнь под бичом всемогущего разума, для того только и создавшего свои величественные планы, чтобы жалкие смертные обладали свободой противоречить им и нарушать их, становясь благодаря этому неизменно жертвами его неумолимого гнева[1].

ГЛАВА VIII

О выгодах, получающихся для людей из их понятий о божестве, или же о влиянии этих понятий на мораль, политику, науки, на счастье народов и отдельных лиц

Мы рассмотрели до сих пор, как мало обоснованы представления людей о божестве, как слабы доказательства в пользу бытия его, как несогласны между собой взгляды людей на это недоступное познанию ни одного человека существо. Мы убедились во внутренней противоречивости приписываемых ему теологией атрибутов. Мы доказали, что существо это, одно имя которого способно нагнать страх, является уродливым плодом невежества, запуганного воображения, мечтательности и меланхолии. Мы показали, что понятия о нем имеют своим источником предрассудки детства,— переданные воспитанием, укрепленные привычкой, питаемые страхом, они поддерживаются затем силой авторитета. Словом, все должно было убедить нас в том, что столь распространенное среди человечества представление о боге является всеобщим заблуждением. Остается теперь рассмотреть, полезно ли это заблуждение.

Никакое заблуждение не может быть полезно человечеству: оно всегда основывается на его невежестве или умственном ослеплении. Чем больше значения станут придавать люди своим предрассудкам, тем гибельнее для них будут их заблуждения. Поэтому Бэкон был вполне прав, говоря, что *самая скверная вещь, это — обоготворенное заблуждение*. Действительно, плоды религиозных заблуждений были и будут всегда самыми пагубными для человечества. Чем больше мы станем почитать эти заблуждения, тем

[1] Хотя милорд Шэфтсбери является очень ревностным теистом, но он правильно замечает, что «многие добродетельные люди были бы спокойнее душой, если бы они были уверены, что зависят только от слепого рока: они в большем трепете при мысли о том, что существует бог, чем если бы они думали, что он не существует». См. «Письмо об энтузиазме»; см. также гл. XIII.

больше они будут воздействовать на наши страсти, тем больше они будут смущать нашу мысль, делая нас совершенно безрассудными, тем больше они станут влиять на все наше поведение. Трудно рассчитывать на то, чтобы человек, отказывающийся пользоваться своим разумом в самой важной, как он думает, для его счастья вещи, стал прибегать к нему при каких-нибудь других обстоятельствах.

Достаточно нам немного поразмыслить, чтобы вполне убедиться в этой печальной истине; мы увидим в гибельных представлениях людей о божестве подлинный источник всех их предрассудков и бедствий, жертвами которых они являются. Но, как было раньше сказано, польза является единственным правилом и критерием при оценке взглядов, учреждений, теорий и поступков разумных существ; мы должны ценить все эти вещи лишь по доставляемому ими нам счастью; если они бесполезны нам, мы должны отвернуться от них; если они пагубны, мы должны отвергнуть их; и, согласно указаниям разума, мы должны относиться к ним с тем бо́льшим отвращением, чем они вреднее для нас.

Исходя из этих принципов, основанных на нашей природе и бесспорных в глазах всякого разумного существа, рассмотрим хладнокровно результаты, получившиеся для человечества от религиозных учений. Мы уже неоднократно указывали в этом произведении, что нравственность имеет своим объектом человека, стремящегося к самосохранению и живущего в обществе, и что она не имеет ничего общего с его фантастическими теориями о какой-то отличной от природы силе; мы доказали, что в самой природе одаренного разумом и способностью чувствовать существа имеется достаточно побудительных мотивов сдерживать свои страсти, бороться с порочными наклонностями, избегать преступных привычек, быть полезным и дорогим окружающим существам, в которых оно постоянно нуждается. Эти мотивы, несомненно, истиннее, реальнее, могущественнее, чем те, корень которых ищут почему-то в воображаемом боге, представляющемся совершенно различно всем тем, кто станет размышлять о нем. Мы показали, что воспитание, привив нам с ранних лет добродетельные привычки и разумные склонности, укрепляемые впоследствии законами, влиянием общественного мнения, требованиями приличия, желанием заслужить уважение окружающих и боязнью потерять самоуважение,— мы показали, что это воспитание способно само по себе приучить нас к добропорядочному поведению и отвратить нас даже от тайных преступлений мыслью о будущих муках стыда и угрызениях совести. Опыт убеждает нас, что первое, увенчавшееся успехом тайное преступление предрасполагает к совершению второго преступления, а это в свою очередь влечет за собой третье преступление; что первый поступок начало привычки; что гораздо меньшее расстояние отделяет сотое преступление от первого, чем первое преступление от невинности; что человек, совершающий в расчете на безнаказанность ряд дурных поступков, ошибается, потому, что в конце концов он сам наказывает себя, и что к тому же он не

может знать, где он остановится. Мы показали, что наказания, устанавливаемые обществом во имя его собственных интересов для нарушителей его покоя, являются для людей, не чувствительных к прелестям добродетели или к вытекающим из нее выгодам, более реальными, действенными и актуальными препятствиями, чем мнимый гнев или отдаленные кары, исходящие от какой-то невидимой силы, представление о которой забывается, когда считают себя находящимися в безнаказанности в этом мире. Наконец, легко понять, что политика, основывающаяся на природе людей и общества, руководствующаяся справедливыми законами, надзирающая за нравами людей, вознаграждающая добродетель и карающая преступление, более способна внушить уважение к нравственности и придать ей священный характер, чем призрачный авторитет почитаемого всеми бога, который удерживает только лиц, сдерживаемых и без того спокойным темпераментом и добродетельными принципами.

С другой стороны, мы доказали, что крайне опасно и нелепо приписывать божеству такие человеческие качества, как благость, мудрость, справедливость, которым противоречат на каждом шагу злоба, неустройства в мире, несправедливый деспотизм,— факты, приписывавшиеся всеми теологами всегда тому же самому божеству. Отсюда легко заключить, что бог, которого нам изображают со столь противоположными чертами, не может служить образцом для поведения людей и что его моральный облик нельзя ставить в пример живущим в обществе существам, которые считаются добродетельными лишь в том случае, если они придерживаются всегда добросердечия и справедливости по отношению к своим ближним. Верховное божество, не имеющее никаких обязанностей по отношению к своим подданным и не нуждающееся ни в ком, не может быть образцом для своих творений, которые имеют бесчисленные потребности и поэтому обязаны чем-нибудь друг другу.

Платон сказал, что *добродетель заключается в том, чтобы походить на бога.* Но где найти этого бога, на которого должен походить человек? В природе? Но—увы!—тот, кого считают творцом ее, с полным безразличием насылает на человечество великие бедствия и оказывает ему великие благодеяния; он часто несправедлив к людям чистейшей души, осыпая величайшими милостями самых негодных людей; и если, как нас уверяют, он в один прекрасный день окажется более справедливым, то мы станем ожидать этой поры, чтобы потом подражать его поведению.

Может быть, мы станем черпать свои представления о добродетели в основывающихся на откровениях религиях? Увы!—разве все они не говорят нам о деспотическом, ревнивом, мстительном, корыстном боге, который не признает никаких правил, который во всем следует своим капризам, который любит или ненавидит, выбирает или отвергает по прихоти своей фантазии, который поступает как безумный, тешится убийствами, грабежами, преступлениями, который точно игрушками играет своими жалкими

подданными, предъявляет к ним нелепые требования, который ставит им постоянно ловушки и строго запрещает им пользоваться своим разумом? Во что бы превратилась мораль, если бы люди взяли себе за образец таких богов?

А между тем все народы поклоняются такого рода божествам. Но поэтому-то во всех странах религия не только не благоприятствует нравственности, но, наоборот, колеблет и разрушает ее. Вместо того чтобы соединять людей, она их разделяет; вместо того чтобы любить друг друга и оказывать друг другу помощь, они ссорятся между собой, презирают, ненавидят, преследуют друг друга, истребляя часто друг друга из-за одинаково нелепых мнений: малейшее различие в их религиозных взглядах сразу превращает их во врагов с противоположными интересами, вечно борющихся друг с другом. Из-за теологических гипотез целые народы становятся врагами; монарх ополчается против своих подданных; граждане воюют со своими согражданами; отцы ненавидят своих детей; последние вонзают меч в грудь своих отцов; супруги расходятся; родные ссорятся между собою; все узы разрываются; общество раздирает себя собственными руками, а посреди этого ужасного хаоса каждый утверждает, будто бы он поступает сообразно с видами своего бога, и нисколько не упрекает себя за совершаемые им во имя этого бога преступления.

Мы встречаем те же нелепости и безумства в обрядах и церемониях, которые всеми религиями ставятся, повидимому, значительно выше социальных или естественных добродетелей. В одном случае матери приносят в жертву своих собственных детей, чтобы насытить своего бога; в другом—жители устраивают церемонии, чтобы утешить своего бога за нанесенные ему якобы оскорбления, и приносят ему человеческие жертвы. Еще в какой-нибудь стране фанатик, желая успокоить гнев своего бога, терзает себя и обрекает себя на всю жизнь на мучительный покаянный подвиг. Еврейский Иегова—это подозрительный тиран, только и думающий о крови, убийстве, резне и требующий, чтобы его кормили дымом от всесожжения животных. Языческий Юпитер—это чудовище распутства. Финикийский Молох—просто людоед. Христианский чистый дух требует для успокоения своей ярости, чтобы убили его собственного сына. Дикого, кровожадного бога мексиканцев можно насытить только тысячами человеческих жертв.

Таковы боги, таковы эти образцы для людей, какими их рисуют все религии. После этого нет ничего удивительного, что имя бога стало у всех народов синонимом страха, безумия, жестокости, бесчеловечности и служит постоянно предлогом для возмутительнейшего нарушения нравственных обязанностей. Если у бога такой отвратительный характер, то естественно, что доброта исчезает из сердец людей, нравственность—из их поведения, разум и счастье—из их жилищ; подозрительность бога по отношению к образу мысли несчастных смертных вооружает их друг против друга, заставляет их заглушать голос природы, делает их варварски

жестокими по отношению к самим себе и своим ближним; одним словом, желая подражать своему обожаемому идолу, желая удостоиться его любви и ревностно служить ему, они становятся какими-то безумными, бесноватыми.

Таким образом, не на Олимпе должны мы искать образцов добродетели и правил поведения, необходимых для жизни в обществе. Людям нужна человеческая мораль, основывающаяся на природе человека, на непзменном опыте, разуме; мораль богов будет на земле всегда вредной; жестоким богам могут усердно служить лишь столь же жестокие поклонники. К чему же сводятся все огромные выгоды, якобы вытекающие из этих бесчисленных религиозных вероучений? Мы видим, что у всех народов бог оказывается в высочайшей степени злобным существом; чтобы сообразоваться с его намерениями, религии постоянно нарушают элементарнейшие требования человечности; можно подумать, что они рассчитывают снискать милость верховного разума, благость которого так прославляют, только преступлениями и безумствами. Когда речь заходит о религии, т. е. о призраке, вознесенном благодаря непонятности его превыше разума и добродетели, то люди считают своей обязанностью дать простор всем своим страстям; они забывают очевиднейшие предписания морали, лишь только их жрецы заявят им, что божество требует от них преступления или же что они могут загладить свою вину перед ним какими-нибудь злодеяниями.

Не у этих почитаемых по всему свету людей, возвещающих волю неба, мы найдем подлинные добродетели. Эти фанатики, называющие себя служителями всевышнего, часто проповедуют во имя его лишь ненависть, раздоры и вражду; божество не только не влияет благоприятным образом на их собственные нравы, но обыкновенно делает их лишь более честолюбивыми, более жадными, закоснелыми, упрямыми, тщеславными. Своими непонятными теологическими спорами они постоянно раздувают вражду между людьми; они борются с верховной властью, желая подчинить ее своей собственной власти. Они вооружают народных вождей против законных государей; они раздают легковерным народам кинжалы, чтобы убивать друг друга в пустых, ничтожных спорах, представляющих значение лишь с точки зрения тщеславия жрецов. Но пользуются ли эти люди, столь убежденные в существовании бога и угрожающие народам его вечной местью, пользуются ли они этим чудесным учением, чтобы умерить свою собственную гордость, свою жадность, свой мстительный и буйный нрав? Являются ли они в странах, где влияние их особенно сильно и где они пользуются безнаказанностью, врагами разврата, невоздержности и излишеств, запрещаемых суровым богом его почитателям? Наоборот, именно здесь они особенно готовы на преступления, бесстрашны в своей неправедности, дают полный простор своему беспутству, своей мстительности, своей ненависти, своей жестокой подозрительности. Одним словом, можно спокойно утверждать, что люди, проповедующие по всей земле учение о грозн-

ном боге и заставляющие нас трепетать перед ним, что люди, размышляющие о нем без конца, доказывающие его существование другим людям, приписывающие ему разные пышные атрибуты, называющие себя истолкователями его воли, выводящие из него все требования нравственности,—можно сказать, что именно эти люди оказываются менее всего добродетельными, гуманными, снисходительными и пригодными для общественной жизни. Рассматривая их поведение, можно подумать, что они совершенно разуверились в идоле, которому они служат, и что они лучше других знают цену угрозам, произносимым ими во имя его. В руках жрецов божество походит повсюду на голову Медузы, которая, не будучи опасна для того, кто показывал ее, превращала в камень всех других людей. Священники—это обыкновенно величайшие плуты среди людей; лучшие из них—это откровенно злые люди.

Оказывает ли более полезное влияние представление о карающем и вознаграждающем существе на государей, на этих земных богов, основывающих свою власть и свои права на величие на самом божестве, пользующихся его грозным именем, чтобы устрашать народы, которых их прихоти так часто делают несчастными? Увы!—теологические и сверхъестественные идеи, усвоенные гордыми повелителями, лишь исказили методы управления, превратив его в тиранию. Разве служители всевышнего, которые сами бывают всегда тиранами или же потворствуют тиранам, не убеждают постоянно монархов, что они являются образами всевышнего? Не говорят ли они легковерным народам, что по воле неба они должны стенать и терпеть величайшие несправедливости; что страдание есть их удел; что их государи, как и верховное существо, обладают бесспорным правом располагать имуществом, личностью, свободой, жизнью своих подданных? Разве вожди народов, в умы которых влит яд этого учения, не воображают, что им все позволено? Представляя небесную власть и соперничая с нею, не предаются ли они, по ее примеру, самому произвольному деспотизму? Не воображают ли они под влиянием опьянения от лести жрецов, что, подобно богу, они не ответственны перед людьми в своих действиях, что у них нет никаких обязанностей по отношению к прочим смертным, что они ничем не связаны со своими несчастными подданными?

Одним словом, ясно, что теологические учения и подлая лесть служителей божества породили деспотизм, тиранию и разврат государей и ослепление народов, которым запрещают во имя бога любить свободу, трудиться для своего счастья, противиться насилию, пользоваться своими естественными правами. Государи, поклоняясь мстительному богу и заставляя других поклоняться ему, в то же время на каждом шагу нарушают его требования своим беспутным образом жизни и своими преступлениями. Какую, действительно, картину представляет нравственность людей, выдающих себя за живой образ, за представителей божества! Разве атеисты эти, жестокие и несправедливые по привычке, монархи, вырывающие хлеб их рук голодных народов, чтобы дать возмож-

ность роскошествовать своим ненасытным царедворцам и гнусным орудиям своей несправедливости? Разве атеисты эти честолюбивые завоеватели, которые, не довольствуясь угнетением своих собственных подданных, несут разорение, бедствия и смерть подданным других государей? Что такое эти цари, управляющие по *божественному праву* народами, как не бессовестные, бессердечные честолюбцы, бесхарактерные, лишенные доблести люди, пренебрегающие элементарнейшими обязанностями, которых они не желают даже узнать? Что они такое, как не обладающие могуществом люди, нагло попирающие правила естественной справедливости[1], как не мошенники, издевающиеся над честными людьми? Содержится ли хоть тень искренности в союзах, заключаемых между этими обожествленными государями? Встречаем ли мы хоть малейшую подлинную добродетель даже у набожнейших государей? Мы видим, что это просто разбойники, слишком высокомерные, чтобы быть гуманными, слишком сильные, чтобы быть справедливыми, составившие себе особый кодекс из вероломства, насилия, предательства; мы видим, что это злодеи, готовые всегда накидываться друг на друга и вредить друг другу; мы видим каких-то вечно воюющих бесноватых, разоряющих из-за вздорных пустяков своих подданных и вырывающих друг у друга сочащиеся кровью живые куски из тела народов; можно было бы сказать, что они стараются отнять друг у друга честь причинить наибольшее количество зла на земле! Наконец, устав от собственных безумств или вынужденные силой необходимости заключить мир, они призывают в лукавых договорах имя божие, готовые нарушить свои торжественнейшие клятвы, если только этого потребует их ничтожнейший интерес[2].

Вот какое влияние оказывает представление о боге на тех, кто называет себя его образом и утверждает, будто они обязаны отдавать отчет за свои поступки лишь ему одному. Среди этих представителей божества с трудом найдется за тысячи лет какой-нибудь справедливый и гуманный государь, обладающий самыми средними талантами и добродетелями. Отупевшие от суеверия народы допускают, чтобы какие-то испорченные лестью дети управляли ими при помощи железного скипетра, которым эти неосторожные правители, не замечая того, ранят самих себя; эти

---

[1] Император Карл V любил говорить, что, *как военный человек, он не может поступать по совести и исходить из религии*. Его генерал, маркиз Пескер, утверждал, что *нет ничего труднее, как служить одновременно Иисусу Христу и богу Марсу*. Вообще нет ничего более противоречащего духу христианства, чем военное дело. Однако у христианских государей имеются многочисленные армии, и они постоянно воюют. Мало того, можно утверждать, что духовенство было бы очень огорчено, если бы стали следовать правилам евангелия и христианского милосердия, так как это нисколько не согласуется с его интересами. Духовенство нуждается в солдатах как опоре для своих учений и своих привилегий. Это показывает нам, насколько религия способна обуздывать людские страсти.

[2] «Nihil est quod credere de se non possit, cum laudatur dis aequa potestas». [«Нет ничего, что не мог бы возомнить о себе тот, кого славословят как равного богам по своему могуществу».] *Juven.* Sat. IV, ст. 70.

безрассудные люди, став своего рода богами, являются господами над законом; они сами принимают все решения за общество, речь которого скована; они обладают властью творить и справедливость и несправедливость; они освобождают себя от правил, налагаемых их прихотью на других людей; они не знают ни связей с людьми, ни обязанностей по отношению к ним; они не привыкли ни бояться, ни краснеть от стыда, ни испытывать угрызений совести; их распущенность безгранична, так как ей обеспечена безопасность; поэтому они пренебрегают общественным мнением, требованиями приличия, суждениями людей, которых они могут раздавить тяжестью своей колоссальной власти. Обыкновенно они предаются порокам и распутству, так как скука, следующая за чувством пресыщения от удовлетворенных страстей, заставляет их прибегать к странным удовольствиям, к дорого стоящим увлечениям, чтобы пробудить к деятельности свои заснувшие души. Одним словом, привыкнув бояться только бога, они ведут себя так, точно им решительно нечего бояться.

История показывает нам во всех странах галерею порочных и зловредных государей; между тем мы лишь редко встречаем в ней примеры государей-атеистов. Наоборот, в летописях народов мы встречаем множество суеверных государей, которые проводили свою жизнь в лености, чуждаясь всякой доблести, добрых лишь по отношению к своим жадным царедворцам, государей, нечувствительных к бедствиям своих подданных, управляемых любовницами и недостойными фаворитами, заключивших союз с жрецами против благополучия народов; наконец, мы встречаем и таких, которые, чтобы угодить своему богу или искупить свое гнусное беспутство, присоединяли ко всем своим прочим злодеяниям еще тиранию мысли и преследование инакомыслящих граждан вплоть до истребления их. Суеверие у государей соединяется с ужаснейшими преступлениями; почти все они религиозны, но лишь очень немногие знакомы с требованиями истинной нравственности или же обнаруживают в своем поведении добродетель. Религиозные учения делают их только более слепыми и жестокими; они убеждены в милостях неба к ним; они уверены, что удовлетворяют своих богов, если исполняют бесполезные обряды и смехотворные обязанности, налагаемые на них религиозным суеверием. Нерон, жестокий Нерон, непосредственно после убийства своей матери, с руками, обагренными еще кровью ее, добивался посвящения в элевзинские таинства. Гнусный Константин нашел в лице христианских священников соучастников всех своих злодеяний. Отвратительный Филипп, названный за свою жестокость и честолюбие *демоном Юга*, этот убийца собственной своей жены и своего сына, приказал в набожном усердии истребить нидерландцев за их религиозные убеждения. Так религиозное ослепление внушает государям мысль, будто они могут искупить одни злодеяния другими, еще большими!

Словом, на основании поведения всех этих столь религиозных и в то же время столь мало добродетельных государей мы вправе

заключить, что представления о божестве не только не полезны им, но, наоборот, портят их, делают их более дурными, чем они являются от природы. Мы вправе заключить, что никогда страх перед мстительным богом не может сдерживать обоготворенного тирана, достаточно могущественного или бесчувственного, чтобы не бояться упреков или ненависти людей; достаточно жестокого, чтобы не сжалиться над бедствиями человечества, от которого он считает себя совершенно отличным. Ни на небе, ни на земле нельзя найти никакого средства против столь извращенного существа; нет узды, способной сдержать его страсти, которые сама религия постоянно разнуздывает и еще больше распаляет. Если человек надеется на легкое искупление за преступления, то он легко предается им. Беспутнейшие люди часто очень религиозны; религия доставляет им возможность возмещать исполнением обрядов то, чего нехватает им по части нравов; гораздо легче усвоить какие-нибудь догматы и сообразоваться с известными церемониями, чем отказаться от своих привычек или сопротивляться своим страстям.

Если религия испортила вождей народов, то, естественно, что и сами народы должны были развратиться. Вельможи стали подражать порокам государей; пример сильных мира, которых народ считает счастливцами, оказался заразительным для самого народа; дворы государей стали клоаками, распространявшими заразу порока. Законодательство превратилось в какой-то произвол; юстиция стала несправедливой и пристрастной; у правосудия оказалась повязка на глазах только для бедняка; люди забыли истинные представления о справедливости; при небрежном отношении к воспитанию стали подрастать только невежественные, безрассудные, суеверные люди, всегда готовые вредить друг другу; религия, опираясь на поддержку тирании, заменила все; она сделала слепыми и покорными народы, которые собиралось обобрать правительство[1].

Так народы, лишенные разумного управления, справедливых законов, полезных учреждений, правильного воспитания, удерживаемые жрецом и государем в невежестве и бесправии, стали религиозными и развратными. Была забыта природа человека, истинные интересы общества, реальные выгоды государя и народа; естественно, что вместе с этим была забыта и мораль природы, основывающаяся на сущности общественного человека. Совсем забыли, что человек обладает известными потребностями, что общество существует лишь для облегчения ему средств к удовлетворению их, что правительство должно стремиться к счастью и охране этого общества и что, следовательно, оно должно прибегать для этого к соответствующим побуждениям, способным влиять на разумные существа. Не поняли, что награды и наказания являются

[1] Макиавели, в главах XI, XII и XIII своих «*Политических рассуждений о Тите Ливии*», пытается доказать, что религиозное суеверие было полезно для римской республики; но, к несчастью, приводимые им в подтверждение этого тезиса примеры доказывают лишь, что Сенат эксплоатировал невежество народа, чтобы держать его в подчинении себе.

могущественными факторами, которыми может успешно воспользоваться государственная власть, заставив с их помощью граждан объединить свои усилия и работать для своего счастья, работая для счастья общественного целого. Социальные добродетели пребывали в неизвестности; любовь к отечеству стала призраком; люди, жившие общественной жизнью, думали лишь о том, чтобы вредить друг другу, мечтая только о благосклонности к ним государя, который, с своей стороны, считал выгодным для себя вредить всем.

Вот как извратилось человеческое сердце; вот где настоящий корень морального зла и той закоренелой, наследственной, эпидемической развращенности, которая царит на земле. Для борьбы со всем этим злом обратились к помощи религии, той самой религии, которая породила его; вообразили себе, будто небесные угрозы могут заглушить страсти, которые все, точно нарочно, пробуждало в сердцах. Почему-то уверили себя, будто достаточно какой-то идеальной, метафизической плотины, страшных сказок и далеких призраков, чтобы сдерживать естественные желания и бурные наклонности; полагали, что невидимые силы окажутся могущественнее всех видимых сил, открыто толкающих людей на путь зла. Думали, что все улажено, если удастся занять умы мыслью о темных призраках, о неопределенных страхах, о мстительном божестве; и политики нелепо уговорили себя, будто в их интересах слепое подчинение народов служителям божества.

Что же получилось благодаря этому? У народов осталась лишь жреческая и теологическая мораль, приноровленная к непостоянным интересам и видам жрецов, которые заменили произвольными фантазиями истины, обрядами—добродетели, религиозным ослеплением—разум, фанатизмом—общественные симпатии. Благодаря излишнему доверию народов к служителям божества, в каждом государстве установились две различные, постоянно воюющие между собой, власти; жрец боролся с государем при помощи грозного оружия общественного мнения; оно обыкновенно оказывалось достаточно могущественным, чтобы низвергать троны[1]. Государь мог быть спокойным лишь в том случае, если, смиренно покорный жрецам и их урокам, он подчинялся всем их фантазиям. Честолюбивые, нетерпимые, беспокойные жрецы побуждали государя разорять его собственные владения; они толкали его на путь тирании; они примиряли небо с ним, когда он начинал бояться, что своими поступками раздражал его. Таким образом, мораль нисколько не выиграла от соединения этих двух враждебных сил; народы не стали от этого ни счастливее, ни добродетель-

[1] Любопытно заметить, что жрецы, беспрестанно проповедующие народам покорность государям, раз власть их имеет небесное происхождение, раз они представляют собой образ божества, начинают говорить совершенно иным языком, если государь перестает слепо подчиняться им. Духовенство поддерживает деспотизм лишь для того, чтобы направлять его удары против своих врагов; оно свергает его, если оно находит его враждебным своим интересам. Служители невидимых сил проповедуют покорность видимым силам лишь в том случае, если последние смиренно подчиняются им.

нее; их нравственность, их счастье, их свобода только пострадали от объединения сил богов небесного и земного. Государи, в интересах которых сохранение теологических учений, столь лестных для их гордости и столь благоприятных для их насильнической власти, шли обыкновенно рука об руку со жрецами; они считали свои собственные религиозные взгляды наиболее полезными для своих интересов и видели врагов во всех тех, кто отказывался признавать эти взгляды. Религиознейший государь становился из набожности или из политических соображений палачом части своих подданных; он считал своим святым долгом насиловать свободную мысль, притеснять и истреблять врагов своих жрецов, принимая их всегда за врагов своей собственной власти. Уничтожая их, он воображал, что делает одновременно угодное небу и необходимое для собственной безопасности дело. Он не понимал, что, принося столько жертв ради жрецов, он усиливает врагов своей власти, соперников своего могущества, самых непокорных из своих подданных.

Действительно, благодаря ложным взглядам государей и суеверных народов все в общественной жизни способствует удовлетворению гордости, своекорыстия и мстительности жреческого сословия. Повсюду эти опаснейшие, бесполезнейшие, беспокойнейшие люди находятся в особенно привилегированном положении. Эти прирожденные враги верховной власти взысканы ее милостями и почестями; эти непокорнейшие подданные признаются опорой трона; этим развратителям юношества передается в руки монополия на воспитание; эти ничего не делающие граждане получают огромное вознаграждение за свою праздность, за свои вздорные метафизические рассуждения, за свои гибельные раздоры, за свои бесполезные молитвы, за свои искупительные жертвы, столь опасные для нравов тем, что они облегчают путь к преступлениям.

Тысячелетиями народы и государи разоряли себя, чтобы обогатить служителей богов, чтобы дать им возможность утопать в роскоши, чтобы осыпать их почестями, титулами, привилегиями, чтобы сделать из них дурных граждан. Но что же пожали народы и цари в награду за свои неосторожные благодеяния, за свою благочестивую расточительность? Стали ли от этого государи могущественнее, а народы счастливее, просвещеннее, разумнее? Конечно, нет. Государь потерял значительнейшую часть своего авторитета, он стал рабом своих жрецов или же должен был непрерывно бороться с ними, и наибольшая доля общественных богатств пошла на то, чтобы удерживать в праздности, роскоши и пышности бесполезнейших и опаснейших членов общества.

Улучшилась ли нравственность народов под руководством столь дорого оплачиваемых наставников? Увы!—О нравственности верующим и не говорили вовсе; религия заменила для них все; служители бога, заботясь лишь о сохранении догматов и обычаев, полезных для их собственных интересов, занимались только тем, что придумывали какие-то фиктивные преступления, увеличивали число тягостных и нелепых обрядов, чтобы эксплоатировать несоблю-

дение этих обрядов своими рабами. Они ввели повсюду монополию искупительных жертв; они завели торговлю мнимыми небесными милостями; они установили особый тариф за всякого рода проступки, причем самыми тяжкими были всегда те, которые считались жрецами особенно вредными для них самих. Неопределенные, лишенные смысла слова, вроде *безбожие*, *кощунство*, *ересь*, *богохульство* и т. д. (слова, связанные, очевидно, с вещами, представляющими интерес для одних лишь жрецов), внесли в умы большую тревогу, чем реальные и действительно важные с общественной точки зрения преступления. Так мировоззрение народов было перевернуто вверх дном: воображаемые преступления стали страшить их гораздо более, чем настоящие злодеяния. К человеку, придерживавшемуся иных религиозных взглядов и теорий, чем жрецы, стали относиться с большим ужасом, чем к убийце, тирану, деспоту, вору, обольстителю, соблазнителю. Величайшим преступлением оказалось презрение к тому, на что жрецы указывали, как на священные вещи[1]. Гражданские законы только усилили эту путаницу в умах; они установили тяжкие кары за фантастические, сочиненные воображением, преступления: сжигали еретиков, богохульников, неверующих; но зато не было установлено наказаний против соблазнителей невинности, против прелюбодеев, мошенников, клеветников.

Чем могла стать молодежь при подобных наставниках? Ею бессовестно пожертвовали в угоду религиозному суеверию. Человека с детства отравляли ядом непонятных учений; его пичкали тайнами и баснями; ему преподносили учение, которое он вынужден был принимать, ничего не понимая в нем; его мысль заполнили пустыми призраками; ему забили голову священными пустяками, ребяческими обязанностями, заученными молитвами[2]. Он должен был тратить драгоценное время на различные обряды и церемонии; голову ему заполнили софизмами и заблуждениями; его опьянили фанатизмом; в него вселили навсегда предубеждение к разуму и к истине; энергии его души были поставлены повсюду препятствия; его лишили способности к порыву, он не мог стать полезным своим ближним; придавая исключительное значение богословию, или, вернее, систематическому невежеству, служащему основой религии, добились того, что плодороднейшая почва стала производить сорную траву.

Сумело ли церковное и религиозное воспитание образовать граждан, отцов семейства, супругов, справедливых хозяев, верных слуг, покорных подданных, миролюбивых граждан? Ни-

[1] Знаменитый Гордон говорит, что *величайшая из ересей, это—верить, что есть какой-то другой бог, кроме духовенства.*

[2] Суеверие до того притупило мысль, сделав из людей простые машины, что есть немало стран, где народы не понимают языка, на котором с ними говорят об их боге. Есть женщины, которые всю свою жизнь только тем и занимаются, что поют латинские песнопения, не понимая ни слова по-латыни. Народ, ничего не понимающий в богослужении, однако очень аккуратно присутствует на нем, полагая, что с него достаточно показываться своему богу и что последний доволен, если приходят скучать в храмах божьих.

сколько. Оно породило угрюмых ханжей, бывших в тягость себе самим и другим, или же беспринципных людей, быстро забывавших все внушенные им страхи и не считавшихся ни с какими предписаниями морали. Религия была поставлена выше всего; фанатику сказали, что *лучше повиноваться богу, чем людям*; под влиянием этого он решил, что надо бунтовать против своего государя, разойтись с женой, возненавидеть детей, покинуть друга, убивать своих сограждан, если только этого потребуют интересы неба. Одним словом, в тех случаях, когда религиозное воспитание оказывало свое влияние, оно лишь развращало юные сердца, забивало вздором юные головы, портило юные души, заглушало у человека сознание своих обязанностей по отношению к самому себе, к обществу и окружающим его существам.

Сколь многого достигли бы народы, если бы они употребили на полезные вещи богатства, так неразумно и позорно потраченные на служителей обмана! Каких бы чудес наделал человеческий гений, если бы в его распоряжение были предоставлены те ресурсы, которые давали в течение стольких веков людям, всегда мешавшим полету его! Как усовершенствовались бы полезные науки, искусства, мораль, политика, истина, если бы им оказывалось то же содействие, что лжи, безумию, бесполезному фанатизму!

Таким образом, ясно, что теологические учения были и будут всегда враждебны здравой политике и здравой морали; они превращают государей в зловредные, неспокойные и ревнивые божества; они делают из подданных завистливых и злых рабов, которые воображают, что можно при помощи вздорных обрядов или внешнего принятия каких-то непонятных учений загладить в полной мере причиняемое ими друг другу зло. Люди, которые никогда не осмеливаются рассмотреть вопрос о существовании карающего и награждающего бога; которые уговаривают себя, что его обязанности основываются на воле божьей; которые уверяют, будто этот бог желает, чтобы люди жили в мире, любили и помогали друг другу, воздерживались от зла и творили добро,—люди эти быстро забывают все подобные отвлеченные умозрения, лишь только ими завладевают их страсти, интересы, привычки, прихоти. Где та справедливость, тот мир и согласие, которые постоянно обещают обществам эти возвышенные религиозные учения? Там, где царит влияние развращенных дворов и лживых или фанатичных, никогда не согласных меж собой жрецов, я вижу лишь порочных, погрязающих в невежестве и в преступных привычках людей,—людей, увлекаемых мимолетными интересами или постыдными удовольствиями и не думающих совершенно о своем боге. Несмотря на все свои теологические воззрения, царедворец неутомимо плетет свои темные козни; он старается удовлетворить свое честолюбие, свою жадность, ненависть, жажду мести и все прочие свои извращенные страсти; несмотря на все угрозы ада, одна мысль о котором приводит ее в трепет, порочная женщина продолжает свои интриги, свои плутни, свои любовные шашни. Большинство этих распутных

и ничего не делающих людей, заполняющих города и дворы государей, пришло бы в ужас, если бы в их присутствии выразили хоть малейшее сомнение в бытии того бога, повелениями которого они фактически пренебрегают. Что же получается в действительной жизни от этих общепринятых и столь бесплодных воззрений, влияние которых на поведение сказывается лишь в том, что они служат предлогом для самых гибельных страстей? Разве по выходе из храма, где только что совершали жертвоприношение, произносили проповеди, грозя в них во имя неба преступникам, набожный деспот, боящийся нарушить налагаемые на него религиозным суеверием мнимые обязанности, не возвращается к своей порочной, неправедной жизни, к своим политическим преступлениям, к своим злодеяниям по отношению к обществу? Разве министр перестает притеснять обывателей, царедворец не возвращается к своим интригам, женщина легкого поведения к своему разврату, ростовщик к своему грабительскому делу, купец к своим обманам и плутням?

Может быть, станут утверждать, что убийцы, воры, все эти несчастные, число которых множится благодаря несправедливости, преступному неради правительств и которых жестокие законы беспощадно лишают жизни, может быть, скажут, что эти злоумышленники, не дающие стоять ни дня без дела нашим виселицам и эшафотам,—неверующие, атеисты? Конечно, нет: эти несчастные, эти отбросы общества верят в бога; его имя им повторяли с детства; им говорили о карах, налагаемых богом за преступления, они с ранних лет привыкли трепетать при мысли о его суде. И, однако, они посягнули на безопасность общества; если видимые, осязательные мотивы не могли сдержать их страстей, более могущественных, чем их страхи, то тем более они не могли быть удержаны невидимыми мотивами: скрытый бог со своими далекими наказаниями не сумеет никогда воспрепятствовать излишествам, которых не могут предупредить реальные, близкие наказания.

Одним словом, разве мы не видим на каждом шагу, что мысль о том, будто бог видит и слышит их, нисколько не сдерживает людей, когда пробудившийся голос страсти толкает их на постыднейшие поступки? Тот самый человек, который стеснялся бы другого человека и в присутствии его не решился бы совершить дурного поступка или предаваться какому-либо постыдному пороку, позволяет себе все, когда он думает, что он находится один на один со своим богом. Какую же пользу приносит ему убеждение в существовании этого бога, в его всеведении и вездесущности, если это убеждение не имеет в его глазах той силы, что мысль быть увиденным последним из смертных? Человек, который не решится на какой-нибудь проступок в присутствии ребенка, нисколько не затруднится совершить его, если свидетелем при этом будет только его бог. Эти бесспорные факты могут послужить ответом тем, которые уверяют, будто страх божий может скорее удерживать людей от дурных поступков, чем мысль о том, что не существует ничего такого, чего нужно бояться. Когда люди думают,

что они должны бояться только бога, то они обыкновенно не останавливаются решительно ни перед чем.

Лица, не сомневающиеся в религиозных воззрениях и в их действительности, сами, однако, редко прибегают к ним, когда желают повлиять на поведение подчиненных им людей и заставить их образумиться. Когда отец дает советы своему порочному или преступному сыну, он напирает скорее на земные, на теперешние неприятности, чем на опасности, угрожающие со стороны мстительного бога: он ему указывает на естественные последствия его беспорядочного поведения, на вызываемое развратом расстройство здоровья, на гибель репутации, на потерю состояния от азартных игр, на угрожающие со стороны общества кары и т. д. Таким образом, сам богопочитатель в важнейших обстоятельствах жизни рассчитывает скорее на силу естественных мотивов, чем на силу сверхъестественных мотивов, указываемых религией; тот самый человек, который порочит мотивы, выдвигаемые атеистом, как побуждения делать добро и воздерживаться от зла, пользуется ими в случае необходимости, так как чувствует всю силу их.

Почти все люди верят в карающего и вознаграждающего бога; однако мы находим, что во всех странах число дурных людей значительно превосходит число хороших людей. Если мы станем доискиваться до истинного корня этой всеобщей испорченности, то мы найдем его в самих религиозных учениях, а не в мнимых причинах, сочиненных различными религиями для объяснения факта человеческой испорченности. Люди испорчены потому, что почти повсюду они дурно управляются; они дурно управляются потому, что религия обоготворила государей; последние, уверенные в своей безопасности и сами испорченные, сделали, естественно, свои народы несчастными и дурными. Народы, подчиняясь безрассудным правителям, естественно, не могли руководствоваться разумом. Так как обманщики-жрецы держали их в заблуждении, то разум стал для них бесполезен; тираны и жрецы с успехом объединили свои усилия, чтобы помешать народам добиваться просвещения, стремиться к истине, облегчить свою судьбу, улучшить свои нравы.

Лишь просвещая людей и научая их истине, можно надеяться сделать их лучшими и более счастливыми. Только тогда, когда государи и подданные узнают, в чем заключаются сущность их взаимоотношений и их правильно понятые интересы, только тогда усовершенствуются методы политики и станет ясным, что искусство управления людьми не заключается вовсе в том, чтобы держать их в невежестве, обманывать, тиранить. Станем поэтому считаться с указаниями разума, призовем к себе на помощь опыт, обратимся к природе—и мы увидим, что́ необходимо делать, чтобы работать плодотворно для счастья человечества. Мы убедимся, что истинный корень всех бедствий нашего рода кроется в заблуждении; что, избавившись от пустых призраков, мысль о которых заставляет нас трепетать, и истребив с корнем суеверие, мы сможем начать мирно искать истину и найдем в природе тот светоч, кото-

рый приведет нас к счастью. Станем же изучать природу и ее неизменные законы, углубимся в исследование сущности человека, исцелим его от его предрассудков, чтобы мало-помалу привести его к добродетели, без которой, как он должен убедиться сам, он не сможет быть по-настоящему счастливым на земле.

Освободим же мысль людей от этих богов, которые повсюду плодят лишь несчастных! Поставим чувственную, видимую природу на место тех невидимых сил, которым всегда поклонялись трепещущие рабы или же безумствующие фанатики. Скажем им, что для того, чтобы быть счастливыми, надо перестать бояться.

Представления о божестве, которые, как мы показали, так бесполезны, так противоречат здравой морали, доставляют так же мало выгоды отдельным лицам, как и обществам. Божество, как мы видим, носит во всех странах отталкивающий характер, и суеверные люди, верные своим принципам, были всегда несчастными. Суеверие—это домашний враг, которого всегда носишь внутри себя. Люди, серьезно задумывающиеся над грозными призраками религии, должны жить в вечной тревоге и беспокойстве; в погоне за химерами они должны пренебрегать самыми важными для них вещами; они должны проводить свои печальные дни в стенаниях, молитвах, жертвоприношениях, всяческих искуплениях своих реальных или воображаемых религиозных проступков. В своем безумстве они нередко станут терзать самих себя, налагая на себя самые жестокие наказания, лишь бы только удержать карающую десницу своего сурового бога; они вооружатся против самих себя в надежде обезоружить месть и жестокость свирепого господина, которого, как им кажется, они рассердили; они будут стараться примирить с собой гневного бога, став своими собственными палачами и причиняя себе всякого рода бедствия, которые может только придумать их воображение. Общество не получает никакой выгоды от мрачных учений этих набожных безумцев; их мысль всегда поглощена их печальными бреднями, а время их уходит на исполнение нелепых обрядов. Самые благочестивые люди обыкновенно мизантропы, бесполезные для окружающих и вредные для самих себя. Если они и обнаруживают в чем-нибудь энергию, то лишь в придумывании средств причинить себе какие-нибудь новые мучения или лишить себя предметов, к которым стремится их природа. Повсюду на земле мы встречаем умерщвляющих свою плоть аскетов, глубоко убежденных в том, что, причиняя себе боль и всякого рода мучения, они сумеют снискать милость свирепого бога, благость которого, однако, не перестают прославлять. Безумцев этого рода мы встречаем во всех частях мира: представление о грозном боге порождало всегда и везде нелепейшие жестокости.

Эти безрассудные фанатики, причиняя себе самим боль и не давая обществу всего того, что оно вправе от них требовать, разумеется, не так преступны, как те буйные и ревностные изуверы, которые под влиянием своих религиозных воззрений считают необходимым нарушать общественное спокойствие и совершать во имя своего небесного призрака самые настоящие преступления. Фа-

натик надеется весьма часто угодить своему богу, лишь нарушая предписания нравственности. Его идеал заключается в том, чтобы терзать самого себя или же разрывать ради своих нелепых воззрений священнейшие узы, наложенные природой на смертных.

Мы должны, таким образом, признать, что представление о божестве так же мало способно доставить благополучие, довольство, мир отдельным лицам, как и обществам, членами которых последние являются. На несколько мирных, честных, непоследовательных мечтателей, находящих утешение и радость в своих религиозных взглядах, есть миллионы других, более последовательных в своих принципах, которые остаются несчастными всю свою жизнь и тревожное воображение которых вечно занято печальными мыслями о роковом божестве. Спокойный и мирный религиозный человек, признающий существование грозного бога, это—просто человек, не умеющий рассуждать.

Одним словом, все нам доказывает, что религиозные идеи оказывают сильнейшее влияние на людей, отравляя им жизнь, делая их несчастными и восстанавливая их друг против друга; они возбуждают их умы и разжигают их страсти, удерживая их лишь тогда, когда эти страсти слишком слабы, чтобы увлечь кого бы то ни было.

ГЛАВА IX

Теологические понятия не могут служить основой морали. Параллель между теологической моралью и моралью естественной. Теология гибельна для прогресса человеческой мысли

Полезная для людей гипотеза должна делать их счастливыми. Почему же надеяться, что гипотеза, плодящая на земле лишь несчастных, сможет когда-нибудь привести нас к длительному счастью? Если бог создал людей для того, чтобы они только стенали и трепетали в этом ведомом им мире, то на каком основании рассчитывать, что в будущем он им устроит лучшую жизнь в каком-то неведомом мире? Ведь всякий человек, совершивший вопиющую, хотя бы и мимолетную, несправедливость, будет нам всегда подозрителен и потеряет навсегда наше доверие. С другой стороны, гипотеза, объясняющая или дающая легкое решение всех вопросов, к которым ее применяют, должна, вероятно, быть истинной, хотя бы даже нельзя было доказать ее достоверность; но мировоззрение, лишь затемняющее самые ясные понятия и делающее более неразрешимыми все проблемы, к которым его применяют, мы, разумеется, вправе считать ложным, бесполезным, опасным. Чтобы убедиться в этом, достаточно рассмотреть без всякой предвзятой мысли, удалось ли когда-нибудь с помощью учения о существовании теологического бога разрешить хоть какую-нибудь трудную проблему. Подвинулись ли хоть на шаг вперед с помощью теологии человеческие знания? Не исказила ли эта столь превоз-

носимая за свою возвышенность и значение наука совершенно нравственности? Не превратила ли она во что-то спорное и проблематическое все наши существеннейшие обязанности? Не смешала ли она безобразнейшим образом всех наших представлений о справедливости и несправедливости, о пороке и добродетели? Действительно, что такое, по взглядам наших теологов, добродетель? Это, ответят они, то, что́ сообразно с волей непостижимого существа, управляющего миром. Но что же это за существо, о котором вы нам без умолку твердите, не будучи в состоянии постигнуть его, и как можем мы познать его волю? В ответ на это теологи начинают объяснять нам, чем не является это существо, не будучи в состоянии сказать нам, что оно есть. Если же они попытаются дать нам представление о нем, то они начнут громоздить друг на друга противоречивые и несовместимые между собой атрибуты, которые сделают из этого гипотетического существа что-то совершенно призрачное, непостижимое; или же они отошлют нас к разным сверхъестественным откровениям, в которых этот призрак якобы раскрыл людям свои божественные намерения. Но как же доказывают они подлинность этих откровений? Ссылкой на чудеса. Но как верить в чудеса, которые, как мы видели, противоречат даже учению теологии о разумности, неизменности, всемогуществе божества? В последней инстанции приходится, таким образом, полагаться на добросовестность жрецов, которым поручено возвещение нам божественной воли. Но кто докажет нам правомерность этой их миссии? Разве не они сами выдают себя за непогрешимых истолкователей воли бога, которого, по собственному своему признанию, не знают? Таким образом получается, что жрецы, т. е. весьма подозрительные и мало согласные между собой люди, становятся судьями в области морали; они начинают устанавливать, в зависимости от своих малонадежных знаний или своих страстей, те предписания, которым должно следовать; фанатизм или корысть становятся единственными критериями их решений; их мораль будет изменяться в зависимости от их настроений и прихотей; те, кто станет слушаться их, не будут знать, как им поступать: в их боговдохновенных книгах мы постоянно наталкиваемся на мало нравственное божество, которое вдруг начнет предписывать всякого рода преступления и нелепости; оно то оказывается дружески расположенным к человечеству, то делается врагом его; то оно — разумное, справедливое, благое, то — безрассудное, капризное, несправедливое и деспотичное. Что должен заключить на основании всего этого человек со здравым смыслом? Что ни непостоянные боги, ни их жрецы со своими меняющимися каждую минуту интересами не могут быть образцами или судьями в области морали, которая должна быть столь же постоянной и надежной, как неизменные законы природы.

Нет, не подобные произвольные и непоследовательные взгляды, не такие противоречивые понятия, не такие абстрактные и неразумительные умозрения могут служить основой для науки о нравственности. Только очевидные, выведенные из природы человека

принципы,—принципы, основывающиеся на потребностях человека, внедренные воспитанием и привычкой и освященные законами, могут оказаться убедительными для наших умов, могут сделать добродетель полезной и дорогой и породить среди народов добродетельных людей и хороших граждан. Непостижимый нашему пониманию бог представляет для нашего воображения какое-то смутное понятие; грозный бог сбивает нас с толку; изменчивый и часто противоречащий самому себе бог всегда мешает нам найти дорогу, по которой мы должны итти. Вечные угрозы со стороны какого-то странного существа, идущего вразрез с нашей природой, творцом которой он, однако, является, должны внушить нам отвращение к добродетели; мы будем делать лишь под влиянием страха то, что мы должны были бы делать с радостью под влиянием разума и нашего собственного интереса. Грозный или злой (что, впрочем, одно и то же) бог будет всегда лишь пугалом для добродетельных людей, не останавливая злодеев; большинство людей, когда они хотят грешить или предаваться порочным наклонностям, забывают о грозящих со стороны бога карах, помня лишь милосердие и благость его: люди видят всегда вещи лишь под тем углом зрения, который особенно сообразуется с их желаниями.

Благость бога вливает успокоение в сердце дурного человека; его суровость внушает тревогу человеку добродетельному. Так качества, приписываемые теологией своему богу, оказываются во вред здравой морали. На эту бесконечную благость божества рассчитывают порочнейшие люди, когда они решаются на преступления или предаются своим обычным порокам. Если заговорить с ними тогда об их боге, то они нам скажут, что *бог благ*, что его снисходительность и милосердие безграничны: разве религия, эта соучастница всех преступлений людей, не повторяет им постоянно и повсюду, что при помощи известных обрядов, известных молитв, известных актов набожности можно успокоить гнев грозного бога и стать угодным ему? Разве у всех народов жрецы не обладают безошибочными способами примирить с божеством даже самых испорченных людей?

Отсюда следует, что, под каким бы углом зрения ни смотреть на учение о божестве, оно не может служить основой для нравственности, которая должна быть всегда неизменно одной и той же. Гневный бог полезен лишь тем, кому выгодно пугать людей и пожинать таким образом плоды их невежества, их страхов и их искуплений; сильные мира сего, будучи обыкновенно людьми самых распущенных нравов, мало думают об этом грозном боге, когда в них начинает говорить голос страстей; они пользуются им для устрашения других; чтобы поработить их и опекать, в то время как сами они видят этого бога лишь под углом зрения его благости; с их точки зрения бог относится снисходительно к насилиям над его живыми творениями, лишь бы почитали его самого; кроме того, религия дает им возможность легко смягчить его гнев. Вообще религия придумана лишь для того, чтобы дать служителям боже-

ства возможность искупать совершающиеся на земле преступления.

Мораль не должна следовать за прихотями человеческого воображения, страстей, интересов; она должна быть устойчивой, одной и той же для всех людей, не меняясь от одной страны к другой, от одной эпохи к другой; религия не вправе изменить ее постоянных предписаний, в зависимости от меняющихся законов своих вероучений. Существует лишь одно средство придать нравственности эту непоколебимую прочность; мы на него уже неоднократно указывали в этом сочинении[1]: нужно только основать мораль на наших обязанностях, на природе человека, на отношениях, существующих между разумными существами, которые стремятся каждое к своему счастью и самосохранению и живут обществами для того, чтобы вернее достигнуть этой цели. Одним словом, следует основать нравственность на необходимости вещей.

Рассмотрев эти принципы, почерпнутые в природе, очевидные сами по себе, подтверждаемые постоянным опытом, одобряемые разумом, мы получим надежную мораль и твердую систему поведения. Для регулирования своего поведения в этом видимом мире не придется прибегать к теологическим призракам, найдется чем ответить на слова тех, которые уверяют, будто без бога не может быть морали и будто бы этот бог благодаря своему могуществу и верховной власти над своими творениями один вправе предписывать им законы и обязанности. Если принять в расчет длинную цепь заблуждений и ошибок, вытекающих из темных понятий о божестве и из мрачных учений о нем всех религий, то правильнее было бы сказать, что всякая здравая, полезная для общества и для человечества мораль совершенно несовместима с существом, которое рисуют нам всегда в виде какого-то абсолютного монарха и хорошие качества которого постоянно затемняются опасными капризами. Придется поэтому признать, что, прежде чем воздвигнуть мораль на надежных основаниях, надо предварительно ниспровергнуть призрачные теории, служившие до сих пор фундаментом шаткому зданию сверхъестественной морали, которую в течение стольких веков без всякой пользы проповедуют людям.

Какова бы ни была причина, поселившая человека в его теперешнем местопребывании и наделившая его его способностями—будем ли мы считать человечество продуктом природы или же, наоборот, разумного, отличного от природы существа—факт тот, что человек существует таким, каков он есть; это—существо, которое чувствует, мыслит, обладает разумом, которое любит само себя, стремится к самосохранению, всегда старается сделать свое существование приятным, которое для более легкого удовлетворения своих потребностей и для доставления себе удовольствия живет в обществе с подобными ему существами, могущими, в зави-

[1] См. первую часть, гл. VIII этого сочинения, а также то, что сказано в гл. XII и в конце гл. XIV той же части.

симости от его поведения, быть расположенными или нерасположенными к нему. И вот на этих-то универсальных, присущих нашей природе чувствах, которые будут существовать до тех пор, пока существует человеческий род, и следует обосновать мораль, являющуюся наукой об обязанностях человека, живущего в обществе.

Вот, следовательно, каковы истинные основы наших нравственных обязанностей; эти обязанности необходимы, потому что они вытекают из нашей собственной природы и потому что мы не сумеем достигнуть своей цели, т. е. счастья, если воспользуемся средствами, без которых его нельзя никогда добиться. Но, чтобы наше счастье было прочно, мы нуждаемся в привязанности и помощи окружающих нас людей; последние же согласятся любить и уважать нас, помогать нам в наших планах, работать для нашего счастья лишь в той мере, в какой мы готовы работать для их благополучия. Эту необходимую взаимную связь называют *нравственным долгом, нравственной обязанностью.* Она основывается на рассмотрении мотивов, способных побудить разумные и стремящиеся к определенной цели существа придерживаться необходимого для достижения ее поведения. Этими мотивами могут быть лишь постоянно возрождающиеся в нас желания доставить себе удовольствие и избежать страдания. Удовольствие и страдание, надежда на счастье или страх несчастья—вот единственные мотивы, способные реально повлиять на волю разумных существ: чтобы *обязать* эти существа, достаточно, чтобы эти мотивы существовали и были известны; чтобы познать их, достаточно рассмотреть нашу душевную организацию, согласно законам которой мы можем любить или одобрять в других людях, а последние в свою очередь могут любить или одобрять в нас,—лишь поступки, влекущие за собой реальную и взаимную пользу, в которой и заключается добродетель. Таким образом, стремясь к самосохранению, стремясь наслаждаться безопасностью, мы *обязаны* придерживаться необходимого для этой цели поведения; чтобы заинтересовать других в нашем самосохранении, мы обязаны заинтересоваться в их самосохранении и не делать ничего такого, что отбило бы у них охоту сотрудничать с нами для нашего собственного счастья. Таковы истинные основы *нравственного долга.*

Всякие попытки придать морали иные основы, чем природа человека, должны приводить к заблуждениям; для нравственности нет более прочной и солидной основы, чем природа человека. Некоторые даже вполне добросовестные авторы полагали, что для придания большей святости и важности в глазах людей обязанностям, налагаемым на них природой, необходимо окружить их авторитетом, исходящим от существа высшего, чем природа, и более могущественного, чем необходимость. Руководясь этим, теология овладела нравственностью, пытаясь связать ее с религиозным вероучением: полагали, что этот союз сделает добродетель более священной; что страх невидимых сил, господствующих над самой

природой, придаст больше веса и действенности ее предписаниям; наконец, вообразили себе, что люди, убедившись в необходимости морали благодаря связи ее с религией, станут считать и религию необходимой для их счастья. Действительно, именно гипотеза о необходимости бога для поддержания нравственности является опорой теологических представлений и большинства религиозных систем на земле: воображают, будто без признания бытия божия человек не будет ни знать своих обязанностей по отношению к самому себе и по отношению к другим людям, ни руководствоваться ими. После того, как установлен этот предрассудок, начинают думать, что неизбежно туманные представления о метафизическом боге до того связаны с нравственностью и с благом общества, что нельзя посягать на божество, не уничтожая в то же время естественных обязанностей человека. Полагают, будто потребности и желание счастья, будто столь очевидный интерес обществ и отдельных лиц окажутся недостаточно сильными, если им не придать еще всей силы и *санкции* воображаемого существа, из которого сделали судью всех вещей.

Но всегда пагубно соединять фикцию с истиной, неизвестное с известным, бредни распаленного воображения с холодным разумом. Действительно, что получилось у теологии в результате произведенного ею сумбурного сочетания ее чудесных призраков с реальностью? Заблудившееся воображение потеряло всякий след истины; религия захотела при помощи своего небесного призрака повелевать природой, согнуть разум под свое ярмо, подчинить человека своим собственным прихотям; и часто она принуждала его во имя божества заглушать голос своей природы и нарушать самые элементарные предписания морали. Когда же эта религия хотела удержать смертных, доведенных ею до отупения и умственной слепоты, то она имела для этого лишь какие-то идеальные мотивы и узду; она могла лишь заменить воображаемыми причинами истинные причины, чудесными и сверхъестественными мотивами—известные и естественные мотивы, романами и баснями—реальности. Благодаря такому извращению истинного порядка вещей нравственность лишилась надежных принципов; природа, разум, добродетель, очевидность стали зависеть от какого-то непостижимого бога, никогда не выражавшегося ясным образом, заставлявшего умолкнуть голос разума, высказывавшегося лишь устами каких-то мечтателей, шарлатанов, фанатиков, которые под влиянием своих бредней или же желания использовать заблуждения людей стали проповедовать отвратительную покорность, фиктивные добродетели, нелепые обряды, словом, стали проповедовать какую-то произвольную мораль, шедшую навстречу их страстям, но часто крайне пагубную для всего остального человечества.

Так, желая вывести мораль из бога, фактически подчинили ее страстям людей; строя ее на призраке, ее фактически не строили ни на чем. Теологи, производя нравственность от какого-то воображаемого существа, о котором каждый составлял себе свое особое

представление и непонятная воля которого истолковывалась либо безумцами, либо мошенниками; строя на мнимых желаниях божества добрые или дурные качества, одним словом, *моральность* человеческих поступков; ставя в образец существо, которое изображали изменчивым,—теологи, поступая так, не только не придавали нравственности непоколебимую основу, а, наоборот, ослабляли или даже уничтожали ту, которую она имела от природы, заменив ее своими сомнительными догадками. Этот бог, по приписываемым ему качествам, является какой-то непонятной загадкой, которую всякий толкует по-своему, которую всякая религия объясняет на свой лад, в которой различные теологи открывают все, что́ им угодно, и согласно которой каждый человек строит себе свою особую мораль, соответствующую его личному характеру. Если бог внушает мягкому, снисходительному, справедливому человеку желание быть добрым, милосердным и сострадательным, то необузданному и бездушному человеку он внушает мысль быть бесчеловечным, безжалостным, нетерпимым. Мораль этого бога меняется от человека к человеку, от одной страны к другой; некоторые народы с ужасом глядят на поступки, признаваемые другими народами святыми и богоугодными. Одним этот бог представляется кротким и милосердным; другие считают его жестоким и воображают, будто угодить ему можно жестокостью.

Мораль природы ясна; она очевидна даже для тех, кто нарушает ее. Совсем иное дело религиозная мораль; она так же темна, как предписывающее ее божество, или, вернее, она так же изменчива, как страсти и темпераменты людей, поклоняющихся божеству или говорящих от его имени. Если поверить теологам, то пришлось бы видеть в морали самую проблематическую, самую спорную, самую трудную науку. Нужен был бы тончайший, глубочайший гений, проницательнейший и искушеннейший ум, чтобы открыть принципы обязанностей человека по отношению к нему самому и к его ближним. Но неужели подлинные источники морали доступны лишь ничтожной кучке мыслителей и метафизиков? Выводить мораль из какого-то бога, которого каждый представляет себе лишь согласно своим собственным идеям, это значит ставить ее в зависимость от каприза каждого отдельного человека; производить мораль от существа, которое ни один человек не может познать, это значит утверждать, что не знаешь, откуда она к нам является. Каково бы ни было то активное начало, которому приписывают происхождение природы и всех содержащихся в ней существ, какое бы могущество ни придавать ему, оно могло сделать лишь то, чтобы человек существовал или не существовал; но раз оно его сделало тем, что́ он есть, раз оно придало ему способность чувствовать, любовь к существованию, социальные чувства, то оно не может, не уничтожая или изменяя его, сделать так, чтобы он существовал по-иному. Человеку, согласно его природе, его качествам, его наличным свойствам, делающим из него существо человеческого рода, необходима мораль, а стремление к самосохранению должно заставить его́ предпочитать добродетель пороку

в силу той самой необходимости, которая заставляет его предпочитать удовольствие страданию[1].

Утверждать, будто без представления о боге человек не может обладать нравственными чувствами, т. е. не может отличать порока от добродетели, все равно, что утверждать, будто без представления о боге человек не чувствовал бы потребности есть, чтобы жить, не отличал бы и не предпочитал бы одну пищу другой; это все равно, что утверждать, будто, не зная имени, характера и качеств изготовившего нам какое-нибудь блюдо повара, мы не в состоянии судить, нравится ли нам это блюдо или нет, хорошо ли оно или нет. Человек, не знающий, что ему думать о существовании и моральных атрибутах бога, или даже отрицающий их формально, во всяком случае, не сомневается в своем собственном существовании, в своих собственных качествах, в своих собственных способностях, ощущениях и суждениях; точно так же он не может сомневаться в существовании других организованных, подобно ему, существ, у которых он замечает качества, аналогичные его собственным качествам, и любовь или ненависть, содействие или противодействие, уважение или презрение которых он может заслужить при помощи известных поступков: этого знания достаточно, чтобы он мог отличить моральное добро и зло. Одним словом, достаточно каждому человеку, обладающему нормальной организацией или способностью к правильным наблюдениям, рассмотреть самого себя, чтобы найти свои обязанности по отношению к другим людям; изучая свою собственную природу, он лучше поймет свои обязанности, чем размышляя над божеством, сведения о котором он может почерпать лишь в своем собственном воображении, в своих собственных страстях, либо в страстях некоторых мечтателей или некоторых обманщиков. Он поймет, что в целях своего самосохранения и доставления себе длительного счастья он обязан бороться с часто слепыми импульсами своих собственных желаний и что для достижения благосклонности окружающих он должен поступать в соответствии с их желаниями: рассуждая так, он узнает, что́ такое добродетель[2]; если он применит на деле это свое знание, то он будет добродетелен; за свое поведение он будет воз-

---

[1] Согласно теологам, человек, чтобы делать добро, нуждается *в сверхъестественной благодати*; это учение было, конечно, очень вредно для здравой нравственности. Люди, чтобы творить добро, всегда ожидали *благодати свыше*; а правители их никогда не прибегали к благодати *снизу*, т. е. к естественным мотивам, чтобы побудить их к добродетели. Между тем еще Тертуллиан писал: «*Чего вы мучаетесь в поисках закона божия, обладая законом, который общ вам со всеми людьми и который начертан на скрижалях природы?*» *Tertul.*, De Corona militis.

[2] Теологи до сих пор не сумели дать правильного определения добродетели. Согласно им, она есть результат благодати, побуждающей нас делать то, что́ угодно божеству. Но что такое божество? Что такое благодать? Как она действует на человека? Что угодно божеству? Почему этот бог не сообщает всем людям благодати делать угодное ему? «Adhuc sub judice lis est». [«Вопрос до сих пор не разрешен».] Людям без умолку твердят, чтобы они делали добро, потому что *бог хочет этого*; но никогда им не объясняли, что́ значит *делать добро*, а также—что́ такое бог, чего он требует от людей.

награжден нормальным функционированием своего организма и заслуженным самоуважением, подтверждаемым любовью окружающих; если же он станет поступать противоположным образом, то вскоре из расстройства своего организма поймет, что природа не одобряет его поведения, что он идет вразрез с ее требованиями, что он вредит самому себе, и он вынужден будет согласиться с отрицательным мнением о себе окружающих, которые станут его ненавидеть и будут порицать его поступки. Если человек этот под влиянием своих страстей не сумеет разглядеть непосредственнейших следствий своего беспорядочного образа жизни, то тем меньше влияния способна оказать на него мысль о далеких наградах и карах, грозящих ему со стороны невидимого, пребывающего на небесах монарха; голос этого бога никогда не будет звучать в его ушах так ясно, как голос его собственной совести, немедленно же вознаграждающей или карающей его.

Все вышеизложенное доказывает нам с полной очевидностью, что религиозная мораль не может итти ни в какое сравнение с моралью природы, которой она противоречит на каждом шагу. Природа побуждает человека любить себя, думать о своем самосохранении, непрестанно увеличивать сумму своего счастья религия же повелевает ему любить только грозного и ненавистного бога, питать отвращение к самому себе, приносить в жертву своему ужасному идолу самые законные и мирные удовольствия. Природа советует человеку прислушиваться к голосу своего разума и руководствоваться его указаниями; религия же убеждает его, что этот разум извращен, что он ненадежный руководитель, данный богом-обманщиком, чтобы ввести в заблуждение созданные им творения. Природа советует человеку учиться, исследовать истину, установить свои отношения к ней, религия же запрещает ему всякое исследование, приказывает ему оставаться в невежестве, страшиться истины; она убеждает его, что для него важнее всего отношения между ним и неким существом, которого он никогда не узнает. Природа советует существу, привязанному к жизни, умерить свои страсти, сопротивляться им, когда они пагубны для него, противопоставить им здоровые, заимствованные из опыта мотивы; религия же приказывает одаренному способностью чувствовать существу не иметь страстей, быть какой-то бесчувственной массой или же противопоставить своим склонностям мотивы, заимствованные у воображения и изменчивые, как оно. Природа приказывает человеку быть общительным, любить своих ближних, быть справедливым, мирным, снисходительным, добрым, доставлять радость своим окружающим или не мешать им радоваться; религия же советует человеку избегать общества, уйти от людей, ненавидеть их, если их бредни будут отличаться от его фантазий, разорвать ради божества священнейшие узы, терзать, мучить, преследовать всех тех, кто не хочет безумствовать на его образец. Природа приказывает живущему в обществе человеку стремиться к славе, трудиться, чтобы добиться всеобщего уважения, быть деятельным, мужественным, трудолюбивым,—религия же говорит

ему: будь смиренным, жалким, малодушным, живи в одиночестве, предавайся только молитвам, размышлениям, занимайся обрядами, будь бесполезен самому себе и не делай ничего для других[1]. Природа ставит гражданину в образец людей добродетельных, благородных, энергичных, сослуживших службу своим согражданам; религия же прославляет людей жалких, благочестивых мечтателей, безумствующих аскетов, фанатиков, которые из-за нелепых разногласий ставили на карту существование целых государств. Природа советует супругу быть нежным, привязаться к супруге—подруге жизни, голубить ее; религия вменяет ему в преступление его нежность и часто заставляет его смотреть на супружескую жизнь как на какое-то грязное, не достойное совершенного человека состояние. Природа советует отцу любить своих детей и делать из них полезных членов общества; религия приказывает ему воспитывать их в страхе божьем и делать из них тупых, суеверных людей, не способных служить обществу, но способных нарушить спокойствие его. Природа советует детям почитать и любить своих родителей, слушаться их и быть опорой их старости; религия приказывает им предпочитать веления бога и пренебречь отцом и матерью, если дело идет об интересах божьих. Природа говорит ученому: занимайся полезными вещами, работай для своей родины, делай для нее полезные открытия, способные улучшить судьбу ее; религия говорит ему: занимайся бесполезными фантазиями, бесконечными спорами, исследованиями, несущими с собой раздоры и преступления, и упорно защищай мнения, которых ты никогда не поймешь. Природа советует развратному стыдиться своих пороков, своих позорных склонностей, своих злодеяний, она показывает ему, что если ему даже удастся скрыть от взора людей беспорядочность своей жизни, то это все же неизбежно отразится на его личном благополучии; религия же говорит самому испорченному и злому человеку: «Не раздражай бога, которого ты не знаешь; но, если, нарушив его закон, ты предашься преступлению, то помни, что его легко смягчить; пойди в его храм, упади к ногам его служителей, искупи свои злодейства жертвами, подношениями, обрядами и молитвами: эти торжественные церемонии успокоят твою совесть и очистят тебя в глазах всевышнего».

Так же тлетворно влияет религия и на гражданина, т. е. на человека, живущего в обществе, так как она всегда противоречит здравой политике. Природа говорит человеку: ты свободен, никакая сила на земле не вправе лишить тебя твоих прав; религия же убеждает его, что он раб и обречен своим богом томиться всю свою жизнь под жестокой строгостью его представителей. Природа советует человеку, живущему в обществе, любить свое отечество, верно

[1] Легко понять, что религиозные вероучения причиняют весьма существенный ущерб государствам, благодаря вызываемой ими потере времени, праздности и бездеятельности, которые они вменяют даже в обязанность; ведь из-за требований религии полезнейшие работы не совершаются в течение значительной части года.

служить ему, итти вместе с ним против всех тех, кто попытается вредить ему; религия же приказывает ему безропотно повиноваться тиранам, угнетающим это отечество, служить им против него, заслужить их милости, подчинить своих сограждан их беспорядочным прихотям. Однако если монарх недостаточно предан интересам жрецов, то язык религии тотчас же меняется: она приказывает подданным бунтовать, она вменяет им в обязанность сопротивляться их господину, она убеждает их, что лучше повиноваться богу, чем людям. Природа говорит государям, что они люди; что вопрос о справедливом и несправедливом не решается по прихоти их фантазии; что воля общества—верховный закон; религия же то говорит им, что они боги и что никто на земле не вправе оказывать им сопротивления, то превращает их в тиранов, обреченных стать жертвой разгневанных небес.

Религия портит государей; эти государи в свою очередь портят законы, становящиеся, подобно им самим, несправедливыми; под влиянием этого извращается сущность всех учреждений; воспитание начинает готовить ничтожных, ослепленных предрассудками людей, мечтающих о пустых вещах, о богатствах, удовольствиях, которых они могут добиться только неправедными путями; указания природы и разума при этом отвергаются, на добродетель начинают смотреть, как на призрак, легко жертвуя ею для всякого рода мелочей; а религия не только не помогает бороться с этими порожденными ею бедствиями, но лишь усугубляет их или же вызывает только бесплодные, скоро изглаживающиеся из памяти сожаления, уносимые потоком привычки, примера, склонностей, рассеянного образа жизни, толкающих на преступление всякого человека, который не желает отказаться от счастья.

Так религия и политика объединенными усилиями портят, развращают, отравляют сердце человека, точно все социальные учреждения ставят себе целью сделать его низким или злым. Не будем же удивляться тому, что мораль сводится повсюду к бесплодным умозрениям, с которыми никто не считается на практике, если только он не желает стать несчастным. Люди бывают нравственными лишь тогда, когда, отказавшись от своих предрассудков, они начинают прислушиваться к голосу своей природы; но непрерывные импульсы, получаемые их душами со стороны более могущественных мотивов, заставляют их вскоре забыть предписания природы. Поэтому они постоянно колеблются между пороками и добродетелями; они вечно находятся в противоречии с самими собою; если они и чувствуют иногда всю прелесть добродетельного поведения, то опыт скоро показывает им, что это поведение может стать непреодолимым препятствием на пути к счастью, которого не перестает жаждать их сердце. В испорченных обществах надо быть самому испорченным, чтобы стать счастливым.

Членам гражданского общества, сбитым с пути и духовными и светскими вождями, оказался недоступным голос разума и добродетели. Рабы богов, рабы людей, они стали жертвами всех пороков, связанных с рабством; опекаемые вечно, точно дети, они

лишены просвещения и каких бы то ни было принципов; лица, которые проповедовали им выгоды добродетели, но которые сами были чужды ее, не могли отучить их от веры в иллюзии, в которых они приучились видеть свое счастье. Напрасно советовали им заглушить голос страстей, которые все, точно нарочно, распаляло; напрасно пускали в ход молнии и громы богов, чтобы устрашить людей, словно оглохших в суматохе страстей. Они вскоре заметили, что олимпийские боги менее страшны, чем земные; что милости последних доставляют более верное счастье, чем обещания первых, что земные богатства предпочтительнее, чем небесные сокровища, уготованные для любимцев божьих; что выгоднее сообразоваться с планами видимых властителей, чем с планами совершенно недоступных владык.

Одним словом, общество, испорченное своими вождями и руководимое их прихотями, могло произвести только испорченных детей. Оно стало кишеть жадными, честолюбивыми, завистливыми, распутными гражданами, которые видели вокруг себя, что преступление благоденствует, низкопоклонство возвеличено, бездарность находится в почете, распутство пользуется уважением, грабительство—покровительством, богатство—поклонением; которые видели, с другой стороны, что даровитость находится в немилости, добродетель—в загоне, истина—в изгнании, великодушие унижено, справедливость растоптана, умеренность томится в нужде и стонет под гнетом высокомерия и несправедливости.

При таком извращении всех принципов предписания морали должны были свестись к каким-то туманным разглагольствованиям, неспособным никого убедить. Какую плотину могла противопоставить всеобщей развращенности религия со своими иллюзорными мотивами? Когда она пробовала говорить разумные вещи, ее не слушали; ее боги не были достаточно сильны, чтобы сопротивляться всеувлекающему потоку; ее угрозы не могли остановить людей, которых все толкало на путь зла; ее далекие обещания не могли перевесить выгод данного момента; ее учение об искуплениях, способных всегда очистить людей от их неправедных деяний, побуждало их поступать попрежнему; ее пустые обряды успокаивали угрызения совести; наконец, ее пропитанные духом фанатизма споры и препирательства только увеличили зло, от которого страдало общество. У самых порочных народов было множество верующих и очень мало людей добродетельных. И сильные и малые мира сего прислушивались к голосу религии, когда она, по их мнению, благоприятствовала их страстям; они не обращали внимания на нее, когда она начинала итти вразрез с этими страстями. Когда религия начинала соответствовать морали, то ею тяготились; предписаниям религии следовали лишь тогда, когда она шла вразрез с моралью или совершенно уничтожала ее. Деспот не мог нахвалиться религией, когда она уверяла его, что он своего рода бог на земле и что подданные его рождены, чтобы почитать его и угождать его прихотям. Он забывал об этой религии, когда она ему повелевала быть справедливым: он понимал, что в этом случае она противоречит себе и что бесполезно проповедовать справед-

ливость обоготворенному смертному. Кроме того, его уверили, что его бог простит ему все, если только он обратится к помощи жрецов, всегда готовых устроить ему примирение с богом. Точно так же и самые дурные граждане рассчитывали на помощь жрецов в вопросах религии. Таким образом, религия не только не удерживала их, но, наоборот, обеспечивала им безнаказанность. Своими угрозами она не могла уничтожить действий, произведенных на государей ее гнусной лестью; эти угрозы не могли уничтожить надежд, которые связывались всеми людьми с искуплением. Надменные монархи, убежденные, что они сумеют всегда искупить свои преступления, перестали бояться богов; став сами богами, они решили, что им все дозволено по отношению к жалким смертным, на которых они начали смотреть просто, как на какие-то игрушки, служащие им развлечением здесь, на земле.

Если бы в вопросах политики, столь постыдно извращенной религиозными учениями, стали считаться с природой человека, то можно было бы совершенно исправить ложное представление о ней государей и подданных; таким путем можно было бы сделать гораздо скорее, чем при помощи всех религий на земле, государства счастливыми, могущественными и процветающими под руководством просвещенной власти. Изучение природы показало бы всем, что люди живут в обществе, чтобы наслаждаться большей суммой счастья; что постоянной и неизменной целью всякого общества является его самосохранение и счастье; что, при отсутствии справедливости, оно будет заключать в себе только враждебных друг другу людей; что худшим врагом человека является тот, кто обманывает его, чтобы заковать потом в цепи; что самым жестоким бичом для человека являются жрецы, развращающие государей и обеспечивающие им от имени божества полную безнаказанность за их преступления. Оно бы доказало, что жизнь в обществе является несчастьем при несправедливых, нерачительных и занимающихся разрушительной работой правителях.

Если бы государи стали изучать эту природу, то они узнали бы, что они люди, а не боги; что их власть зависит от согласия других людей, что они граждане, которым поручено другими гражданами заботиться о всеобщей безопасности; что законы должны быть лишь выражением общественной воли и что им не дозволено итти против природы или же нарушать неизменную цель общества. Знание природы дало бы понять монархам, что истинное величие и могущество заключается в том, чтобы повелевать благородными и добродетельными людьми, а не людьми, развращенными деспотизмом и суеверием. Оно показало бы государям, что заслужить любовь своих подданных они могут лишь помогая им, давая им возможность наслаждаться благами, которых требует их природа, охраняя ненарушимость их прав, защитниками и стражами которых они являются. Оно доказало бы всякому властителю, что любовь и привязанность народов можно заслужить благодеяниями, что гнет создает лишь врагов, что насилие доставляет лишь непрочную власть, что сила не может дать никаких законных прав и что

существа, по природе своей стремящиеся к счастью, рано или поздно поднимутся против власти, обнаруживающейся лишь в насилии. Вот с какой речью природа, этот владыка всех вещей, для которой все существа равны, могла бы обратиться к одному из этих надменных монархов, возведенных лестью в богов: «Непослушное, капризное дитя! Пигмей, гордящийся властью над пигмеями! Тебя уверили, будто ты бог; тебе сказали, будто ты представляешь собой что-то сверхъестественное: знай, однако, что нет ничего выше меня. Признай свою незначительность, познай свое бессилие по отношению к малейшему из моих ударов. Я могу сломать твой скипетр, могу лишить тебя жизни, могу смести твой трон, развеять твой народ; я могу даже уничтожить ту землю, на которой ты живешь, а ты считаешь себя богом! Одумайся же, признай, что ты человек и подчинен моим законам, как последний из твоих подданных. Познай и не забывай никогда, что ты член своего народа, служитель своего государства, истолкователь и исполнитель его воли, сограждани тех, которыми ты вправе повелевать лишь благодаря их согласию повиноваться тебе из-за взятого тобой на себя обязательства сделать их счастливыми. Царствуй же на этих условиях, выполняй свои священные обязательства, будь добр и особенно справедлив. Если ты хочешь, чтобы власть твоя была прочна, никогда не злоупотребляй ею; пусть она не выходит никогда из неподвижных границ вечного правосудия. Будь отцом своих народов, и они будут любить тебя, как дети. Но если ты станешь пренебрегать ими; если ты противопоставишь свои интересы интересам твоего великого семейства; если ты откажешь своим подданным в счастье, которое ты им обязан доставить; если ты вооружишься против них, то ты, подобно всем тиранам, станешь рабом жестоких подозрений, забот, тревог, ты станешь жертвой своего собственного безумия; твои доведенные до отчаяния народы не станут больше признавать твоих *божественных прав*. Напрасно призовешь ты тогда на помощь обоготворившую тебя религию; она ничего не может сделать с народами, ставшими под влиянием несчастий глухими. Боги ничего не могут поделать с моими непреложными повелениями, согласно которым человек ополчается против причины своих бедствий».

Одним словом, все должно будет убедить разумных государей, что они не нуждаются вовсе в небе, чтобы иметь на земле верных подданных; что все силы Олимпа не помогут им, когда они будут тиранами, что их истинные друзья—те, которые освобождают народы от этих иллюзий; что их истинные враги—те, которые опьяняют их лестью, которые толкают их на преступления, уравнивают им пути к небу и кормят их призраками, отвращающими их мысль от их обязанностей по отношению к их народам[1].

---

[1] «Ad generum Cereris sine caede et vulnere pauci
Descendunt reges, et sicca morte tyranni».
[«Редко царей без убийства и ран отправляют к Плутону.
Смерть без насилья к нему отправляет немногих тиранов».]
Juven., Sat., X, 112.

Итак, повторяю: лишь вернув людей к природе, можно доставить им очевидные и надежные знания, при помощи которых они станут на верный путь к счастью, узнав свое настоящее место на земле. Человеческая мысль, ослепленная теологией, не сделала до сих пор ни одного шага вперед. Религиозные системы заставили ее сомневаться даже в наиболее убедительных истинах во всех отраслях знания. Суеверие оказало во всем свое пагубное влияние. Руководимая им философия стала какой-то мнимой наукой; покинув реальный мир, она ринулась в идеальный мир метафизики; забыв природу, она стала заниматься богами, духами, невидимыми силами, которые только затемнили и запутали все вопросы. При всех возникавших трудностях пускали в ход божество, отчего все вещи только больше и больше запутывались. Теологические воззрения были придуманы точно для того, чтобы сбить с пути человеческую мысль и извратить очевиднейшие представления во всех науках. В руках теологов логика, т. е. искусство рассуждать, превратилась в какой-то непонятный жаргон и стала опорой софизмов и лжи, служа для доказательства самых явных противоречий. Мораль, как мы видели, стала чем-то ненадежным, неверным, так как ее основали на учении о воображаемом, никогда не согласующемся с самим собой существе; приписываемые этому существу благость, справедливость, моральные качества опровергались на каждом шагу его несправедливыми делами и варварскими повелениями. Политика, как было сказано, была извращена ложными идеями, внушавшимися государям об их правах. Юриспруденция и законы были подчинены капризам религии, ставившей помехи труду, торговле, промышленности, деятельности народов. Все было принесено в жертву интересам теологов; вместо науки они стали преподавать какую-то темную, полную спорных вопросов, метафизику, из-за которой сотни раз проливалась кровь народов, не способных понять ее.

Теология, эта *сверхъестественная* наука, от рождения враждебная опыту, была непреодолимым препятствием для развития естественных наук, встречавших ее почти всегда на своем пути. Физике, естествознанию, анатомии разрешено было смотреть на все лишь через темные очки суеверия. Очевиднейшие факты отвергались с презрением, если их не удавалось согласовать с религиозными гипотезами[1]. Одним словом, теология постоянно противилась счастью народов, прогрессу человеческой мысли, полезным исследованиям, свободе мысли; она держала человечество в невежестве; все шаги его под ее руководством вели по ложному пути. Можно ли считать решением физического вопроса, если нам говорят, что

[1] Виргилий, зальцбургский епископ, был осужден церковью за то, что он осмеливался защищать учение о существовании антиподов. Всем известны преследования, которым подвергался Галилей за то, что отрицал движение Солнца вокруг Земли. Декарт должен был окончить дни свои на чужбине. Жрецы правы в своем враждебном отношении к наукам: прогресс знания рано или поздно уничтожит подсказываемые суеверием взгляды. Ничто из того, что основывается на природе и истине, не может погибнуть; плоды воображения и обмана должны рано или поздно быть отвергнуты.

какие-нибудь удивляющие нас факты, малоизвестные явления: извержение вулкана, наводнение, появление кометы и т. д., являются знаком божьего гнева или же противоречат законам природы? Если людей, как это обычно делают, станут убеждать, что все испытываемые ими физические и моральные бедствия являются результатом воли божией или же налагаемыми божеством наказаниями, то не будет ли это мешать поискам средств против этого?[1] Не полезнее ли исследовать природу вещей и отыскивать в ней или в человеческой технике средств против бедствий, от которых страдают люди, чем приписывать эти бедствия какой-то неизвестной силе, на волю которой нельзя никоим образом воздействовать? Изучение природы, исследование истины возвышают душу, расширяют ум, делают человека энергичным и мужественным; теологические же учения способны только умалить человека, ограничить его умственный кругозор, лишить его мужества[2]. Вместо того, чтобы приписывать мести божества войны, голод, неурожаи, эпидемии и разные другие народные бедствия, не лучше ли и полезней показать народам, что эти бедствия происходят от их собственного безрассудства или, вернее, от страстей, инертности, тирании их государей, жертвующих благом государств для своего ужасного безумия? Разве не лучше было бы, если бы эти безрассудные народы, вместо того чтобы искупать свои мнимые прегрешения и стараться умилостивить иллюзорные небесные силы, старались установить более разумное управление, верное средство устранить все те бедствия, от которых они страдают? Естественные бедствия требуют против себя и естественных средств; наблюдение и опыт должны были бы давно убедить людей в бесполезности сверхъестественных средств, всяких искуплений, молитв, жертвоприношений, постов, процессий и т. д., в которых все народы так тщетно искали спасения от всех своих злосчастий.

Итак, скажем в заключение, теология со своими учениями не только не полезна человечеству, но, наоборот, является истинным источником бедствий человечества, ослепляющих его заблуждений, притупляющих предрассудков, невежества, вытекающего из него легковерия, мучительных пороков, испытываемого им со стороны правителей гнета. Скажем также в заключение, что сверхъестественные представления о божестве, которые нам внушают с детства, являются истинной причиной наших обычных заблуждений, наших религиозных споров и разногласий, свирепствующих среди нас бесчеловечных гонений на инакомыслящих. Поймем, наконец, что именно эти пагубные воззрения исказили мораль,

[1] В 1725 г. Париж переживал голод, который чуть не вызвал народного бунта; тогда извлекли раку святой Женевьевы, божественной покровительницы парижан, и стали носить ее в торжественной процессии, надеясь таким образом справиться с этим бедствием, вызванным монополиями, в которых была денежно заинтересована любовница тогдашнего первого министра.

[2] «Non enim aliunde venit animo robur, quam a bonis artibus, quam a contemplatione naturae». [«Душевная сила проистекает не из иного источника, как из добродетели и созерцания природы».] *Senec*,, Quaest. Natur., lib. VI, cap. 32.

извратили политику, задержали прогресс наук, уничтожили мир и счастье в самом сердце человеческом. Пусть же человек знает, что все бедствия, из-за которых он обращает к небу свои полные слез глаза, имеют своим источником пустые призраки его воображения; пусть он перестанет молить их; пусть он ищет в природе и своей собственной энергии той помощи, которой никогда не окажут ему глухие боги; пусть он прислушается к желаниям своего сердца, и он узнает свои обязанности по отношению к самому себе и к другим; пусть он изучит сущность и цель общества, и он не будет больше рабом; пусть он обратится к опыту, и он отыщет истину, он поймет, что заблуждение никогда не сумеет сделать его счастливым[1].

ГЛАВА X

О том, что люди ничего не могут вывести из внушаемых им идей о божестве; о непоследовательности и бесполезности их поведения по отношению к божеству

Как мы доказали, ложные представления о божестве всех времен не только не полезны, но, наоборот, вредны для морали, политики, общественного благополучия и входящих в состав общества отдельных индивидов, наконец, для прогресса человеческого знания. Но в таком случае разум и собственный наш интерес должны побудить нас расстаться с пустыми воззрениями, которые всегда только будут сбивать нас с пути и вносить в наши сердца тревогу. Тщетно мы будем надеяться исправить теологические учения: так как они ложны в своих принципах, то они недоступны никакому улучшению. Какой бы вид ни сообщить заблуждению, но если люди начнут придавать ему очень большое значение, оно рано или поздно окажется страшно пагубным для них. Кроме того, безрезультатность всех исследований о божестве, представление о котором становилось тем туманнее, чем больше размышляли над ним, повторяю,—эта безрезультатность должна убедить нас, что представления эти не под силу нашему разуму и что ни мы сами, ни наши потомки не будут обладать бо́льшими знаниями об этом воображаемом существе, чем те, которыми обладали невежественнейшие дикари—наши предки. Предмет, о котором во все эпохи размышляли, рассуждали и писали больше всего, остается

---

[1] Автор книги «Премудрости» правильно сказал: «Infandorum enim Idolorum cultus omnis mali est causa, et initium, et finis». См. гл. XXVI, ст. 27. Но он не понимал, что его бог был идолом, еще более пагубным, чем все прочие.

Но, повидимому, все те, кто искренно принимал к сердцу интересы человечества, поняли пагубность суеверия; этим, без сомнения, объясняется тот факт, что философия—этот зрелый плод размышления—почти всегда воевала с религией, являющейся, как мы показали, плодом невежества, обмана, самообмана и воображения.

наименее известной из всех вещей; наоборот, с течением времени он стал еще более непостижимым. Если бог таков, каким его изображает современная теология, то надо быть самому богом, чтобы составить себе представление о нем![1] Мы едва знаем человека, мы едва знаем себя самих и свои способности, и в то же время мы беремся рассуждать о существе, недоступном ни одному из наших чувств! Ограничимся же областью, отмежеванной нам природой, не покидая ее в погоне за призраками; займемся своим реальным благополучием; воспользуемся дарованными нам благами; будем стараться умножать их, уменьшая количество наших заблуждений; подчинимся бедствиям, которых мы не может избегнуть, и не будем умножать их, поддаваясь предрассудкам, способным только сбить с истинного пути нашу мысль. При малейшем размышлении мы должны будем ясно убедиться в том, что мнимая наука о божестве представляет в действительности претенциозное невежество, прикрывающееся пышными и непонятными словами. Покончим, наконец, с бесплодными исследованиями; признаем свое неопреодолимое неведение; это выгодней для нас, чем надменная наука, которая до сих пор вносила только раздор и причиняла горе человечеству.

Если мы допустим существование верховного разума, управляющего миром, если мы допустим бытие бога, требующего от своих созданий, чтобы они его знали, чтобы они были убеждены в его существовании, в его мудрости, в его могуществе и чтобы они воздавали ему поклонение, то мы должны будем признать, что на земле нет ни одного человека, соответствующего в этом отношении видам провидения. Действительно, доказано с полной очевидностью, что сами теологи не могут составить себе каких-нибудь представлений о своем божестве[2]. Слабость и невразумительность приводимых ими в пользу его бытия доводов, их постоянные противоречия, софизмы и petitio principii доказывают нам с очевидностью, что во всяком случае они очень часто сами находятся в величайшем недоумении насчет природы существа, являющегося объектом их профессиональных занятий. Но допустим, что они его знают, что его бытие, его сущность и атрибуты не составляют для них никаких сомнений; пользуются ли той же привилегией прочие смертные? По совести говоря, найдется ли на свете много лиц, обладающих достаточным досугом, умом и проницательностью, чтобы понять, что́ собственно озна-

---

[1] Один современный поэт написал стихотворение, получившее академическую премию, об атрибутах божьих, в котором особенное одобрение вызвал следующий стих:

«Чтобы сказать то, что́ он есть, надо быть им самим».

[2] Прокопий, первый епископ го́тов, говорит определеннейшим образом: «*Я думаю, что совершенно безрассудно желать проникнуть в познание природы божией*». И далее, он признает, что «*о боге нельзя сказать ничего иного, кроме того, что он совершенно благ. Если кто-нибудь знает больше—священник ли или мирянин,—то пусть сообщит это*».

чают разговоры о нематериальном существе, о чистом духе, который приводит в движение материю, не будучи сам материей, который является двигателем природы, не содержась в ней и не будучи в состоянии коснуться ее? Найдется ли в наиболее религиозных государствах много лиц, способных следить за своими духовными руководителями в их тонких доказательствах бытия божия?

Лишь немногие люди способны, несомненно, рассуждать основательным и связным образом; для большинства людей работа мысли в тягость и не в привычку. Простой народ, вынужденный усиленно трудиться, чтобы добывать себе пропитание, обыкновенно не умеет размышлять. Вельможи, светские люди, женщины, молодежь—все они, занятые своими делами, думая об удовлетворении своих страстей и о доставлении себе удовольствий, размышляют так же редко, как и толпа. Не найдется, может быть, и двух человек на сотню тысяч, которые задумались бы серьезно над тем, что они понимают под словом *бог*, хотя очень редко можно найти людей, которые сомневались бы в бытии божьем; но, как мы сказали, убеждение должно основываться на очевидности, которая одна лишь приносит с собой достоверность. Где же люди, убежденные в существовании своего бога? У кого имеется полная уверенность в этой мнимой истине, столь важной для всех? Кто отдавал себе отчет в своих представлениях о божестве, о его атрибутах, его сущности? Увы!—я нахожу лишь нескольких метафизиков, которые под влиянием своих постоянных занятий проблемой божества вообразили себе, будто они разбираются в своих путаных и несвязных представлениях о боге; они попытались соединить эти представления в одно систематическое целое, призрачности которого они не видели, считая его подлинно реальным: отдавшись всецело этим спекулятивным бредням, они под конец уговорили себя, что понимают все, и успели убедить в этом других лиц, не предававшихся так усиленно этим грезам.

Религия народов, почитание ими богов их отцов и их жрецов, держится только верой на-слово: сила авторитета, доверчивость, покорность и привычка заменяют в их глазах убеждение и доказательства; они простираются ниц и возносят молитвы, потому что их отцы научили их падать ниц и молиться. Но почему же стали преклонять колени их отцы? Потому, что в отдаленные времена их законодатели и их вожди вменили им это в обязанность. «Поклоняйтесь,—сказали они,—и веруйте в богов, которых вы не можете понять; полагайтесь в этом вопросе на нашу испытанную мудрость; о божестве мы знаем больше, чем вы». Но почему следует полагаться на них? Потому, что бог этого хочет; потому, что бог вас накажет, если вы осмелитесь сопротивляться. Но разве этот бог не является предметом всего спора? Однако люди никогда не обращали внимания на этот порочный круг; по лености мысли они всегда предпочитали полагаться на суждения других лиц. Все религиозные учения покоятся целиком на силе авторитета; все религии запрещают свободное исследование и не терпят рассу-

ждений; по требованию авторитета мы должны верить в бога; сам же этот бог покоится только на авторитете нескольких людей, уверяющих, будто они его знают и посланы им для возвещения людям истины о нем. Созданный людьми бог нуждается, конечно, в людях, чтобы открыться миру[1].

Итак, повидимому, только для жрецов, пророков, метафизиков предназначается убеждение в бытии бога, которого, однако, признают столь необходимым для всего человечества. Но наблюдается ли гармония между теологическими воззрениями различных мыслителей и пророков? Согласны ли в своих мнениях о боге хотя бы те, кто уверяет, будто они почитают одного и того же бога? Удовлетворены ли они доказательствами своих коллег насчет его существования? Согласны ли они между собой в вопросе о его природе, его поведении, способе понимать его мнимые заповеди? Существует ли хоть одна страна на земле, где можно было бы отметить реальные успехи богословия? Стала ли эта наука где-нибудь столь же прочной и единой, как мы это наблюдаем в других областях знания, в самых мелких искусствах, в самых жалких ремеслах? Увы! Слова, вроде: *дух*, *нематериальность*, *творение*, *предопределение*, *благодать*—вся эта группа теологических тонкостей, встречающаяся в некоторых странах, изощренные, измышленные на протяжении ряда веков мыслителями умозрения—увы!—все это только увеличило путаницу, и в результате необходимейшая якобы людям наука до сих пор не приобрела никакой устойчивости. На протяжении тысячелетий праздные мечтатели сменяли друг друга, размышляя над божеством, пытаясь обнаружить его скрытые пути, придумывая гипотезы, способные раскрыть эту столь важную для нас загадку, но безуспешно; и, однако, отсутствие у них успеха не сбило спеси у теологии; о боге продолжали постоянно говорить; из-за бога не прекращались раздоры; из-за бога убивали друг друга; а между тем верховное существо

---

[1] Люди легковерны, как дети, в религиозных вопросах; так как они ничего не понимают в них, а в то же время им говорят, что следует верить, то они воображают себе, будто нет никакого риска солидаризироваться в этом пункте с жрецами, которые, по их мнению, могли угадать то, чего они сами не понимают. Самые рассудительные люди говорят себе: *Что можно знать? Какой интерес всем этим людям обманывать других людей?* Я им отвечу: они вас обманывают либо потому, что сами обмануты, либо потому, что им очень выгодно вас обманывать.

По признанию самих теологов, люди лишены *религии*: они имеют только *суеверия*. Суеверие, согласно теологам, *это—неразумное богопочитание*, или же *почитание ложного божества*. Но какой народ или какое жреческое сословие согласится признать, что его божество ложно, а его богопочитание неразумно? Как решить, кто прав и кто виноват? Очевидно, что в этом вопросе все люди одинаково неправы. Действительно, Буддеус в своем «*Трактате об атеизме*» говорит нам: «*Для того, чтобы какая-нибудь религия была истинной, не только предмет ее почитания должен быть истинным, но надо также иметь о нем правильное представление. Поэтому тот, кто почитает бога, не зная его, почитает его превратным образом и виновен в суеверии*». Если признать это, то можно спросить решительно всех теологов на земле, обладают ли они *правильным представлением* или реальным знанием божества?

попрежнему остается совершенно неведомым и проблематичным [1].

Люди были бы совершенно счастливы, если бы они ограничились интересующими их видимыми предметами и потратили на усовершенствование своих реальных наук, своих законов, морали, системы воспитания хоть половину усилий, посвященных исследованиям о божестве. Они были бы еще разумнее и счастливее, если бы предоставили своим праздным руководителям грызться между собой, не вмешиваясь в их бессмысленные споры о непонятных материях. Но невежество любит придавать значение именно тому, чего оно не понимает. Человек тщеславен и не особенно любит отступать перед трудностями; чем более ускользает от нас какая-нибудь вещь, тем упорнее мы желаем схватить ее: она в этом случае задевает наше самолюбие, она раздражает наше любопытство и кажется нам интересной. С другой стороны, чем дольше и больше нам пришлось трудиться при своих исследованиях, тем больше значения мы придаем своим реальным или мнимым открытиям; мы не желаем допустить, что даром потеряли время, и мы всегда готовы защищать с жаром правильность нашего суждения. Не будем же удивляться тому, что невежественные народы всегда с живейшим интересом следили за распрями своих жрецов; не будем также удивляться упорству, с каким последние защищали при этих спорах свои взгляды. Сражаясь за своего бога, каждый в действительности сражался за интересы своего тщеславия, этой чувствительнейшей из человеческих страстей, легче других толкающей людей на всякого рода безумства.

Но отбросим на минуту негодные теологические представления о каком-то капризном, пристрастном боге, деспотически решающем судьбу людей; будем иметь в виду лишь мнимую благость его, которую единодушно признают все люди, хотя они и трепещут перед этим богом. Допустим, что божество, как уверяют нас, в делах творения имело в виду лишь собственную славу, требовало у разумных существ повиновения и заботилось о счастье человеческого рода; как, однако, примирить эти предположения с тем, поистине непреодолимым, неведением его природы, в котором этот столь благой и преславный бог оставляет большинство людей? Если бог желает, чтобы его знали, любили, благодарили, то почему он не покажется в благоприятном свете всем тем разумным существам, любви и поклонения которых он желает? Почему не предстать пред человечеством в совершенно определенном, недву-

[1] При хладнокровном рассмотрении вопроса можно было бы убедиться, что религия не создана вовсе для большинства людей, которые совершенно не способны разобраться в лежащих в основе ее тонкостях. Найдется ли человек, понимающий что-нибудь в основных принципах своей религии, в *духовности* бога, в *нематериальности* души, в *таинствах*, о которых ему твердят ежедневно? Много ли найдется людей, которые в курсе теологических спекуляций, способных, однако, нарушить покой народов? Между тем даже женщины считают своей обязанностью принимать участие в спорах, вызванных праздными мечтателями, менее полезными для общества, чем самые жалкие ремесленники.

смысленном виде, гораздо более способном убедить нас, чем все эти частные откровения, являющиеся как бы свидетельствами его обидного пристрастия к некоторым отдельным лицам? Неужели всемогущий не обладает более надежными средствами обнаружиться перед людьми, чем эти смехотворные превращения и воплощения, о которых сообщает нам ряд противоречащих друг другу в своих рассказах об этом писателей? Разве владыка вселенной не мог бы обойтись без всей этой массы чудес, придуманных для доказательства существования его разными религиозными законодателями, и не мог бы сразу убедить человечество в истинности того учения, которое он желал преподать ему? Вместо того, чтобы останавливать бег солнца на небосводе; вместо того, чтобы рассыпать беспорядочно в пространстве светила и созвездия, не лучше ли было бы, если бы этот бог, столь ревнивый к своей славе и столь благосклонный к людям, начертал бесспорным образом свое имя, свои атрибуты, свою неизменную волю неистребимыми и одинаково понятными всему человечеству знаками?[1] Никто не мог бы тогда сомневаться в бытии бога, в его ясной воле, в его явных намерениях. Никто не осмеливался бы нарушить на глазах этого столь очевидного бога его повелений; никто не дерзнул бы навлечь на себя его гнев; наконец, никто не решился бы его именем наводить страх и истолковывать его волю по своей фантазии.

Теология поистине какая-то *бочка Данаид*. Нагромождая друг на друга противоречивые качества и рискованные утверждения, она, если можно так выразиться, связала своего бога и совершенно лишила его возможности действовать. Действительно, если даже предположить существование теологического бога и реальность его несовместимых друг с другом атрибутов, то отсюда все-таки нельзя ничего заключить относительно предписываемого религией людям богопочитания и поведения. Если бог бесконечно благ, то какой смысл нам бояться его? Если он бесконечно мудр, чего нам тревожиться о нашей судьбе? Если он всеведущ, почему сообщать ему о наших нуждах и утомлять его нашими молитвами? Если он вездесущ, почему воздвигать ему храмы? Если он владыка всего, зачем совершать ради него приношения и жертвы? Если он справедлив, то как можно думать, будто он способен наказывать существа, которые он создал со слабостями? Если его благодать творит все в них, то на каком основании станет он их вознаграждать? Если он всемогущ, то можно ли его обидеть, можно ли сопротивляться ему? Если он разумен, то может ли он сердиться на слепцов, которым он предоставил свободу безрассудства? Если он неизменен, то можем ли мы заставить его изменить свои пове-

[1] Я предвижу, что теологи в ответ на вышеизложенное сошлются на свое coeli enarrant gloriam Dei [небеса повествуют о славе божией]. Но им можно ответить, что небеса доказывают лишь могущество природы, неизменность ее законов, силу притяжения, отталкивания, силу тяготения, энергию материи и что небеса нисколько не свидетельствуют о существовании какой-то нематериальной причины, какого-то фантастического активного начала, какого-то противоречащего себе самому бога, не способного никогда сделать то, что он хочет.

ления? Если он непостижим, то почему нам надо заниматься им? Если он возвестил свою волю, то почему вселенная не убеждена его словами? Если познание бога самое нужное для человека, то почему оно в то же время не самое очевидное и самое ясное?

Однако теологический бог, как мы знаем, имеет два лика, но если он (как это допускает теология, не желая сознаться в этом) гневен, ревнив, мстителен и зол, то у нас тоже нет особенных оснований обращаться к нему со своими мольбами и ломать себе голову над пониманием его сущности; наоборот, мы должны ради нашего теперешнего счастья и покоя перестать думать о нем; мы должны отнести его к категории тех неизбежных бедствий, которые только усиливаются, если думать о них. Действительно, если бог тиран, то как можно было бы его любить? Ведь привязанность и любовь несовместимы с постоянным страхом. Как любить господина, который дает своим рабам свободу оскорблять его для того лишь, чтобы потом наказывать их за эту вину самым варварским образом? Если к этой гнусности прибавить еще всемогущество божие и то, что он держит в своих руках несчастные игрушки своих прихотей и своей жестокости, то ясно, что при всех наших усилиях избегнуть своей судьбы мы никогда не сможем сделать этого. Если жестокий или злой по своей природе бог обладает бесконечным могуществом и желает ради своего удовольствия сделать нас навеки несчастными, то ничто не сможет нас избавить от этой участи; полный злобы, он конечно, не будет считаться с нашими воплями; ничто не сможет смягчить его безжалостного сердца.

Итак, с какой бы точки зрения мы ни стали смотреть на теологического бога, мы не имеем оснований воздавать ему поклонение или молиться ему. Если он бесконечно благ, справедлив, разумен и мудр, то чего станем мы просить у него? Если же он бесконечно зол, если он без нужды жесток (как это думают все люди, не осмеливающиеся, однако, сознаться в этом), то наше несчастье непоправимо: подобный бог только издевался бы над нашими молитвами, и рано или поздно нам пришлось бы испытать предназначенную нам суровую участь.

Если признать это, то человек, избавившийся от горестных мыслей о божестве, имел бы значительное преимущество над вечно трепещущим суеверным человеком, так как он добился бы душевного спокойствия, делающего его более счастливым здесь, на земле. Если благодаря изучению природы он освободился от призраков, одолевающих мысль суеверного человека, то он наслаждается покоем, которого последний лишен. Благодаря исследованию природы все страхи его рассеиваются, взгляды его—истинные или ложные—становятся уверенными; безоблачное настроение духа заменяет тревоги и бури, бушующие в сердце всякого человека, поглощенного мыслями о божестве. Философ, рассматривающий вещи хладнокровно и с душевным спокойствием, не замечает во вселенной господствующего над ней неумолимого тирана, всегда готового разить; он понимает, что, совершая зло, он не вносит

беспорядка в природу, он не оскорбляет двигателя ее, он вредит только самому себе или же людям, способным чувствовать результаты его поведения; он узнает тогда, каковы должны быть его обязанности; он начинает предпочитать добродетель пороку; он начинает понимать, что его собственный покой, его довольство и его счастье на земле требуют, чтобы он поступал добродетельным образом, чтобы он возлюбил добродетель, избегал порока, ненавидел преступление во все время своей жизни среди разумных существ, от которых он ожидает своего счастья. Усвоив эти правила, он будет жить довольный самим собой, любимый всеми теми, кто будет приходить с ним в соприкосновение; он станет ожидать без всяких тревог конца своей жизни; у него не будет оснований бояться другого существования, которое последует за его земною жизнью; он не будет опасаться, что, руководствуясь добросовестно очевидностью, ошибся в своих рассуждениях; он поймет, что если, вопреки его ожиданию, существует какой-то благой бог, то этот последний не сможет наказать его за его невольные заблуждения—плод полученной им от божества организации.

Действительно, если бы существовал бог и если бы этот бог был разумным, справедливым, благим существом, а не свирепым, безрассудным, злобным гением, как его любит часто изображать нам религия, то чего должен был бы бояться добродетельный атеист, который, умирая, уснул бы, по его мнению, навсегда и увидел бы вдруг божество, о котором он ничего не знал и совершенно не думал всю свою жизнь?

«О боже,—сказал бы он,—о отец, скрывавшийся от своего ребенка! О непостижимый и скрытый двигатель, который остался мне неизвестным! Прости, если мой ограниченный ум не узнал тебя в природе, где все мне показалось связанным цепью необходимости; прости, если мое чувствительное сердце не сумело обнаружить твоих божественных черт в облике дикого тирана, которому с трепетом поклоняется суеверный человек; я мог признать лишь призраком ту груду несовместимых друг с другом качеств, которыми снабдило тебя суеверное воображение. Могло ли мое грубое зрение заметить тебя в природе, в которой все мои чувства обнаруживали лишь материальные вещи и преходящие формы? Мог ли я с помощью этих чувств обнаружить твою духовную сущность, не доступную никакому опыту? Мог ли я найти твердое доказательство твоей благости в твоих делах, столь же часто вредных, как и полезных для родственных мне существ? Мог ли мой слабый ум, вынужденный судить на основании собственных данных, мог ли он уразуметь твой план, твою мудрость, твой разум, в то время как во вселенной я видел лишь постоянную смесь порядка и беспорядка, добра и зла, созидания и разрушения? Мог ли я почтить твою справедливость, когда преступление, как я это часто наблюдал, торжествует, а добродетель не перестает рыдать? Мог ли я распознать голос мудрого существа в двусмысленных, противоречивых, вздорных изречениях, приписанных тебе обманщиками в различных странах покинутой мной земли? Если

я отказался верить в твое существование, то потому, что я не знал ни того, чем ты можешь быть, ни того, где тебя поместить, ни того, какие у тебя качества. Мое неведение простительно, так как оно было непреодолимо; мой ум не мог подчиниться авторитету некоторых людей, которые заявляли, что они так же мало понимают твою сущность, как и я, но которые, однако, вечно споря друг с другом, всеповелительно требовали от меня, чтобы я пожертвовал им полученным мною от тебя разумом.

Но, о боже, если ты любишь свои создания, то и я их любил, подобно тебе; я пытался сделать их счастливыми в той сфере, в которой жил. Если ты создал разум, то знай, что я постоянно следовал голосу его; если добродетель угодна тебе, то знай, что сердце мое всегда чтило ее; я никогда не нарушал требований ее, выполняя их, когда мои силы позволяли мне это; я был нежным супругом и отцом, искренним другом, верным и усердным гражданином. Я помогал бедствующим, я утешал скорбящих; если слабости мои были вредны мне самому или же тягостны для окружающих, то все же я никогда не причинял несправедливости несчастным; я не присваивал достояния бедняка; я не мог видеть без сострадания слез вдовы; я не мог слушать спокойно криков сироты. Если ты сообщил человеку потребность в общественной жизни, если ты хотел, чтобы общество продолжало существовать и было счастливым, то знай, что я был врагом всех угнетавших его или обманывавших его, чтобы воспользоваться его несчастьем.

Если я дурно думал о тебе, то потому, что мой ум не мог постигнуть тебя; если я дурно говорил о тебе, то потому, что мое слишком гуманное сердце не могло примириться с отвратительным изображением, которое мне выдавали за твой портрет. Мои заблуждения были плодом темперамента, который ты мне дал, обстоятельств, в которые, без моего ведома, ты меня поместил, и взглядов, которые, вопреки мне, проникли в мою голову. Если ты, как уверяют, благ и справедлив, то ты не можешь наказать меня за ошибки моего воображения, за грехи моих страстей, эти необходимые результаты полученной мной от тебя организации. Поэтому я не должен бояться тебя; я не страшусь уготованной тобою мне судьбы; твоя благость не допустит, чтобы я подвергся наказаниям за неизбежные ошибки: не лучше ли было бы мне не родиться, чем быть созданным в качестве разумного существа и пользоваться роковой свободой погубить себя? Если бы ты наказал меня сурово за то, что я руководствовался данным мне тобою разумом, если бы ты наказал меня за мои иллюзии, если бы ты рассердился за то, что, полный слабостей, я попал в западни, расставленные тобой для меня повсюду, то ты был бы самым несправедливым и жестоким из тиранов; ты был бы не богом, а злобным демоном, варварскому закону которого я вынужден был бы подчиниться, но тяжкое иго которого я, к собственному удовлетворению, сбросил хоть на некоторое время».

Так мог бы оправдываться ученик природы, перенесенный внезапно в фантастические сферы и очутившийся лицом к лицу

с божеством, представления о котором оказываются диаметрально противоположными тому, что мы называем на земле мудростью, благостью, справедливостью. Действительно, теология точно создана для того, чтобы извратить все естественные понятия нашего ума; эта мнимая наука словно нарочно старается сделать из своего бога существо, находящееся в кричащем противоречии с требованиями человеческого разума. Между тем здесь, на земле, мы вынуждены руководствоваться указаниями этого разума; если в загробном мире все отлично от земного существования, то совершенно бесполезно думать или рассуждать о нем. Кроме того, зачем полагаться в этом вопросе на людей, которые способны судить о нем не лучше нас самих?

Как бы то ни было, если допустить, что бог творец всего, то смешно думать угодить или не угодить ему нашими поступками, мыслями, словами; нелепо думать, будто человек—дело рук его—может иметь заслугу или провиниться в его глазах: ясно, что человек неспособен нанести вред всемогущему существу, бесконечно блаженному по своей сущности; ясно, что он не может не угодить тому, кто его сделал тем, что он есть; его страсти, его желания, его склонности—необходимые следствия полученной им организации; мотивы, побуждающие его волю делать добро или зло, зависят, очевидно, от качеств окружающих его вещей. Если разумное существо создало нас, дало нам наши органы, поместило нас в обстановку, в которой мы живем, сообщило свойства предметам, которые действуют на нас и определяют нашу волю, то как можем мы обидеть его? Если у меня нежная, чувствительная, сострадательная душа, то лишь потому, что я получил от бога легко возбудимые органы и, как следствие этого, живое воображение, развитое потом воспитанием; если я бесчувственен и жесток, то потому, что природа дала мне невосприимчивые органы и, как следствие этого, тупое воображение и нечувствительное сердце. Если я придерживаюсь известной религии, то потому, что получил ее от своих родителей, не родиться от которых зависело не от меня и которые придерживались этой религии до меня: их авторитет, пример и советы заставили мой ум подчиниться указаниям их ума. Если я стал неверующим, то потому, что я неспособен ни бояться, ни восхищаться неизвестными вещами и что благодаря особо сложившимся обстоятельствам моей жизни я смог освободиться от иллюзий своего детства.

Поэтому, только не разбираясь в принципах своего учения, теолог может утверждать, будто человек способен угодить или не угодить могущественному создавшему его богу. Лица, думающие приобрести заслуги или провиниться перед своим богом, воображают, будто это верховное существо наградит их за организацию, которую оно само им дало, и накажет их за ту, которой оно им не дало. Руководясь этими странными идеями, мягкосердечный и любвеобильный верующий надеется быть когда-нибудь вознагражденным за пыл своего воображения; ревностный верующий не сомневается в том, что его бог вознаградит его когда-

нибудь за едкость его желчи или за жар его крови; неистовствующие желчные аскеты (penitent) воображают, что их бог зачтет им безумства, совершенные ими под влиянием их ненормальной организации или их фанатизма, и что он особенно будет доволен их мрачным настроением, суровостью их осанки, их ненавистью к удовольствиям; верующий фанатик, упорный религиозный спорщик не могут себе представить, чтобы их бог, которого они себе рисуют по своему собственному образу, мог относиться благосклонно к более флегматичным и менее желчным людям, к людям с менее бурной кровью. Всякий человек думает, что его организация лучше других, и сообразуется лучше всего с организацией его бога.

Какие странные идеи о божестве должны быть у ослепленных смертных, воображающих, будто верховный владыка вселенной способен возмущаться какими-то изменениями, происходящими в их теле или в их духе! Какая бессмыслица думать, будто его невозмутимое счастье может быть нарушено, а планы его расстроены мимолетными сотрясениями, происходящими в незаметных волосках мозга одного из его созданий! Теология дает нам довольно жалкое представление о боге, могущество, величие и благость которого она не перестает прославлять!

Если в наших органах не произошло какого-нибудь резкого изменения, то не изменяются и наши ощущения от предметов, хорошо знакомых нам на основании свидетельства наших чувств, опыта, разума. Мы ни при каких обстоятельствах не сомневаемся в белизне снега, в свете дня, в пользе добродетели. Иначе обстоит дело с предметами, которые являются всецело плодом нашего воображения и не подтверждаются постоянным свидетельством наших чувств: о них мы судим различно, смотря по нашему настроению. А настроения эти изменяются в зависимости от бесчисленных невольных впечатлений, получаемых ежеминутно нашими органами от массы причин как внешнего порядка, так и заключающихся в нашем собственном организме. Органы эти без нашего ведома испытывают непрерывные воздействия: они то ослабляются, то натягиваются в зависимости от упругости и давления воздуха, от состояния температуры, от степени влажности воздуха, от состояния здоровья, от температуры крови, обилия желчи, состояния нервной системы и т. д. Эти различные причины влияют неизбежным образом на представления, мысли, взгляды человека в любой данный момент; под влиянием этого он видит различно вещи, рисуемые ему воображением, так как они не могут быть исправлены ни опытом, ни памятью. Вот почему религиозные представления рисуются человеку постоянно различным образом; в ту минуту, когда волокна его будут предрасположены к дрожанию, он будет малодушным и трусливым и будет лишь с трепетом думать о своем боге; в другой же момент, когда эти волокна будут тверже, он станет смотреть на этого самого бога хладнокровнее. Теолог или жрец назовут его малодушие *внутренним чувством*, *предупреждением свыше*, *тайным наитием*; но тот, кто знает

человека, скажет, что это просто—механическое движение, вызванное физической, естественной причиной. Действительно, можно при помощи чисто физического механизма объяснить все происходящие часто на протяжении какой-нибудь минуты изменения в воззрениях, взглядах, суждениях людей: под влиянием этого механизма они то рассуждают правильно, то несут вздор.

Вот каким образом, не прибегая к учениям о благодати, вдохновении, видениях, сверхъестественных движениях, можно объяснить ту неуверенность и те колебания, которые мы замечаем иногда у весьма просвещенных в других отношениях лиц, когда речь заходит о религии. Часто, несмотря на все доводы рассудка, они под влиянием настроения момента впадают в предрассудки своего детства, от которых в других случаях мы считали их совершенно свободными. Эти изменения особенно заметны бывают в случае недомогания, болезни, при приближении смерти: умственный барометр тогда часто падает; призраки, которые ты презирал или истинную цену которых ты знал в состоянии здоровья, приобретают теперь новую силу; начинаешь трепетать, потому что животная машина ослабела; начинаешь рассуждать нелепо, потому что мозг неспособен правильно выполнять свои функции. Ясно; что в этом заключается истинная причина тех перемен, которыми злостно пользуются жрецы против неверия и которыми они доказывают обоснованность своих фантастических учений. *Обращения* или перемены во взглядах людей зависят всегда от какого-нибудь физического расстройства их организма, вызванного горем или какой-нибудь иной естественной причиной.

Наши взгляды, завися постоянно от физических причин, изменяются параллельно изменениям, происходящим в нашем теле; мы рассуждаем правильно, когда наше тело здорово и его конституция хорошая; мы рассуждаем неправильно, когда тело это испытывает какое-либо расстройство: в этом случае наши идеи перестают быть связными, мы неспособны правильно соединять их между собой, мы не можем разыскать своих принципов и извлечь из них верные выводы; наш мозг расстроен, и мы ничего не видим под правильным углом зрения. Есть люди, которые в морозную погоду не представляют себе своего бога таким же, как в облачную, дождливую погоду; они рисуют себе его иначе в мрачном настроении, чем когда они веселы; иначе на людях, чем когда они одни. Здравый смысл подсказывает нам, что мы способны правильно рассуждать лишь тогда, когда тело наше здорово, а дух ничем не возмущен; здесь мы имеем общий критерий, с помощью которого мы можем рассматривать наши суждения и исправлять наши понятия, когда какие-нибудь непредвиденные причины вносят в них изменения.

Если у одного и того же индивида так непостоянны и зыбки религиозные взгляды, то сколь различными они должны быть у разных существ, из которых складывается человеческий род? Если нет, может быть, двух людей, видящих в точности одинаково какой-нибудь физический предмет, то как, тем более, различ-

но должны смотреть они на вещи, существующие лишь в их воображении? Как бесконечно разнообразно должны они рисовать себе идеальное верховное существо, представление о котором должно меняться каждую минуту? Словом, безрассудно было бы приписывать людям то, что они должны думать о религии и о боге: представления эти являются целиком плодом воображения, и у людей, как мы уже неоднократно говорили, никогда не будет общей меры для них. Бороться с религиозными взглядами людей— это значит бороться с их воображением, их организацией, их привычками, дающими им возможность усвоить самые нелепые и необоснованные взгляды. Чем энергичнее работает воображение людей, чем пламеннее они относятся к вопросам религии, тем труднее разуму избавить их от их призраков: призраки эти стали необходимой пищей для их пылкого воображения. Одним словом, бороться с религиозными взглядами людей— это значит бороться с их страстью к чудесному. Люди, одаренные живым воображением, постоянно возвращаются, вопреки увещаниям разума, к призракам, ставшим для них благодаря привычке дорогими, хотя бы они были вредными или опасными; в утешение себе они их украшают каждый на свой лад. Так, человек с мягкой душой нуждается в боге, которого он любил бы; счастливому мечтателю нужен бог, которого он мог бы отблагодарить; несчастному мечтателю нужен бог, принимающий участие в его страданиях; верующему меланхолического склада нужен бог, огорчающий его и поддерживающий в нем расстройство, ставшее необходимым для его болезненной организации. Мало того, неистовствующему аскету нужен жестокий бог, вменяющий ему в обязанность быть бесчеловечным по отношению к самому себе; а вспыльчивый фанатик считал бы себя несчастным, если бы бог не приказывал ему испытывать на других действие своего пылкого темперамента и своих буйных страстей.

Тот, кто довольствуется приятными иллюзиями, несомненно, менее опасен, чем мечтатель, душу которого тревожат отвратительные призраки. Если мягкий и добродетельный человек не причиняет вреда обществу, то человек с сильными страстями рано или поздно окажется вредным для своих ближних. Бог таких людей, как Сократ или Фенелон, подходит для людей столь же мягких, как они сами; но он не может быть без вреда богом целого народа, где редко можно найти людей их закала. Божество, как мы это уже не раз указывали, останется навсегда для большинства смертных каким-то страшилищем, способным расстроить их воображение, разнуздать их страсти, сделать их вредными для окружающих. Если добродетельные люди рисуют себе своего бога в виде благого существа, то, аналогично, порочные, непреклонные, неспокойные, дурные люди приписывают, своему богу свой собственный характер и пользуются его примером, чтобы дать полный простор своим собственным страстям. Каждый человек созерцает призраки по-своему, а число тех, которые станут себе представлять божество в виде отвратительного, злого и жестокого существа,

будет всегда значительно больше и они будут всегда опаснее, чем те, кто рисует его себе в привлекательных красках. На одного счастливца, создаваемого этим призраком, будут тысячи несчастных; рано или поздно он станет неиссякаемым источником всякого рода расколов и безумств; он станет смущать невежд, на которых обманщики и фанатики имеют всегда влияние; он будет пугать трусов и малодушных, склонных в силу своей слабости к вероломству и жестокости; он заставит трепетать самых добродетельных людей, которые при всей своей добродетели будут бояться немилости своенравного и капризного бога; он не удержит от злодеяний дурных людей, которые не будут думать о нем и станут совершать преступления или даже используют его, чтобы оправдать свои злодеяния. Одним словом, в руках тиранов этот тиранический бог послужит орудием подавления свободы народов и безнаказанного нарушения справедливости. В руках жрецов этот бог окажется великолепным талисманом, при помощи которого можно обмануть и подчинить себе как государей, так и подданных; наконец, в руках народов этот идол будет всегда обоюдоострым оружием, которым они сами нанесут себе смертельнейшие раны.

С другой стороны, так как этот теологический бог представляет собой груду противоречий; так как, несмотря на его неизменность, его рисуют нам то как воплощенную доброту, то как самого жестокого и самого несправедливого из тиранов; так как, далее, организм людей испытывает непрерывные изменения, то ясно, что он не может казаться всегда одинаковым тем, кто им занимается. Лица, составившие себе о нем самые благоприятные представления, вынуждены часто признать, что нарисованный ими портрет не во всем сходен с оригиналом. Горячо верующий и самый предубежденный фанатик не могут не видеть, как меняются их представления о божестве; если бы они были способны рассуждать, то они поняли бы непоследовательность своего поведения по отношению к нему. Действительно, они должны были бы заметить, что их поведение служит опровержением чудесных свойств и совершенств, приписываемых ими их богу. Молиться божеству—не значит ли это сомневаться в его мудрости, в его благости, в его провидении, в его всеведении, в его неизменности? Не значит ли это обвинять его в том, что он забывает свои создания, и требовать от него, чтобы он нарушил вечные веления своей справедливости и изменил установленные им самим неизменные законы? Молиться богу—не значит ли это сказать ему: «О мой боже! я признаю твою мудрость, твое бесконечное всеведение и благость; однако ты меня забываешь; ты не думаешь о своем создании: ты не знаешь или притворяешься, будто не знаешь, чего ему недостает; разве ты не видишь, что я страдаю от чудесного порядка, внесенного твоими мудрыми законами в природу! Природа, вопреки твоим повелениям, делает в настоящее время мое существование невыносимым: измени же, молю тебя, сущность, сообщенную твоей волей всем вещам. Сделай так, чтобы стихии потеряли ради меня в данный момент свои отличительные свойства: устрой, чтобы тяжелые тела

не надали, чтобы огонь не обжигал, чтобы полученная мною от тебя хрупкая организация не страдала от испытываемых ею каждую минуту толчков. Исправь ради моего благополучия план, начертанный от века твоей бесконечной мудростью». Таковы приблизительно желания, воссылаемые всеми людьми; таковы их ежеминутные смехотворные просьбы к божеству, мудрость, разум и справедливость которого они прославляют, хотя почти всегда недовольны результатами этих божественных совершенств.

Не более последовательны они в вопросе о признательности, которой, по их мнению, люди обязаны божеству. Разве не справедливо, говорят они, отблагодарить божество за его благодеяния? Не было ли бы верхом неблагодарности непочитание виновника нашего существования и творца всего, что делает его приятным? Но, скажу я им, значит ваш бог действует из интереса и похож на людей, которые, когда они поступают даже бескорыстнейшим образом, требуют по крайней мере выражения знаков признательности за оказанные ими благодеяния? Неужели ваш бог, столь могущественный и столь великий, нуждается в чувствах вашей признательности? Кроме того, на чем основывается эта ваша благодарность? Разве бог делает добро одинаково всем людям? Разве большинство из них довольно своей судьбою? Разве вы сами всегда довольны своим существованием? Мне скажут, без сомнения, что само это существование—величайшее благо. Но как можно считать его серьезною выгодой? Разве оно не заключено в необходимом порядке вещей? Разве оно не вошло необходимым образом в неизвестный план вашего бога? Разве камень обязан чем-нибудь архитектору, который счел его необходимым для своей постройки? Разве вы знаете лучше, чем этот камень, скрытые намерения вашего бога? Если вы только способны чувствовать и рассуждать, то разве вы не замечаете на каждом шагу, что этот чудесный план заставляет вас страдать? Разве сами ваши мольбы к зодчему мира не доказывают, что вы недовольны? Вы родились, не желая того; существование ваше—вещь довольно ненадежная; вы страдаете вопреки вашему желанию; ваши удовольствия и страдания не зависят от вас; вы не вольны ни в чем; вы ничего не понимаете в плане мирового зодчего, которым вы не перестаете восхищаться и в котором вы, помимо вашего ведома, нашли себе место; вы—постоянная игрушка обожествляемой вами необходимости; ваш бог, призвав вас к жизни, заставляет вас потом покинуть ее: на чем же основываются ваши великие обязанности по отношению к провидению? Разве тот самый бог, который породил вас на свет, который наделил вас потребностями, который сохраняет вас, не отнимает у вас вдруг всех этих мнимых преимуществ? Если вы считаете существование величайшим из благ, то разве потеря этого существования не есть, с вашей точки зрения, величайшее из бедствий? Если смерть и страдание являются огромным злом, то разве они не заглаживают добра, заключающегося в факте жизни и в сопровождающих ее иногда удовольствиях? Если в планы провидения одинаково вошли ваше рождение и ваш конец, ваши на-

слаждения и ваши муки, то я не вижу, почему вы должны благодарить его. Чем можете вы быть обязаны господину, который, вопреки вам, заставляет вас появиться на этот свет, чтобы начать опасную, неравную игру, в которой вы можете проиграть или выиграть вечное блаженство?

Нам говорят, правда, о загробной жизни, в которой человек якобы будет вполне счастливым. Но если даже допустить на минуту возможность загробной жизни (столь же мало обоснованной, как и бытие существа, от которого ее ожидают), то надо во всяком случае подождать благодарить за нее до тех пор, пока мы не узнаем ее на опыте: в знакомой нам земной жизни люди гораздо чаще несчастны, чем счастливы. Если бог не мог, не желал или не дозволил, чтобы его любимые создания были вполне счастливы на земле, то откуда мы знаем, что он сумеет или захочет сделать их более счастливыми в загробной жизни? Нам ответят ссылкой на откровения, на формальные обещания божества, обязавшегося вознаградить своих любимцев за испытываемые ими на земле бедствия. Допустим на минуту подлинность этих обещаний; но разве сами эти откровения не показывают нам, что благое божество назначило вечные наказания для большинства людей? Если эти угрозы реальны, то неужели люди должны быть признательны божеству, которое без их ведома наделило их жизнью, чтобы они, пользуясь своей мнимой свободой, подвергались риску вечных злополучий? Не лучше ли было бы для них вовсе не существовать или же существовать в виде камней и животных, от которых бог не требует ничего, чем пользоваться этими пресловутыми способностями и привилегией заслуги и вины, способными довести разумные существа до ужаснейшего несчастья? Если принять во внимание незначительное количество избранных и огромное число осужденных, то найдется ли здравомыслящий человек, который согласился бы, будь это в его воле, подвергаться риску вечного осуждения?

Итак, с какой бы стороны мы ни подходили к теологическому призраку, люди, если бы они были последовательны даже в своих заблуждениях, не должны были бы ни молиться ему, ни воздавать поклонения, ни благодарить его. Но в религиозных вопросах люди никогда не рассуждают; они следуют лишь импульсам своих страхов, своего воображения, темперамента, своих собственных страстей или страстей их руководителей, добившихся права диктовать им их взгляды. Страх создал богов; ужас не перестает сопровождать их, а когда дрожишь от страха, то невозможно здраво рассуждать. Поэтому люди не сумеют никогда рассуждать правильно о вещах, смутное представление о которых будет всегда связано с мыслью о страхе. Если кроткий и добродетельный мечтатель видит в своем боге доброго отца, то большинство смертных смотрит на него, как на грозного султана, как на злого тирана, как на жестокий и извращенный дух. Таким образом, мысль о боге будет всегда играть в истории человечества роль опасного фермента, способного довести человечество до рокового брожения. Если можно примириться с добрым богом, которого создал себе

по своему подобию кроткий, человеколюбивый и мягкосердечный верующий, то в интересах человеческого рода—уничтожить идола, который порожден страхом, вскормлен меланхолией, представление о котором несет с собой человечеству безумие и взаимное истребление.

Не будем, однако, надеяться, что разум способен освободить человечество сразу от заблуждений, являющихся плодом столь разнообразных причин. Было бы бессмысленно рассчитывать исцелить в одно мгновение наследственные, эпидемические, укоренившиеся за века своего существования, заблуждения, которые постоянно поддерживаются невежеством, страстями, привычками, страхами, непрекращающимися бедствиями народов. Первые боги возникли под влиянием древнейших катастроф на земле; новые катастрофы породят новых богов, если старые будут забыты. Невежественные, несчастные и напуганные существа будут создавать себе всегда богов, либо же будут по легковерию перенимать тех богов, которых им станут проповедовать обманщики или фанатики.

Поэтому ограничимся лишь указанием на веления разума тем, кто может услышать голос его; будем показывать истину тем, кто в состоянии выдержать блеск ее; будем просвещать тех, кто не желает бороться с очевидностью и не коснеет упорно в заблуждении. Будем ободрять тех, что не имеет сил порвать со своими иллюзиями. Внушим уверенность добродетельному человеку, которого его религиозные страхи тревожат больше, чем испорченного человека, следующего всегда вразрез со своими взглядами за голосом своих страстей; будем утешать несчастного, стонущего под бременем слепо усвоенных им предрассудков; рассеем тревоги того, кто сомневается и кто в своих добросовестных поисках истины находит часто даже в самой философии лишь какие-то зыбкие, неустойчивые мнения. Прогоним, в интересах гения, иллюзию, отнимающую у него его время; избавим от религиозного кошмара робкого человека, который под влиянием своих напрасных страхов становится бесполезным для общества; отнимем у желчного человека бога, который терзает его, ожесточает его, растравляет его желчь; лишим фанатика бога, который вкладывает ему кинжал в руку; лишим обманщиков и тиранов бога, которым они пользуются, чтобы устрашать, порабощать и обездоливать человеческий род. Освободив добродетельных людей от пугающих их представлений, не будем, однако, одобрять дурных людей, врагов общества; лишим их тех средств, на которые они рассчитывают в надежде искупить свои злодеяния: неопределенные и далекие страхи, которые неспособны были удержать их от их преступлений, заменим реальными, актуальными страхами; пусть они стыдятся, видя себя такими, каковы они суть; пусть они трепещут, зная, что их планы раскрыты; пусть они дрожат, боясь того дня, когда люди, терпевшие от их бесчинств, вдруг освободятся от заблуждений, которыми они пользовались для порабощения их.

Если мы не в состоянии излечить народы от укоренившихся

в них предрассудков, то постараемся по крайней мере помешать им предаваться излишествам, до которых их часто доводила религия: пусть люди создают себе призраки, пусть они думают о них, что им угодно, но пусть, предаваясь своим бредням, они при этом не забывают, что они люди и что социальные существа не должны походить на диких зверей. Противопоставим фиктивным интересам неба реальные интересы земли. Пусть, наконец, государи и народы поймут, что выгоды, вытекающие из истины, справедливости, хороших законов, разумного воспитания, гуманной и мягкой морали, более прочны, чем те, которых они так тщетно ожидают от своих богов; пусть они поймут, что нельзя приносить в жертву столь реальные и серьезные блага каким-то гадательным надеждам, так часто опровергавшимся опытом. Чтоб убедиться в этом, достаточно всякому разумному человеку обратить внимание на бесчисленные злодеяния, совершавшиеся во имя божие; достаточно ему изучить чудовищную историю бога и историю его гнусных служителей, повсюду разжигавших пламя раздоров и безумия. Пусть по крайней мере государи и подданные научатся оказывать иногда сопротивление страстям этих самозванных истолкователей воли божией, особенно, когда они станут от имени божества приказывать им быть бесчеловечными и нетершимыми, заглушать требования природы, справедливости и разума и не думать совершенно об интересах общества.

Жалкие смертные! До каких же пор ваше столь деятельное и падкое до чудесного воображение будет стремиться за грани чувственного мира, вредя этим вам самим и существам, с которыми вы живете здесь, на земле? Почему вы не следуете мирно по легкому и простому пути, начертанному вам вашей природой? К чему усеивать терниями дорогу жизни, зачем множить бедствия, на которые и без того обрекает вас ваш жребий? Каких выгод ожидаете вы от божества, которого вам не удалось еще узнать до сих пор, несмотря на объединенные усилия человечества? Забудьте же о том, чего не в состоянии понять человеческий ум; оставьте свои призраки; занимайтесь исследованием истины; научитесь искусству жить счастливо; улучшайте свои нравы, свои правительства, свои законы; думайте о воспитании, о возделывании земли, об истинно полезных науках; работайте усердно; заставьте своим трудом природу быть полезной вам,—и боги тогда ничего не сумеют сделать вам. Предоставьте праздным мыслителям, бесполезным мечтателям бесплодный труд исследования бездны, от которой вы должны отвратить свои взоры. Наслаждайтесь благами, связанными с вашим теперешним существованием, умножайте число их; не устремляйтесь никогда за грани своего поприща. Если же вам нужны иллюзии, то разрешите вашим ближним иметь тоже свои иллюзии и не убивайте ваших братьев, если они станут фантазировать отличным от вас образом. Если вы желаете себе богов, то пусть ваше воображение сочиняет их; но не забывайте из-за этих воображаемых существ своих обязанностей по отношению к реальным существам, с которыми вы живете вместе.

ГЛАВА XI

Апология взглядов, содержащихся в этом сочинении.— О безбожии.—Существуют ли атеисты?

Все изложенное в этом сочинении должно было бы убедить людей, способных рассуждать, в ничтожности предрассудков, которым они придают такое значение. Но очевиднейшие истины оказываются бессильными против бредней воображения, привычки и страха; нет ничего труднее, как уничтожить укоренившееся веками в человеческом мозгу заблуждение. Оно несокрушимо, поскольку оно поддерживается всеобщим согласием, распространяется воспитанием, укрепляется привычкой и примером, охраняется авторитетом и получает постоянно новую пищу благодаря надеждам и страхам народов, видящих в этих своих заблуждениях лекарство от своих страданий. Таковы те объединенные силы, которыми держится господство религии в этом мире и благодаря которым царству ее как будто не будет конца.

Не будем же удивляться тому, что большинство людей любит свое ослепление и боится истины. Мы наблюдаем, что люди повсюду упорно привязаны к призракам, от которых они ждут своего благополучия, в то время как эти призраки являются в действительности источниками всех их бедствий. Толпа, любящая чудесное, пренебрегающая тем, что просто и легко понятно, не знакомая с законами природы, не умеющая пользоваться услугами разума, всегда падает ниц перед невидимыми силами, которые ее заставляют почитать. Она обращается к ним со своими жаркими просьбами, она умоляет их в своих несчастиях, она жертвует им плодами своего труда, она постоянно благодарит пустые идолы за блага, которых она не получает от них, или же просит у них милостей, которых она не может добиться от них. Ни опыт, ни размышление не могут разубедить ее; она не замечает, что эти боги были всегда глухими к ее мольбам; она винит за это самое себя; она считает их разгневанными на себя, она дрожит, стенает, вздыхает у их ног, она покрывает их алтари дарами; она не замечает, что эти столь могущественные существа подчинены природе и оказывают ей помощь лишь тогда, когда сама природа содействует ей. Так народы оказываются соучастниками тех, кто их обманывает, относясь так же враждебно к истине, как и те, кто вводит их в заблуждение.

В религиозных вопросах очень мало людей, которые не разделяют в той или иной мере взглядов толпы. На всякого человека, уклоняющегося от общепринятых мнений, смотрят вообще, как на самоуверенного безумца, высокомерно считающего себя более мудрым, чем другие. При магическом имени религии и божества внезапный панический страх овладевает умами; общество при виде нападок на религию приходит в тревогу; каждому кажется, что вот-вот владыка небес направит свою мстительную руку против государства, в котором непокорная природа произвела чу-

довище, дерзающее не бояться гнева его. Даже самые спокойные лица считают мятежным безумцем того, кто осмеливается оспаривать у этого фиктивного владыки его сомнительные права. В силу этого всякий решающийся разорвать повязку предрассудков кажется безумцем, опасным гражданином; над ним произносится почти единодушный приговор; общественное негодование, разжигаемое фанатизмом и обманами, не дает ему высказаться: всякий счел бы себя виновным, если бы согласился выслушать его; всякий боялся бы оказаться его соучастником, если не обнаружил бы своего негодования против него и своего рвения в пользу разгневанного грозного божества. Таким образом на человека, который прислушивается к голосу своего разума, на ученика природы, смотрят, как на какое-то зачумленное существо; во враге тлетворного религиозного призрака видят врага человеческого рода; человека, желающего установить прочный мир между людьми, считают нарушителем общественного спокойствия; единогласно изгоняют того, кто хотел бы ободрить напуганных смертных, разбив идолы, перед которыми предрассудки заставляют их трепетать. При одном названии *атеиста* верующий человек начинает дрожать, сам деист делается неспокойным, жрец впадает в ярость, тиран готовит свои костры, а толпа рукоплещет наказаниям, к которым нелепые законы приговаривают истинного друга человеческого рода.

На такой прием должен рассчитывать всякий человек, осмеливающийся показать своим ближним истину, которую все как будто бы ищут, но которую все боятся найти, либо же не узнают, когда ее им хотят показать. Действительно, что такое *атеист*? Это—человек, уничтожающий пагубные для человечества иллюзии, чтобы вернуть людей к природе, к опыту, к разуму. Это—мыслитель, который, изучив материю, ее энергию, ее свойства и способы действия, не нуждается для объяснения естественных явлений и действий природы в каких-то идеальных силах, воображаемых интеллектах, фантастических существах: все эти мнимые причины не только не объясняют природы, но делают ее непонятной, загадочной, бесполезной для человеческого счастья.

Таким образом, на людей, которые одни лишь обладают простыми и истинными представлениями о природе, смотрят, как на нелепых мечтателей или недобросовестных мыслителей! Людей, составивших себе рациональные представления о движущей силе вселенной, обвиняют в отрицании существования этой силы; людей, видящих во всем происходящем в мире постоянные и твердые законы, обвиняют в том, что они *приписывают все случаю*; слепыми и безумными называют их фантазеры, воображение которых, блуждающее где-то в пустоте, приписывает естественные явления фиктивным, существующим лишь в их собственном мозгу, причинам, каким-то мнимым существам, призрачным силам, которыми упорно заменяют реальные, известные из опыта, причины. Ни один здравомыслящий человек не может отрицать энергии природы или существования силы, благодаря которой материя дей-

ствует и движется; но точно так же ни один здравомыслящий человек не может приписывать этой силы существу, находящемуся вне природы, отличному от материи, не имеющему ничего общего с ней: утверждать, будто эта сила находится в каком-то неизвестном существе, составленном из груды непонятных качеств и противоречивых атрибутов, т. е. в каком-то немыслимом целом, не значит ли это утверждать, что этой силы вовсе не существует? Неразрушимые элементы, *атомы* Эпикура, движение, столкновение и сочетание которых производят все вещи, являются, несомненно, более реальными причинами, чем теологический бог. Таким образом, подлинными безумцами являются сторонники воображаемого, противоречивого, непостижимого существа, которого нельзя никак понять, которое является пустым словом, относительно которого можно все отрицать и нельзя ничего утверждать; безумцами, повторяю я, являются люди, делающие из подобного призрака творца, двигателя и хранителя вселенной. Не являются ли настоящими *атеистами* мечтатели, не способные связать никакого положительного представления с причиной, о которой они говорят без умолку? Не являются ли настоящими слепцами мыслители, делающие из чистого небытия источник всех вещей? Не верх ли безумия олицетворять абстракции или же отрицательные идеи и падать затем ниц перед плодом своего собственного воображения?

Между тем люди этого рода руководят общественным мнением, обрекая в жертву его насмешек и мести людей более разумных, чем они сами. Если верить этим глубокомысленным фантазерам, то только безумцы могут отвергать существование в природе какого-то совершенно непостижимого двигателя. Но неужели безумно предпочитать известное неизвестному? Преступно ли приглядываться к указаниям опыта и считаться со свидетельством чувств при рассмотрении важнейшего для нас вопроса? Неужели такой ужасный проступок—прислушиваться к голосу разума и предпочитать его веления высокопарным разглагольствованиям каких-то софистов, не понимающих, по их собственным словам, ничего в боге, которого они нам проповедуют? Между тем, по их утверждению, нет более гнусного злодеяния, нет более опасного для общества дела, чем отнять у религиозного призрака, которого они сами не знают, непонятных качеств и всего пышного аппарата свойств, которыми его наделили воображение, невежество, страх и обман; нет ничего более ужасного и преступного, чем пытаться успокоить людей и освободить их от кошмарного призрака, одна мысль о котором была источником всех их бедствий; нет ничего более важного, чем истребить смельчаков, дерзающих уничтожить невидимые чары, которые держат человечество в заблуждении: желание разбить оковы человечества рассматривалось как желание уничтожить самые священные узы его.

Под влиянием этих обвинений, постоянно возобновлявшихся обманщиками и повторявшихся невеждами, народы никогда не осмеливались прислушиваться к благодетельным указаниям разу-

ма, стремившегося освободить их от заблуждений. Друзей человечества не слушали, потому что они были врагами призраков. И вот народы продолжают пребывать в трепете; немногие мудрецы осмеливаются ободрять их; почти никто не дерзает выступать против зараженного суеверием общественного мнения; боятся могущества обманщиков и угроз тиранов, ищущих опоры себе в иллюзиях человечества. Клики торжествующего невежества и надменного фанатизма заглушали всегда слабый голос природы: природа вынуждена была умолкнуть, уроки ее были вскоре забыты; когда же она дерзала говорить, то чаще всего на каком-то загадочном языке, непонятном для огромного большинства людей. Разве мог простой народ, с таким трудом усваивающий очевиднейшие и яснейшие истины, понять тайны природы, изложенные намеками, аллегорически?

Наблюдая ярость, какую вызывают у теологов взгляды атеистов, присматриваясь к наказаниям, которым по их наущению подвергали последних, можно притти к выводу, что эти метафизики вовсе не так уверены в бытии своего бога, как они это утверждают, и не считают взгляды своих противников столь нелепыми, как они это уверяют. Только недоверие, слабость и страх делают человека жестоким: на тех, кого презираешь, не сердишься; сумасшествие не считаешь подлежащим наказанию преступлением; над безумцем, который стал бы отрицать существование солнца, остается только смеяться: нужно быть самому безумцем, чтобы наказывать его. Бешенство теологов доказывает только слабость их позиции; бесчеловечность этих своекорыстных людей, профессия которых заключается в том, чтобы проповедовать народам иллюзии, доказывает, что только они одни извлекают выгоды из невидимых сил, которыми с таким успехом устрашают смертных[1]. Между тем именно эти тираны духа, не заботясь о последовательности в своих принципах, уничтожают одной рукой то, что они воздвигают другой: именно они, приписав божеству бесконечную благость, мудрость и справедливость, потом клевещут на него и порочат его, утверждая, что оно жестоко, капризно, несправедливо, деспотично, что оно жаждет крови несчастных людей. Именно теологи—подлинные безбожники.

Тот, кто не знает божества, не может нанести ему оскорбления и, следовательно, не может быть назван безбожником. *Быть безбожником*, говорит Эпикур, *это не значит вовсе отнимать у толпы ее богов, это значит приписывать этим богам взгляды толпы.* Быть безбожником—это значит оскорблять бога, в которого веришь, это значит сознательно посягать на него. Быть безбожником—это значит признавать благого бога, проповедуя в то же время преследование и истребление людей. Быть безбожником—это значит обманывать людей во имя божества, кото-

[1] Лукиан описывает, как Юпитер в споре с Менипом желает поразить его молнией; на это философ ему отвечает: «*А! Ты сердишься, ты хватаешься за свою молнию? Значит, ты неправ*».

рым пользуются для удовлетворения своих собственных гнусных страстей. Быть безбожником—это значит утверждать, будто бесконечно блаженный и всемогущий бог может терпеть какой бы то ни было ущерб от своих жалких творений. Быть безбожником—это значит лгать во имя бога, которого выдают за врага лжи. Наконец, быть безбожником—это значит пользоваться божеством, чтобы вызывать смуты в государстве и порабощать народы тиранам; это значит убеждать людей, что дело лжи есть дело божие; это значит приписывать богу преступления, сводящие на-нет его божественные совершенства; быть безбожником, а заодно и безумцем—это значит создавать пустой призрак из бога, которому поклоняешься.

С другой стороны, быть благочестивым—это значит служить своему отечеству, быть полезным своим ближним и работать для их счастья; каждый может сделать это в меру своих способностей: мыслитель может оказаться полезным, если он имеет мужество провозглашать истину, бороться с заблуждением, сражаться с предрассудками, повсюду мешающими счастью человечества; поистине полезно и даже нравственно обязательно вырывать у смертных кинжалы, которые им вкладывает в руки фанатизм, лишать обман и тиранию пагубной власти над общественным мнением, которой они пользовались всегда и везде, чтобы строить на обломках свободы, безопасности, общественного счастья свое собственное благополучие. Быть поистине благочестивым—это значит религиозно соблюдать святые законы природы и верно следовать налагаемым ею на нас обязанностям; быть благочестивым—это значит быть человечным, справедливым, добрым; это значит уважать права людей; быть благочестивым и рассудительным—это значит отвергать бредни, мешающие понять советы разума.

Итак, что бы ни говорили фанатики и обманщики, человек, отрицающий бытие божие, основывающееся, как он видит, лишь на тревогах испуганного воображения; человек, отвергающий вечно противоречащего самому себе бога; человек, прогоняющий мысль о боге, вечно враждующем с природой, разумом, счастьем людей; человек, избавляющийся от столь пагубного призрака, может почитаться благочестивым, хорошим и добродетельным, если его поведение не уклоняется от неизменных предписаний природы и разума. Разве из того, что человек отказывается признать бытие внутренне противоречивого бога, а также приписываемые ему непонятные пророчества, следует, что он отказывается признавать явные и очевидные законы природы, от которой он зависит, власть которой он испытывает, требования которой он должен выполнять под угрозой наказания здесь, на земле? Правда, если бы добродетель заключалась в постыдном отказе от разума, в пагубном фанатизме, в бесполезных обрядах, то атеиста нельзя было бы считать добродетельным; но если добродетель заключается в том, чтобы делать обществу все то добро, на которое способен, то атеист может почитаться добродетельным: нельзя счи-

тать его преступным, если при всей своей мягкости он мужественно выразит свое законное негодование против пагубных для счастья человечества предрассудков.

Прислушаемся, однако, к обвинениям, возводимым теологами на атеистов: разберем хладнокровно, без гнева, изрыгаемую ими против атеистов брань. Теологам кажется, что атеизм — это верх безумия и извращенности; стремясь очернить своих противников, они объявляют абсолютное неверие плодом преступления или безумия. Мы не видим, говорят они, чтобы в гнусные заблуждения атеизма впали люди, могущие надеяться, что будущая жизнь для них будет блаженной жизнью. Одним словом, по мнению наших теологов, только голос страстей заставляет сомневаться в бытии существа, перед которым придется отчитываться за все злоупотребления в земной жизни; только страх наказания порождает атеистов: нам без конца повторяют слова еврейского пророка, будто только безумие может отрицать существование божества[1]. Если верить другим, то нет ничего более черного, чем сердце атеиста, ничего более лживого, чем его ум: атеизм может быть плодом лишь нечистой совести, старающейся избавиться от терзающих ее мыслей. «Правы те,—говорит Дерхем,—кто считает атеиста каким-то чудовищем среди разумных существ, одним из редких монстров, которые, в противоречии со всеми другими людьми, восстают не только против разума и человеческой природы, но и против самого божества».

Мы ответим на всю эту брань, предоставив читателю самому судить, так ли в самом деле абсурдна система атеизма, как утверждают эти глубокомысленные фантазеры, вечно спорящие между собой по поводу уродливых, противоречивых и странных произведений своего расстроенного воображения[2]. Правда, система натурализма не была до сих пор развита во всем своем объеме; но непредубежденные люди могли бы все же разобрать, плохо или хорошо рассуждает автор-атеист; утаил ли он серьезнейшие трудности; добросовестен ли он; прибегает ли он, подобно врагам человеческого разума, к разного рода уловкам, софизмам, ухищрениям и тонкостям, заставляющим всегда подозревать, что либо не обладаешь подлинным знанием, либо же боишься истины. Таким образом, только чистые, добросовестные, разумные люди вправе судить, лишены ли оснований вышеизложенные принципы; на суд этих честных людей ученик природы повергает свои взгляды: он вправе отвести суждение заблуждающихся фанатиков, само-

[1] «Dixit insapiens in corde suo, non est Deus». [«И сказал безумец в сердце своем: нет бога».] Если отбросить отрицание, то предложение это будет более верным. Кто захочет познакомиться с тем, как теологи ругают атеистов, тот пусть прочтет сочинение доктора Бентли, переведенное на латинский язык под названием «Stultitia atheismi».

[2] Наблюдая, как теологи не перестают обвинять атеистов в нелепостях, можно подумать, что они совершенно не знают возражений, выдвигаемых против них атеистами; правда, они для этого недурно устроились: жрецы могут говорить и печатать все, что им угодно, в то время как их противники не могут нигде показаться.

уверенных невежд и своекорыстных плутов. Люди, привыкнув рассуждать, найдут во всяком случае основания сомневаться в этих несуразных понятиях, представляющихся бесспорными истинами лишь тем, кто никогда не исследовал их согласно требованиям здравого смысла.

Мы охотно согласимся с Дерхемом, что атеисты встречаются редко: суеверие до того извратило природу и ее права, фантазерство до того ослепило человеческую мысль, страх до того смутил человеческое сердце, обман и тирания до того сковали мысль, а заблуждения, невежество и безумие до того спутали очевиднейшие понятия, что мало найдется людей, способных мужественно отрешиться от взглядов, внушаемых им со всех сторон. Этих людей так мало, что некоторые теологи, несмотря на все свои выпады против атеистов, в иные минуты, повидимому, сомневались даже в том, существуют ли последние вообще на свете, имеются ли люди, искренно отрицающие бытие божие[1]. В своих сомнениях они исходили, несомненно, из нелепых взглядов, приписывавшихся ими их противникам, которых они упорно обвиняли в том, будто они приписывают все *случаю*, *слепым* причинам, *инертной* и *мертвой* материи, неспособной действовать сама по себе. Мы, я думаю, достаточно подробно разобрали абсурдность этих нелепых обвинений; мы доказали и повторяем, что *случай* — это лишенное смысла слово, которое, подобно слову *бог*, свидетельствует лишь о незнании истинных причин. Мы доказали, что материя не мертва; что природа, деятельная по своему существу и необходимо существующая, обладает достаточной энергией, чтобы произвести все заключающиеся в ней вещи и все наблюдаемые в ней явления. Мы показали далее, что эта причина реальнее и понятнее, чем иллюзорная, противоречивая, непостижимая, немыслимая причина, которой теология приписывает все поражающие нас явления природы. Мы указали, что непостижимость естественных явлений не должна служить поводом приписывать их причине, еще более непонятной, чем все известные нам явления. Наконец, если нельзя, на основании непостижимости бога, отрицать его бытие, то все же несовместимость приписываемых ему атрибутов дозволяет утверждать, что соединяющее их в себе существо—простой призрак, существование которого невозможно.

---

[1] Те самые люди, которые утверждают, что атеизм в наше время встречается так редко, допускают, однако, что в былое время могли быть атеисты. Но как! Неужели природа обделила нас разумом по сравнению с людьми прошлого? Или, может быть, теперешний бог менее нелеп, чем боги древности? Неужели человечество достигло теперь бо́льших знаний насчет этого скрытого двигателя природы? Неужели бог современной мифологии, отвергнутый Ванини, Гоббсом, Спинозой и некоторыми другими мыслителями, более правдоподобен, чем боги языческой мифологии, отвергнутые Эпикуром, Стратоном, Теодором, Диагором и т. д.? Тертуллиан утверждал, будто *христианство рассеяло невежество язычников насчет сущности божества и будто среди христиан не было такого ремесленника, который не видел и не знал бы бога.* Но сам Тертуллиан признавал телесность бога и, значит, согласно воззрениям современной теологии, был атеистом. См. прим. I гл. VI этой части.

Теперь мы сможем установить смысл слова *атеист*, применяемого теологами часто без разбора ко всем тем, кто в чем-нибудь уклоняется от принятых ими взглядов. Если под *атеистом* понимать человека, отрицающего существование присущей материи силы, без которой невозможно понять природы, и если эту движущую силу назвать *богом*, то атеистов не существует, и слово это могло бы применяться только для обозначения сумасшедших. Но если под *атеистами* понимать людей, лишенных фантазерства, руководящихся опытом и свидетельством своих чувств, наблюдающих в природе лишь то, что в ней реально находится или что они способны познать в ней, считающих материю по существу активной и подвижной, находящейся в разнообразных сочетаниях, обладающей сама по себе различными свойствами и способной произвести все наблюдаемые в ней вещи; если под *атеистами* понимать физиков, убежденных, что можно без помощи всякой призрачной причины объяснить все явления одними законами движения, взаимоотношениями между разными вещами, их сродством, их аналогиями, их притяжениями и их отталкиваниями, их пропорциями, их соединениями и их разложениями[1]; если под *атеистами* понимать людей, которые не знают, что такое *дух*, и которые не видят необходимости *одухотворять*, или сделать непонятными, телесные, чувственные и естественные причины, являющиеся единственно реальными и активными; которые не считают целесообразным с точки зрения познания движущей силы мира отделить ее от него и приписать ее какому-то существу, помещенному вне великого целого,—существу совершенно непонятной природы, местопребывание которого никак нельзя указать; если под *атеистами* понимать людей, которые откровенно сознаются, что неспособны ни понять, ни примирить отрицательных атрибутов и теологических абстракций с человеческими и моральными качествами, приписываемыми божеству; или же людей, которые утверждают, что из этой смеси несовместимых качеств может получиться только фиктивное существо, так как чистый дух лишен органов, необходимых для пользования человеческими качествами и способностями; если под *атеистами* понимать людей, отвергающих призрак, отвратительные и несовместимые качества которого способны только нарушить спокойствие человеческого рода и до-

[1] Доктор Кэдворт в своей «Systema intellectuale», гл. II насчитывает у древних четыре категории атеистов: 1) учеников Анаксимандра, называвшихся *гилопатами*, которые приписывали образование всего бесчувственной материи; 2) *атомистов*, или учеников Демокрита, приписывавших все столкновениям атомов; 3) *атеистов-стоиков*, признававших слепую, но действующую по неизменным правилам природу; 4) *гилозоистов*, или учеников Стратона, приписывавших материи жизнь. Полезно заметить, что способнейшие физики древности были явными или скрытыми атеистами; но их учение постоянно подавлялось суеверием простого народа и было почти совершенно затерто фанатической и фантастической философией Пифагора и особенно Платона. Ведь неопределенное, загадочное, фантастическое берет обыкновенно верх над простым, естественным понятным. См. Le Clerc, Bibliothèque Choisie, т. II.

вести его до пагубнейшего безумия; если, говорю я, мыслителей этого рода называют атеистами, то нельзя сомневаться в их существовании. Их было бы множество, если бы учения здравой физики и здравого смысла были более распространены: на них тогда не смотрели бы, как на безумцев или бесноватых, но как на людей, свободных от предрассудков, взгляды—или, если угодно, невежество—которых были бы полезнее человечеству, чем мнимые знания и пустые гипотезы, издавна являющиеся истинными причинами его бедствий.

С другой стороны, если *атеистами* станут называть людей, вынужденных признаться, что они не имеют никакого представления о призраке, который они почитают и который они проповедуют другим; неспособных объяснить ни природы, ни сущности своего обоготворенного призрака; никогда не согласных между собой по вопросу о доказательствах бытия, о качествах и способе действия своего бога; путем бесчисленных отрицаний превращающих этого бога в чистое *небытие;* простирающихся или заставляющих других простираться ниц перед нелепыми фикциями своего безумствующего воображения; если, говорю я, *атеистами* называют людей этого рода, то, надо сознаться, мир полон атеистов, и к ним можно будет отнести даже искуснейших теологов, рассуждающих без конца о том, чего они не понимают; спорящих по поводу существа, бытия которого они не могут доказать; успешно уничтожающих своими противоречиями возможность этого бытия; сводящих на-нет совершенства этого бога бесчисленными несовершенствами, которые они ему приписывают; восстанавливающих людей против этого бога приписываемыми ему чертами жестокости. Наконец, можно было бы считать подлинными атеистами те легковерные народы, которые из почтения к традиции слепо падают ниц перед существом, представление о котором они получают от своих духовных руководителей, которые сами признаются, что в этом ничего не понимают. *Атеист*—это человек, который не верит в существование бога; но никто не может быть уверенным в бытии существа, которого он не понимает и которое, как уверяют, должно соединять в себе несовместимые качества.

Все вышеизложенное доказывает, что теологи сами не всегда понимали, в каком смысле они употребляли слово *атеист*; они пользовались этим словом, как бранным обозначением людей, взгляды и принципы которых расходились с их собственными воззрениями. Мы знаем, действительно, что эти хитроумные метафизики, с упорством придерживающиеся всегда своих взглядов, любили обвинять в атеизме всех тех, кому они хотели повредить, кого они хотели очернить, чьи взгляды они хотели выставить в невыгодном свете; поступая так, они были уверены, что встревожат неразумную чернь таким туманным обвинением, прозвищем, с которым невежество связывает представление о чем-то ужасном, так как оно не знает истинного смысла его. В итоге подобной политики нередко сторонники одних и тех же религиозных учений, поклонники одного и того же бога под влиянием своих религиоз-

ных распрей обвиняли друг друга в атеизме: быть атеистом означало здесь собственно—не разделять во всем взглядов тех, с кем споришь по религиозным вопросам. Толпа во все времена считала атеистами тех, кто думал о божестве иначе, чем вожди, за которыми она привыкла следовать. Сократ, почитатель единого бога, был в глазах афинского народа атеистом.

Мало того, как мы уже указали, в атеизме часто обвиняли даже таких лиц, которые особенно потрудились над установлением бытия божия, но которые не привели для этого удовлетворительных доказательств: так как в этом вопросе все аргументы более или менее хромают, то их врагам нетрудно было выдать их за атеистов, которые коварно предали дело божие слабой защитой его. Я здесь не буду настаивать на том, как шатка истина, которую называют совершенно очевидной, хотя в то же время ее пытаются постоянно доказывать, не удовлетворяя, однако, никогда этими доказательствами даже лиц, по их словам, вполне убежденных в ней. Во всяком случае факт тот, что при рассмотрении принципов авторов, пытавшихся доказать бытие божие, их обыкновенно находили слабыми или ложными, так как они не могли быть ни убедительными, ни истинными; сами теологи должны были сознаться, что их противники могли бы извлечь из этой аргументации выводы, противоречащие нужным для них взглядам; под влиянием этого они часто резко выступали против тех людей, которые воображали, что нашли убедительнейшие доказательства бытия божия: они, без сомнения, не понимали, что не может быть неуязвимой аргументация, пытающаяся доказать бытие мнимого и противоречивого существа, которое всякий человек видит по-своему[1].

Одним словом, в атеизме и безбожии обвиняли почти всех тех, кто с особенным жаром защищал дело теологического бога; на усерднейших сторонников его смотрели, как на перебежчиков и изменников; от этого упрека не могли избавиться даже самые верующие теологи; они беспощадно обвиняли в этом друг друга и, без сомнения, все заслужили обвинения в атеизме, если под атеистами понимать людей, взгляды которых о их боге разрушаются от малейшего прикосновения к ним критики.

---

[1] Что сказать о взглядах человека, выражающегося, подобно Паскалю в § VIII его «Мыслей», где он обнаруживает полную неуверенность в существовании бога? *«Я исследовал,*—говорит он,—*не оставил ли этот бог, о котором все говорят, каких-нибудь своих следов. Я смотрю во все стороны и повсюду вижу лишь мрак. Все, что я наблюдаю в природе, дает повод для сомнений и тревог. Если бы я в ней не видел ничего, что указывает на признаки божества, я решился бы ничему не верить. Если бы я повсюду видел признаки творца, я успокоился бы в лоне веры. Но, видя слишком много, чтобы отрицать, и слишком мало, чтобы полне увериться, я нахожусь в плачевном положении, и сотни раз я хотел, чтобы природа, если она управляется богом, указала на это недвусмысленным образом; если же признаки, даваемые ею, сомнительны, чтобы она их окончательно уничтожила; я хотел видеть в ней все или ничего, чтобы знать, чего мне придерживаться».* Вот каково состояние сильного ума, борющегося со сковывающими его предрассудками.

ГЛАВА XII

Совместим ли атеизм с нравственностью?

Доказав существование атеистов, вернемся к той брани и оскорблениям, которыми их осыпают богопочитатели. «Атеист,—согласно Аббадию,—не может обладать добродетелью; она для него пустой призрак, честность—голый звук, добросовестность—просто глупость... Его единственный закон—личная выгода; если взгляд этот верен, то совесть является предрассудком, естественный закон—иллюзией, право—заблуждением; доброта лишается всякой основы; общественные связи распадаются; верность пропадает; друг готов всегда предать своего друга, гражданин—изменить своему отечеству, сын—убить своего отца, чтобы воспользоваться наследством, если только к этому представится случай и если ему удастся избегнуть карающего меча правосудия, которого одного только и следует бояться. Ненарушимейшие права и священнейшие законы являются здесь только грезами и сновидениями»[1].

Этому описанию может соответствовать поведение не мыслящего, чувствующего, рассуждающего, разумного существа, а какого-то дикого зверя, безумца, не имеющего ни малейшего представления об естественных отношениях, связывающих между собой существа, необходимые друг другу для их взаимного счастья. Мыслимо ли, чтобы одаренный хоть каплей здравого смысла и способный к наблюдениям человек позволил себе вести себя так, как, согласно вышеизложенному, должен вести себя атеист, т. е. человек, достаточно здравомыслящий, чтобы избавиться на основании доводов разума от предрассудков, значение и святость которых ему постоянно внушали? Мыслимо ли, говорю я, чтобы в каком-нибудь цивилизованном государстве нашелся столь темный гражданин, который не понял бы своих естественнейших обязанностей, своих насущнейших интересов, опасностей, которым он подвергается, нарушая покой своих ближних и следуя только голосу момента, голосу своих желаний? Ведь самое тупое существо должно понять, что общество выгодно для него, что оно нуждается в помощи других людей, что уважение его ближних необходимо ему для его собственного счастья, что гнев окружающих очень опасен для него, что законы угрожают карами всякому нарушителю их. Всякий человек, получивший порядочное воспитание, испытавший в детстве ласки отца, а затем прелести дружбы, испытавший добро от людей, знающий цену доброты и справедливости, понимающий очарование привязанности со стороны наших ближних, опасность их отвращения и презрения к себе,—всякий такой человек не может не бояться потерять все эти несомненные выгоды и навлечь на себя своим поведением серьезнейшую опасность. Разве стыд, страх, презрение к самому себе не будут тревожить его покоя, когда, углубившись в себя, он станет глядеть на себя чужими глазами? Разве угрызения совести существуют

[1] См. *Abbadie*, De la vérité de la religion chrétienne, t. I, ch. XVII.

лишь у тех, кто верит в бога? Разве мысль о возможности быть увиденным существом, о котором имеешь лишь самые смутные понятия, сильнее, чем мысль о возможности быть увиденным людьми, быть увиденным самим собою, чем мысль о вечном страхе и жестокой необходимости ненавидеть себя и краснеть, когда подумаешь о своем поведении и о вызываемых им неизбежно чувствах?

Имея это в виду, мы ответим Аббадию по пунктам, что атеист — это человек, знающий природу и ее законы, знающий свою собственную природу и налагаемые ею на него обязанности; атеист обладает опытом, а опыт этот показывает ему на каждом шагу, что порок может повредить ему, что его самые сокровенные проступки, его самые тайные наклонности могут когда-нибудь обнаружиться; этот опыт доказывает ему, что общество полезно для его счастья, что в его собственных выгодах любить отечество, которое защищает его и дает ему возможность спокойно наслаждаться благами природы; все показывает ему, что быть счастливым он может, лишь заставив себя любить; что его отец — вернейший друг его; что неблагодарность уменьшила бы расположение к нему его благодетелей; что правосудие необходимо для охраны всякого общества и что ни один человек, как бы он ни был могуществен, не может быть доволен собой, если он является — и знает это — предметом общественной ненависти.

Тот, кто зрело размышлял над самим собою, над своею собственной природой и природой своих ближних, над своими потребностями и средствами удовлетворить их, должен прийти к сознанию своих обязанностей по отношению к самому себе и по отношению к другим; у него, следовательно, имеются нравственность и реальные побуждения сообразоваться с нею; он не может не понимать, что эти обязанности необходимы; и если слепые страсти и порочные привычки не помешают ему правильно рассуждать, то он поймет, что добродетель является для каждого человека вернейшей дорогой к счастью. Все взгляды атеиста или фаталиста основываются на необходимости: поэтому их моральные теории, покоящиеся на необходимости вещей, во всяком случае более прочны и неизменны, чем умозрения насчет бога, изменяющегося в зависимости от настроений и страстей его поклонников. Природа вещей и ее вечные законы не подлежат изменению; атеист вынужден называть всегда пороком и безумием то, что вредно ему, называть преступлением то, что вредно другим, называть добродетелью то, что выгодно им и содействует их длительному счастью.

Итак, мы видим, что принципы атеиста менее шатки, чем принципы фантазера, строящего свою нравственность на фиктивном существе, представление о котором меняется так часто даже у него самого. Если атеист отрицает бытие божие, то он не может отрицать своего собственного бытия, а также бытия окружающих его и подобных ему существ; он не может сомневаться в отношениях, существующих между ними и им; он не может сомневаться

в необходимости обязанностей, вытекающих из этих отношений; следовательно, он не может сомневаться в принципах нравственности, которая является просто наукой об отношениях, существующих между живущими в обществе людьми.

Если атеист, довольствуясь бесплодной теорией о своих обязанностях, не применяет ее на практике в своем поведении; если, увлеченный своими страстями или преступными привычками или же, став жертвой постыдных пороков и игрушкой ненормального темперамента, он забывает свои моральные принципы,то отсюда не следует, что у него нет вовсе принципов или что его принципы ложны; отсюда можно только вывести, что, опьяненный своими страстями, с затуманенной головой, он не применяет на практике весьма верных теорий; что, следуя сбивающим его с пути наклонностям, он забывает вполне надежные принципы.

Действительно, нет ничего более обычного среди людей, чем резкое расхождение между разумом и сердцем, т. е. между темпераментом, страстями, привычками, прихотями, воображением и разумом, или же рассудком в соединении с размышлением. Нет ничего более редкого, чем гармония этих двух начал; но в этом-то случае теория и влияет на практику. Самые надежные добродетели—это те, которые основываются на темпераменте людей. Действительно, разве мы не наблюдаем ежедневно, как люди противоречат самим себе? Разве их рассудок не осуждает постоянно излишеств, на которые их толкают их страсти? Одним словом, все доказывает нам, что люди, обладающие прекраснейшей теорией, нередко не применяют ее совершенно на практике и что, наоборот, люди, исходящие из самых порочных теорий, часто ведут себя достойнейшим образом. Среди сторонников самых диких, самых жестоких и нелепых религий мы встречаем добродетельных людей; их мягкий характер, их чувствительное сердце, их кроткий темперамент заставляют их, вопреки их безумным теориям, поступать гуманно, согласно законам их природы. Среди поклонников жестокого, мстительного и ревнивого бога мы встречаем кротких людей, врагов всякого преследования, насилия, жестокости; а среди последователей милосердного и сострадательного бога мы встречаем чудовищ варварства и бесчеловечности. Однако и те и другие утверждают, что их бог должен им служить образцом. Почему же они не сообразуются с этим образцом? Потому, что темперамент человека всегда сильнее, чем его боги; потому, что даже самые злобные боги не всегда в состоянии испортить добродетельную душу, а самые кроткие боги не могут исправить преступной натуры. Особенности организации будут всегда сильнее религии; окружающие нас предметы, интересы данного момента, укоренившиеся в нас привычки, общественное мнение имеют больше власти над нами, чем какие-то воображаемые существа или отвлеченные умозрения, сами зависящие от особенностей этой организации.

Поэтому нужно рассмотреть, истинны ли принципы атеиста, а не то—похвально ли его поведение. Разумеется, атеист, который,

обладая превосходной теорией, основывающейся на данных природы, опыта и разума, предается излишествам, опасным для него самого и пагубным для общества, показывает тем, что он непоследовательный человек. Но он в этом отношении не хуже верующего человека, который, веруя в доброго, справедливого, совершенного бога, совершает, тем не менее, во имя его, ужаснейшие вещи. Тиран-атеист не страшнее тирана-фанатика. Неверующий философ не так опасен, как жрец-фанатик, сеющий раздор между своими согражданами. Обладающий властью атеист вовсе не опаснее, чем король-гонитель или свирепый инквизитор, чем верующий меланхолик или же мрачный изувер. Последние, конечно, встречаются реже, чем атеист, взгляды и пороки которого далеко не в состоянии влиять на общество, преисполненное предрассудков и неспособное поэтому даже выслушать его.

Невоздержный и сластолюбивый атеист не более страшен, чем суеверный человек, соединяющий со своими религиозными взглядами распущенность и развращенность. Неужели серьезно думают, будто атеист—или вообще человек, не боящийся мести неба,—станет напиваться ежедневно, соблазнит жену своего друга, взломает дверь своего соседа, позволит себе всякого рода излишества, пагубные для него и заслуживающие наказания? В пороках атеиста нет поэтому ничего более особенного, чем в пороках религиозного человека: в этом отношении они друг друга стоят. Неверующий тиран не хуже для своих подданных, чем тиран верующий: находящиеся под владычеством последнего народы нисколько не счастливее оттого, что управляющий ими тиран верит в бога, осыпает его жрецов подарками, преклоняет колени перед ними. В государстве, управляемом атеистом, не надо по крайней мере бояться религиозных притеснений, преследований за инакомыслие, проскрипций или тех неслыханных насилий, предлогами для которых в царствование даже кротчайших государей являются интересы неба. Если какой-нибудь народ является жертвой страстей и безумств неверующего государя, то он по крайней мере не страдает от его слепой приверженности к теологическим учениям, которых он не понимает, ни от его фанатического рвения, которое из всех страстей государей самое разрушительное и пагубное. Тиран-атеист, преследующий за различие во взглядах, был бы человеком, не следующим своим принципам; он только лишний раз подтвердил бы то наблюдение, что люди гораздо чаще следуют своим страстям, интересам, темпераментам, чем своим теориям. Во всяком случае, ясно, что у государя-атеиста одним мотивом меньше, чем у верующего правителя, дать простор своей природной злобе.

Действительно, если решиться хладнокровно исследовать вопрос, то легко убедиться, что имя божие было на земле всегда предлогом для разнуздывания людских страстей. Честолюбие, обман и тирания, объединившись между собой, использовали его, чтобы довести народы до ослепления и поработить их. Государь пользуется им, чтобы придать божественный ореол своей особе, небесную санкцию своим правам, вид повелений свыше своим

несправедливейшим и нелепейшим прихотям. Жрец пользуется им, чтобы оправдать свои притязания, безнаказанно удовлетворить свою жадность, гордость и стремление к независимости. Мстительный и раздражительный изувер пользуется им, чтобы дать полный простор своей мести, своей жестокости, своей ярости, которую он называет угодным богу рвением. Одним словом, религия пагубна, так как она узаконяет и оправдывает страсти и преступления, плоды которых она пожинает. Согласно утверждению служителей религии все позволено, чтобы отомстить за всевышнего, и, таким образом, божество существует как будто для того, чтобы оправдывать и прикрывать гибельнейшие злодеяния. Когда атеист совершает преступление, то он по крайней мере не может ссылаться на своего бога, который якобы приказывает ему и одобряет его поступок; между тем именно ссылкой на божество оправдывает изувер свою злобу, тиран—свои гонения, жрец—свою жестокость и непокорство, фанатик—свои излишества, монах—свою бесполезность.

«Не абстрактные теоретические взгляды,—говорит Бэйль,—побуждают нас действовать, но страсти». Атеизм—это такое мировоззрение, которое не сделает из добродетельного человека дурного человека, а из дурного человека не сделает добродетельного человека. «Последователи Эпикура,—говорит тот же автор,—не стали развратными оттого, что они усвоили учение Эпикура; наоборот, они усвоили плохо понятое ими учение Эпикура лишь потому, что они были развратны»[1]. Таким же точно образом испорченный человек может усвоить учение атеизма, воображая себе, что оно дает полный простор его страстям. Но, конечно, он заблуждается: правильно понятый атеизм основывается на требованиях природы и разума, которые, в отличие от религии, никогда не оправдывают преступлений дурных людей.

Так как нравственность поставили в зависимость от существования и воли бога, из которого сделали образец для людей, то это, несомненно, должно было повлечь за собой весьма отрицательные последствия. Развратные люди, обнаружив всю ложность и сомнительность этих гипотез, дали простор всем своим порокам, решили, что нет никаких реальных оснований делать добро, вообразили себе, что добродетель, как и боги, простой призрак и что нет никаких причин поступать в жизни добродетельным образом. Но ведь ясно, что мы должны исполнять обязанности нравственности не потому, что мы созданы каким-то богом; мы обязаны делать это как люди, как разумные существа, живущие в обществе и стремящиеся доставить себе счастливое существование. Существует ли бог или не существует, но наши обязанности остаются неизменными при том и другом предположении: изучая природу

[1] См. *Bayle*, Pensées diverses, § 177. Сенека сказал до него: «Ita non ab Epicuro impulsi luxuriantur, sed vitiis dediti, luxuriam suam in philosophiae sinu abscondunt». [«Таким образом, они развратничают не под влиянием Эпикура, а, предаваясь порокам, прикрывают свой разврат плащом философии».] См. *Senec.* de vita beata, cop. XII.

человека, мы убедимся, что пороки—это зло, а добродетель—вполне реальное благо[1].

Следовательно, если были атеисты, отрицавшие различие между добром и злом и дерзавшие посягать на основы всякой морали, то они в этом пункте просто очень плохо рассуждали; они не изучили природы человека и не узнали настоящего источника его обязанностей; они ошибочно предположили, что мораль, как и теология, была фиктивной наукой и что раз уничтожены боги, то нет ничего, что могло бы связывать между собой людей. Однако при малейшем размышлении они могли бы понять, что нравственность основывается на неизменных отношениях, существующих между чувствующими, разумными и социальными существами; что никакое общество не может существовать без добродетели; что ни один человек не может уцелеть, не обуздав своих желаний. Люди вынуждены по своей природе любить добродетель и ненавидеть преступление: здесь действует та же необходимость, которая заставляет их стремиться к счастью и избегать страдания; эта природа заставляет их проводить различие между предметами, которые им нравятся, и предметами, которые им вредны. Пусть найдется безрассудный человек, готовый отрицать различие между пороком и добродетелью; спросите, улыбается ли ему мысль быть побитым, обокраденным, оклеветанным, быть опозоренным своей женой, оскорбленным своими детьми, испытать предательство со стороны друга и неблагодарность со стороны облагодетельст-

---

[1] Уверяют, будто были философы-атеисты, отрицавшие различие между пороком и добродетелью и проповедовавшие распущенность нравов: к ним относят из древних Аристиппа, Теодора, по прозвищу Атеист, Биона из Борисфена, Пиррона и т. д. (см. Диоген Лаэртский), а из современных мыслителей—автора «Басни о пчелах», который, может быть, просто желал показать, что при теперешнем положении вещей пороки как бы вошли в плоть и кровь народов и стали им необходимы, подобно тому как крепкие напитки необходимы привыкшему к ним человеку. Автор вышедшей недавно книги «Человек-машина» в своих соображениях о нравственности рассуждает совершенно, как буйно помешанный. Если бы эти авторы считались с указаниями природы относительно морали, как и относительно религии, то они убедились бы, что она не только не ведет к пороку и распущенности, а, наоборот, ведет к добродетели.

«Nunquam aliud natura, aliud sapientia dixit». [«Ни природа, ни мудрость никогда не говорили ничего иного».] *Juven.*, Satyr., 14, v. 321.

Несмотря на мнимые опасности, таящиеся, по мнению многих лиц, в атеизме, древние авторы не высказывались о нем так отрицательно. Диоген Лаэртский сообщает, что Эпикур был невероятно добр, что отечество его воздвигло ему памятники, что у него было бесчисленное множество друзей, что школа его существовала очень долго. См. *Диоген Лаэртский*, X, 9. Хотя Цицерон был противником эпикуреизма, однако он отзывается самым лестным образом о добродетели Эпикура и его учеников, связанных между собою узами исключительной дружбы. См. *Cicero*, De finibus, II, 25. Философия Эпикура преподавалась публично в Афинах в течение нескольких веков, и Лактанций говорит, что она насчитывала больше приверженцев, чем прочие философские направления. «Epicuri disciplina multo celebrior semper fuit quam caeterorum». [«Учение Эпикура всегда было более знаменито, чем учения других философов».] См. Instit. divin., III, 17. Во времена Марка-Аврелия в Афинах был преподаватель философии Эпикура, оплачивавшийся этим императором, который сам был стоиком.

ванного им? Его ответ покажет вам, что, несмотря на все свои заявления, он проводит различие между поступками людей и что отличие добра от зла совершенно не зависит от соглашения людей, или от их представлений о божестве, или же от перспективы наград и наказаний в загробной жизни.

Наоборот, атеист, рассуждающий правильно, должен был бы понять, что он более, чем кто-либо другой, заинтересован в осуществлении на практике добродетелей, с которыми связано его счастье на земле. Так как он не заглядывает за грань своего теперешнего существования, то он, разумеется, должен желать, чтобы его жизнь текла мирно и счастливо. Всякий человек, способный, отрешившись от страстей, углубиться в самого себя, должен понять, что во имя своих личных интересов, во имя своего собственного счастья он должен избрать средства, необходимые, чтобы жить мирно, без тревог и без угрызений совести. Человек имеет известные обязанности по отношению к другим людям не потому, что он оскорбил бы бога, причинив ущерб своему ближнему, но потому, что подобным поступком он оскорбил бы человека и нарушил бы законы справедливости, столь существенно важные для всякого существа человеческого рода.

Мы ежедневно наблюдаем людей, соединяющих с разнообразными талантами, знаниями и умом постыдные пороки и испорченное сердце; их взгляды могут быть истинными в известных отношениях и ложными во многих других отношениях; их принципы могут быть правильны, но выводы, которые они из них делают, часто поспешны и ошибочны. Человек может одновременно быть и настолько просвещенным, чтобы избавиться от некоторых из своих заблуждений, и настолько слабым, чтобы не уметь освободиться от своих порочных наклонностей. Люди оказываются такими, какими их делает их организация, определяемая в дальнейшем привычкой, воспитанием, примером окружающих, формой правления, более или менее постоянной обстановкой жизни или внезапными обстоятельствами. Их религиозные воззрения и их теории должны уступить или приноровиться к их темпераменту, склонностям, интересам. Если теория атеиста не освобождает его от его старых пороков, то она не прививает ему новых; религиозное же суеверие доставляет своим поклонникам тысячи предлогов совершать зло без всяких угрызений совести и даже с известным самоудовлетворением. Атеизм оставляет по крайней мере людей такими, каковы они суть; человека, не склонного по своему темпераменту к излишествам разврата, невоздержности, жестокости, честолюбия, он не толкает на этот путь неумеренности; религиозное же изуверство разнуздывает самые ужасные страсти и доставляет возможность легкого искупления самых постыдных пороков. «Атеизм,—говорит канцлер Бэкон,—оставляет у человека нетронутыми разум, философию, природное благочестие, законы, репутацию и все, что может служить для добродетели; религиозное же суеверие уничтожает все эти вещи, тиранизируя мысль людей; вот почему атеизм никогда не сеет смуты в государстве и делает

людей более предусмотрительными и заботящимися о самих себе: ведь он не указывает ничего за пределами этой жизни». Тот же автор прибавляет, что «времена, когда люди склонялись к атеизму, были эпохами величайшего спокойствия; религиозное же изуверство всегда возбуждало умы и толкало их на путь величайших беспорядков, так как новшествами оно опьяняло народ, захватывающий все области управления»[1].

Люди, привыкшие к размышлению и ищущие радости в научных исследованиях, обыкновенно не являются опасными гражданами; каковы бы ни были их умозрения, они неспособны производить внезапных революций. Мысль народов, склонных к чудесному и к фантастическому, упорно сопротивляется наиболее простым истинам и совершенно не поддается теориям, требующим длинной цепи размышлений и рассуждений. Теория атеизма может быть плодом лишь продолжительных исследований и воображения, охлажденного опытом и размышлением. Мирный Эпикур не нарушил покоя Греции. Поэма Лукреция не вызвала гражданских войн в Риме. Боден не был виновником войн *Лиги*. Сочинения Спинозы не вызвали в Голландии тех же беспорядков, что споры Гомара и Арминия; Гоббс не вызвал своими сочинениями кровопролития в Англии, где в его время под влиянием религиозного фанатизма погиб на эшафоте король.

Одним словом, пусть враги человеческого рода приведут хоть один пример, который доказал бы бесспорным образом, что чисто философские воззрения или же противные религии взгляды вызвали когда-нибудь волнения в каком-нибудь государстве. Беспорядки происходили всегда от теологических учений, так как государи и народы по какому-то безумию воображали всегда, что они должны принимать в них участие. Опасна лишь та мнимая философия, которую теологи сочетали со своими учениями. Вот эта испорченная жрецами философия и раздула пламя раздоров, толкнула народы на путь мятежей, заставила литься потоки крови. Нет такого теологического вопроса, который не причинил бы величайших бед человечеству; между тем все сочинения атеистов, как древних, так и новых, причинили несчастье одним лишь их авторам, оказывавшимся часто жертвами всемогущего религиозного обмана.

Принципы атеизма не годятся для народа, находящегося обыкновенно под опекой жрецов; они не годятся для легкомысленных и живущих рассеянной жизнью людей, наполняющих общество своими пороками и своей бесполезностью; они не годятся для честолюбцев, интриганов, вечно беспокойных людей, любящих ловить рыбу в мутной воде; они не годятся даже для множества просвещенных людей, обладающих лишь редко мужеством порвать окончательно с предрассудками.

Люди связаны с заблуждениями, которые они всосали с моло-

---

[1] См. *Бэкон*, Моральные опыты. Любопытно, что это место пропущено во французском переводе этого трактата!

ком матери, столь многочисленными нитями, что каждый шаг, отрывающий их от них, стоит им бесконечных мук. Даже просвещеннейшие люди часто прикреплены какой-нибудь стороной к общепринятым предрассудкам. Нелегко чувствовать себя изолированным и в одиночестве своего мировоззрения не говорить на языке всего общества; необходимо мужество, чтобы стать на точку зрения, разделяемую лишь немногими лицами. В странах, где прогресс науки сравнительно значителен и где существует известная свобода мысли, можно легко найти множество деистов или нерелигиозных людей, которые, отбросив грубейшие предрассудки толпы, не осмеливаются, однако, добраться до самого их источника и подвергнуть само божество очной ставке с разумом. Не остановись эти мыслители на полпути, они скоро поняли бы, что бог, исследовать которого у них нехватает мужества, столь же вредное и недопустимое с точки зрения здравого смысла существо, как и все те догматы, таинства, басни и суеверные обряды, нелепость которых они уже признали; они поняли бы, что, как мы доказали, все эти вещи являются необходимым следствием первичных представлений людей о божественном призраке и что раз допущено существование этого призрака, то нет оснований отбросить выводы, извлекаемые из него воображением. Малейшее размышление показало бы им, что именно этот призрак является истинной причиной общественных бедствий, что нескончаемые распри и кровавые споры, порождаемые религией и духом партийности, являются неизбежным результатом того значения, которое придают этим призракам. Одним словом, легко убедиться, что воображаемое существо, которое рисуют всегда в столь страшных красках, должно сильно действовать на воображение и, рано или поздно, вызвать споры, фанатизм, безумие.

Многие люди соглашаются с тем, что крайности, порождаемые религиозным суеверием, представляют собой весьма реальное зло; многие лица жалуются на злоупотребление религией; но лишь весьма немногие понимают, что эти злоупотребления и это зло являются необходимыми следствиями основных принципов всякой религии, которая сама может основываться лишь на подобных несуразных представлениях о божестве. Ежедневно можно встретить людей, разочаровавшихся в религии, но утверждающих, тем не менее, что эта религия *необходима для народа*, который без этого невозможно обуздать. Но разве это рассуждение не равносильно утверждению, будто яд полезен для народа, будто хорошо отравить его, чтобы помешать ему злоупотреблять своими силами? Не значит ли это утверждать, будто полезно прививать ему нелепые, бессмысленные, странные взгляды; будто нужны призраки, чтобы ввести его в заблуждение и подчинить его фанатикам или обманщикам, которые воспользуются его безумием и внесут повсюду беспорядок? Кроме того, разве религия в самом деле влияет благотворным образом на нравы народов? Легко заметить, что она порабощает их, не делая их нисколько лучшими; она превращает их в стадо невежественных рабов, из панического страха

подчиняющихся игу тиранов и жрецов; она делает из них какие-то тупые существа, не знающие иной добродетели, кроме слепого подчинения нелепым обрядам, которым они придают больше цены, чем реальным добродетелям и моральным обязанностям, оставшимся им совершенно неизвестными. Если эта религия случайно удерживает нескольких робких людей, то она неспособна удержать большинство, увлекаемое свирепствующими, подобно эпидемии, пороками. Именно в странах, где особенно сильно религиозное суеверие, слабее всего влияние нравственности. Добродетель несовместима с невежеством, суеверием, рабством; рабов можно удержать лишь страхом наказания; невежественных детей можно напугать лишь на короткий срок ложными страхами. Чтобы образовать людей, чтобы получить добродетельных граждан, надо просветить их, показать им истину, говорить с ними языком разума, дать понять им их интересы, научить их уважать самих себя и бояться стыда, вызвать в них представление об истинной чести, разъяснить им цену добродетели и побуждения, заставляющие придерживаться ее. Можно ли ожидать этих благоприятных результатов от религии, которая унижает людей, или же от тирании, которая ставит себе целью смирить их, разделить, держать в порабощении?

Ложная мысль о пользе религии, которая, по мнению многих лиц, способна по крайней мере обуздать народ, происходит от пагубного предрассудка, будто существуют *полезные заблуждения* и будто истина может быть опасной. Убеждение в этом может затянуть на веки вечные несчастья человечества. Тот, у кого хватит мужества рассмотреть беспристрастно положение вещей, увидит без труда, что все бедствия человечества зависят от его заблуждений и что религиозные заблуждения должны быть особенно пагубны, благодаря приписываемому им значению, благодаря внушаемому ими государям высокомерию, благодаря порождаемому ими у подданных холопству, благодаря вызываемому ими у народов безумию. Он должен будет признать, что интерес людей требует полнейшего разрушения именно религиозных заблуждений и что здравая философия должна посвятить себя, главным образом, их уничтожению. Нечего опасаться, что она вызовет волнения или революции: чем откровеннее будет говорить истина, тем более странной она будет казаться; чем проще она будет, тем меньше она пленит людей с их страстью к чудесному; даже у тех, кто ищет ее с величайшим рвением, непреодолимо стремление примирить заблуждение с истиной[1].

[1] Знаменитый Бэйль, так успешно наставляющий людей сомневаться, правильно замечает, что «*только здравая и разумная философия может, подобно Геркулесу, истребить чудовищ ходячих заблуждений; только она способна освободить разум от опеки*». См. Pensées diverses, § 21. Лукреций до него сказал:

«Nunc igitur terrorem animi, tenebrasque necesse est
Non radii solis neque lucida tela diei
Discutiant, sed *Naturae* species, ratioque».

Вот, без сомнения, почему атеизм, принципы которого не были до сих пор изложены надлежащим образом, пугает даже самых свободных от предрассудков людей. Расстояние между ходячим суеверием и полным безверием для них слишком велико, вступая в компромисс с заблуждением, они думают, что выбирают золотую середину; они допускают принцип, но отвергают выводы из него; они сохраняют небесный призрак, забывая, что, рано или поздно, он приведет к тем же самым результатам и породит мало-помалу те же самые безумства в головах людей. Большинство нерелигиозных людей и реформаторов только обрубают сучья у ядовитого дерева, вместо того чтобы срубить его совсем: они не понимают, что дерево это принесет потом те же самые плоды. Теология, религия всегда будут своего рода скоплениями горючего материала; работа воображения должна под конец вызвать пожары. До тех пор, пока жреческому сословию дано будет право отравлять душу молодежи, приучать ее трепетать перед пустыми словами, пугать народы во имя грозного бога,—фанатизм будет царить над умами, обману не трудно будет разжигать смуты в государствах; обычнейший призрак, вскормленный и видоизмененный все преувеличивающим человеческим воображением, станет мало-помалу могучим колоссом, губящим всех людей и низвергающим государства. Деизм—это мировоззрение, на котором не сможет задержаться долго человеческая мысль; так как он строится на иллюзии, то, рано или поздно, он выродится в нелепое и пагубное суеверие.

Можно встретить множество нерелигиозных людей и деистов в странах, где существует свобода мысли, т. е. где светская власть уравновешивает власть духовную. Но зато можно встретить много атеистов в странах, где религиозное суеверие, поддерживаемое светской властью, дает чувствовать тяжесть своего ига и бесстыдно злоупотребляет своей неограниченной властью[1]. Дей-

---

[«Ныне не стрелами яркими дня и не солнца лучами
Надо рассеивать ужасы и помрачение духа,
Но изучением и толкованьем законов *природы*».]
Lucret., lib. I, v. 147.

[1] Говорят, что атеисты встречаются реже в Англии и протестантских странах с их религиозной терпимостью, чем в римско-католических странах, где государи обыкновенно нетерпимы и противники свободы мысли. В Японии, Турции, Италии и особенно в Риме можно встретить множество атеистов. Чем могущественнее религиозное суеверие, тем больше оно возмущает умы, не сокрушенные им. Италия—родина Джордано Бруно, Кампанеллы, Ванини и т. д. Можно предположить, что, не подвергайся Спиноза гонениям и грубому обращению со стороны главарей синагоги, он не создал бы никогда своей философской системы. Можно также допустить, что ужасы фанатизма в Англии, стоившие жизни Карлу I, толкнули Гоббса на путь атеизма. Его ненависть к власти жрецов, может быть, внушила ему его теорию, столь благоприятную для абсолютной власти государей. Он полагал, что для государства лучше иметь одного светского деспота, обладающего правом распоряжаться даже религией, чем иметь толпу духовных тиранов, всегда готовых вызвать смуту в нем. Спиноза, соблазненный идеями Гоббса, впал в то же заблуждение, в своем «Tractatus theologico-politicus», а также в своем трактате «De jure ecclesiasticorum».

ствительно, если наука, философия, мысль не совсем задушены в этих странах, то большинство мыслящих людей, возмущенных злоупотреблениями религии, ее бесчисленными безумствами, развратом и тираническим поведением ее жрецов, начинает резонно думать, что, чем дальше от нее и ее принципов, тем лучше; бог, на котором строится подобная религия, становится для них столь же ненавистным, как и сама религия: угнетение, исходящее от последней, они переносят на самого бога; они понимают, что жрецами грозного, ревнивого, мстительного бога могут быть лишь такие же служители; в результате, этот бог становится предметом ненависти всех просвещенных и добродетельных людей, исполненных жаждой справедливости, свободы, гуманности и пылающих ненавистью к тирании. Угнетение вызывает протест в сердцах людей; оно заставляет их внимательно изучать причину их бедствий: несчастие—это могучий стимул, поворачивающий мысль в сторону истины. Как должен быть опасен для лжи разгневанный разум! Он срывает с нее маску; он преследует ее в ее последнем убежище; он торжествует—хотя бы внутренним образом—при виде ее растерянности.

ГЛАВА XIII

О побуждениях, ведущих к атеизму. Может ли быть опасно это мировоззрение? Доступно ли оно пониманию толпы?

Указанные выше соображения и факты дают нам возможность ответить лицам, спрашивающим, что за интерес людям не признавать существования бога. Тирания, бесчисленные гонения и насилия, совершающиеся во имя этого бога; невежество и рабство, в котором его жрецы повсюду держат народы; порождаемые этим богом кровавые распри; множество несчастных, наполнивших мир благодаря религиозным учениям—всего этого вполне достаточно, чтобы побудить всякого, обладающего сердцем и разумом человека задуматься над доводами, говорящими в пользу бытия такого пагубного для людей существа.

Один очень талантливый теист спрашивает: *может ли что-нибудь, кроме дурного настроения; порождать атеистов*?[1] Да, отвечу я ему, для этого существуют другие причины: во-первых—желание узнать важные для нас истины; затем—могущественное

[1] См. Шэфтсбери в его *Письме об энтузиазме*. Доктор Спенсер говорит, что «благодаря коварству дьявола, старающегося сделать божество ненавистным для нас, оно представляется нам в отвратительных чертах, делающих его похожим на голову Медузы; под влиянием этого люди вынуждены иногда броситься в объятия атеизма, чтобы избавиться от этого гнусного демона». Можно возразить доктору Спенсеру, что демоном, старающимся сделать божество ненавистным для нас, является жреческое сословие, которое во имя своих интересов стремилось повсюду и всегда устрашить людей, чтобы сделать из них рабов и орудия своих страстей. Бог, не заставляющий людей трепетать, не представляет никакой выгоды для жрецов.

побуждение узнать, что нам думать о предмете, который называют самым важным для нас; наконец, страх ошибиться насчет существа, которое интересуется взглядами людей и которое не допускает, чтобы ошибались на его счет. Но если бы даже не было этих причин, то разве негодование или, если угодно, *дурное настроение* не являются вполне достаточными и закономерными мотивами, побуждающими лучше разобраться в притязаниях и правах невидимого тирана, во имя которого совершается столько преступлений на земле? Может ли какой-нибудь мыслящий и имеющий сердце человек не возмутиться безумным деспотом, являющимся, очевидно, источником всех бедствий человеческого рода? Разве не этот роковой бог является одновременно и предлогом и причиной угнетения и порабощения человечества, унижающего его невежества и его суеверия, отравляющих его жизнь бессмысленных обрядов, разделяющих его споров, испытываемого им насилия? Какой человек, в котором не погасло окончательно человеческое чувство, не восстанет против призрака, изображаемого повсюду в виде капризного, бесчеловечного, безрассудного тирана?

К этим столь естественным мотивам мы можем прибавить другие, еще более настойчивые побуждения, неизбежно появляющиеся у всякого рассуждающего человека. Что, например, убедительнее в этом отношении страха, порождаемого в уме всякого последовательно мыслящего человека представлением о каком-то странном боге, который способен сердиться на самые скрытые мысли человека, которого можно оскорбить, даже не зная этого, и которому не знаешь, как угодить, который к тому же не связан никакими правилами обычной справедливости, который не имеет никаких обязанностей по отношению к своим жалким созданиям, который позволяет им иметь пагубные склонности и дает им свободу следовать им, чтобы затем получить гнусное удовлетворение, наказывая их за проступки, совершенные ими с его разрешения? Самое разумное и правильное,— если человек пытается изучить природу, свойства и права судьи, столь сурового, что он налагает вечные наказания за проступки, совершенные в минуту безрассудства. Разве не верх безумия носить спокойно, подобно большинству людей, тяжкое иго представления о божестве, всегда готовом в своей ярости уничтожить людей? Отвратительные качества божества, как их изображают обманщики, берущие на себя обязанность говорить от его имени, заставляют всякое разумное существо изгнать его из своего сердца, сбросить его гнусное иго, отрицать бытие бога, которого делают ненавистным приписываемым ему поведением и смешным рассказываемыми о нем повсюду баснями. Если бы действительно существовал бог, ревнивый к своей славе, то самым тяжким преступлением в его глазах должно было бы быть, без сомнения, богохульство этих плутов, изображающих его в самых отвратительных чертах; он должен был бы больше возмущаться своими гнусными служителями, чем теми, кто отрицает его бытие. Призрак, которому поклоняется суеверный человек, проклиная его в глубине души, столь ужасен, что размышляющий

над ним мудрец вынужден отказать ему в своем почитании, должен ненавидеть его и предпочитать полное небытие перспективе попасть в его жестокие руки. *Ужасно*, кричит нам фанатик, *попасть в руки бога живого*; и вот, чтобы избегнуть этого, здравомыслящий человек предпочтет броситься в объятия природы; здесь только он найдет надежное убежище от всех чудовищных призраков, сочиненных фанатизмом и обманом, здесь он найдет верную пристань от постоянных бурь, вызываемых религиозными воззрениями в умах людей.

Деист не замедлит сказать, что бог вовсе не таков, каким его рисует религиозное суеверие. Но атеист ответит ему, что само это религиозное суеверие и все связанные с ним нелепые и пагубные воззрения являются лишь следствием темных и ложных представлений о божестве; что непостижимость божества вполне объясняет распространяемые о нем нелепые и непостижимые вещи; что эти таинственные нелепости вытекают необходимым образом из представления о нелепом призраке, способном порождать только другие призраки, которыми так переполнено заблуждающееся воображение смертных. Нужно уничтожить этот главный призрак, чтобы добиться покоя, чтобы понять свои настоящие отношения и обязанности, чтобы достигнуть безмятежности духа, без которой невозможно счастье на земле. Если бог суеверного человека страшен и отвратителен, то бог теиста является внутренне противоречивым существом и таит в себе, если внимательнее вдуматься в него, гибельные для людей следствия, которые, рано или поздно, используют религиозные обманщики. Только природа и открываемые ею нам истины способны дать уму и сердцу человека прочную, непоколебимую ложью основу.

Ответим также тем, кто не перестает повторять, будто только интересы и страсти склоняют людей к атеизму и будто страх грядущих наказаний побуждает испорченных людей пытаться устранить грозного для них судью. Мы охотно согласимся с тем, что страсти и интересы людей побуждают их производить изыскания: человек, не имеющий интереса, не станет заниматься изысканиями; человек, лишенный страстей, не станет искать энергично. Поэтому остается только разобрать, правомерны или нет страсти и интересы, побуждающие некоторых мыслителей обсуждать вопрос о бытии божием. Мы уже указали на эти интересы и нашли, что испытываемые людьми страх и тревоги являются для всякого здравомыслящего человека вполне достаточными побуждениями убедиться, необходимо ли проводить всю жизнь в непрерывном беспокойстве. Неужели несчастный человек, несправедливо закованный в цепи, не вправе желать разбить их или же изыскивать средства, чтобы вырваться из своей тюрьмы и избавиться от угрожающих ему на каждом шагу наказаний? Неужели не правомерна его страсть к свободе и неужели он вредит своим сотоварищам по несчастью, избавляясь сам от ударов тирании и помогая им избавиться от нее? Что такое неверующий, как не заключенный, вырвавшийся из всеобщей тюрьмы, в которой тиранический обман

держит всех смертных? Что такое писатель-атеист, как не вырвавшийся узник, доставляющий своим сотоварищам, имеющим мужество следовать за ним, средство избавиться от ужасов, которыми им угрожают?[1]

Мы охотно согласимся также с тем, что разврат, распутство и даже легкомыслие могут приводить к безверию; но можно быть свободомыслящим, неверующим и даже выставлять напоказ свое неверие, не будучи при всем том атеистом. Ведь существует большое различие между людьми, которые пришли к безверию путем рассуждения, и людьми, которые отвергают или презирают религию лишь потому, что она является для них мрачным учением или же стеснительной уздой. Есть немало людей, которые отказываются от общепринятых предрассудков просто из тщеславия или из веры на-слово; эти мнимые вольнодумцы сами не исследовали ничего; они полагаются на мнения других людей, которые, по их предположению, основательно обсуждали эти вещи. У неверующих этого рода нет никаких прочных взглядов; неспособные к самостоятельному рассуждению, они с трудом следуют за рассуждениями других лиц. Они нерелегиозны по той же причине, по какой большинство людей религиозно, т.-е. из легковерия, подобно толпе, или из-за выгоды, подобно жрецам. Разве сластолюбец, погрязший в беспутстве развратник, честолюбец, интриган, легкомысленный человек, распутная женщина, модный остроумец в состоянии высказать здравые суждения о религии, вопросов которой они не изучали, почувствовать силу какого-нибудь аргумента, охватить какую-нибудь систему в ее целом? Если в ослепляющем вихре страстей они замечают иногда слабые проблески истины, то у них от этого остаются мимолетные, скоро исчезающие следы. Испорченные люди выступают против религии лишь тогда, когда они считают ее враждебной их страстям;[1] добродетельный же человек восстает против нее потому, что он считает ее враждеб-

[1] Жрецы беспрестанно повторяют, что гордость, тщеславие, желание отличаться от большинства смертных толкают на путь неверия. Они поступают в этом отношении так, как вельможи, которые называют *нахалами* всех, отказывающихся пресмыкаться перед ними. Всякий здравомыслящий человек вправе спросить у жреца: в чем твои рассуждения правильнее моих? Почему я должен отказаться от своего разума в пользу твоих бредней? С другой стороны, жрецам можно сказать, что выгода делает их жрецами, что выгода делает из них теологов, что выгода их страстей, их гордости, скупости, их честолюбия и т. д. привязывает их к их системам, плодами которых пользуются только они одни. Как бы то ни было, жрецы должны были бы удовольствоваться своей властью над толпой и позволить мыслящим людям не падать ниц перед их пустыми идолами. Ведь Тертуллиан сказал: «Quis enim philosophum sacrificare compellit?» [«Кто же заставляет философа приносить жертвоприношение?»] См. *Tertul.*, Apolog., cap. 46.

[2] Арриан говорит, что, когда люди думают, что боги противятся их страстям, они проклинают их и опрокидывают их алтари. Чем смелее взгляды атеиста, чем более странными и подозрительными они кажутся другим людям, тем строже он должен соблюдать свои обязанности, если не хочет, чтобы его поведение опровергало его теорию, призванную при надлежащем углублении ее показать всю достоверность и необходимость морали, которую все религии стремятся сделать проблематической, либо совершенно извратить.

ной добродетели, вредной для своего счастья, опасной для своего покоя, гибельной для человечества.

Когда на нашу волю действуют разнообразные скрытые мотивы, то очень трудно определить, что именно ее определяет; дурной человек может притти к неверию или атеизму по мотивам, в которых он не решается признаться самому себе; он может заблуждаться сам и, воображая, что он ищет истину, следовать за голосом своих страстей; он, может быть, отрицает бытие верховного существа без особых размышлений над этим вопросом, просто из соображения выгоды. Однако страсти оказываются иногда полезными; какой-нибудь серьезный интерес заставляет нас внимательнее изучать вещи; нередко он может заставить открыть истину даже такого человека, который совершенно не искал ее и жаждал покоя и самообмана. Испорченный человек, наталкивающийся на истину, похож на человека, который, убегая от мнимой опасности, увидел бы на своем пути опасную змею и раздавил бы ее при этом: он случайно и, так сказать, неумышленно делает то, что менее напуганный человек сделал бы вполне сознательно. Дурной человек, боящийся своего бога и желающий избавиться от него, может, разумеется, обнаружить нелепость ходячих представлений о нем, не понимая, однако, что это нисколько не меняет очевидности и необходимости исполнения им своих обязанностей.

Чтобы здраво судить о вещах, необходимо быть незаинтересованным; чтобы охватить в целом какую-нибудь великую систему, необходимы знания и умение логически рассуждать. Только добродетельный человек способен исследовать доказательства бытия божия и принципы всякой религии; только человек, знающий природу и ее законы, способен понять и охватить в целом систему природы. Дурной человек и невежда неспособны рассуждать добросовестно; только чистый, добродетельный человек обладает достаточной компетентностью в столь великом начинании. Но в этом случае он, казалось бы, должен мечтать о существовании бога, награждающего добродетель людей? Если же при всем том он отказывается от этих выгод, на которые он мог бы надеяться благодаря своей добродетели, то лишь потому, что он их считает мнимыми, равно как и представление о подобном награждающем существе: размышляя над характером этого божества, он вынужден признать, что нельзя рассчитывать на капризного деспота и что порождаемые идеей о нем гнусности и безумства бесконечно перевешивают ничтожные выгоды, вытекающие из признания его существования. Действительно, всякий мыслящий человек должен заметить, что на одного робкого человека, слабые страсти которого удерживаются этим богом, приходятся миллионы других, которых он не может обуздать, распаляя, наоборот, их желания; что на одного человека, которого он может утешить, есть тысячи других, которых он доводит до ужаса и отчаяния и заставляет стенать; одним словом, он должен убедиться, что если и находятся отдельные, не особенно последовательные, фантазеры, которых этот бог делает счастливыми, то зато он вносит раздор, убийства и скорбь

в обширные страны, погружая целые народы в печаль и уныние.

Как бы то ни было, перестанем интересоваться мотивами, побуждающими человека усвоить ту или иную теорию; станем лучше исследовать самое эту теорию, постараемся убедиться, насколько она истинна; и если мы увидим, что она основывается на истине, то мы никогда не сможем считать ее опасной. Только ложь всегда вредна людям; и если заблуждение—единственный источник их бедствий, то разум—истинное лекарство от них. Перестанем также интересоваться поведением человека, излагающего перед нами определенную теорию; его взгляды могут быть вполне здравыми, хотя поведение его всецело достойно порицания. Если теория атеизма не может сделать дурным человека не дурного по своему темпераменту, то точно так же она не может сделать хорошим того, кому чужды, в свою очередь, мотивы, побуждающие к добру. Но мы доказали, во всяком случае, что суеверный человек с извращенной моралью, в котором бурлят сильные страсти, находит в самой своей религии тысячи лишних по сравнению с атеистом предлогов вредить человеческому роду. Атеист не может прикрываться маской фанатизма и объяснять этим свою мстительность, свои неистовства, свои крайности; атеист не может искупить с помощью денег или некоторых обрядов ущерб, причиненный им обществу; он не имеет возможности примириться со своим богом и при помощи нескольких легких церемоний успокоить угрызения своей совести; если преступление не убило окончательно всякого чувства в его сердце, то он вынужден всегда носить внутри себя неумолимого судью, который постоянно упрекает его в его гнусном поведении, который заставляет его краснеть от стыда, ненавидеть самого себя, бояться взглядов и отвращения других людей. Дурной суеверный человек, совершающий преступление, испытывает, конечно, угрызения совести, но его религия скоро доставляет ему способы избавиться от них, и жизнь его является обыкновенно длинной цепью проступков и сожалений, грехов и искуплений; мало того, он, как мы видели, часто совершает более тяжкие преступления, чтобы искупить свои прежние проступки; не имея твердых взглядов в вопросах нравственности, он приучается считать греховным лишь то, что запрещают ему делать служители и толкователи воли его бога. Он считает добродетелями или средствами загладить свои проступки самые ужасные деяния, которые, как его уверяют, угодны этому богу. Так, фанатики нередко искупали свирепыми гонениями свои прелюбодеяния, свои подлости, свои несправедливые войны, свой захват и, желая омыться от своих неправедных деяний, устраивали кровавые бани верующим, которых упрямство превращало в жертв и мучеников.

У правильно рассуждающих атеистов, ознакомившихся с законами природы, всегда более надежные и более гуманные принципы, чем у верующих людей: последние под влиянием своей религии—у кого мрачной, у кого мечтательно-восторженной—либо становятся жестокими мучителями, либо начинают преда-

ваться всяким бредням. Но атеисту никогда нельзя внушить мысль, будто насилия, несправедливости, гонения, убийства — добродетельные или закономерные поступки. Мы наблюдаем ежедневно, как религия до того затуманивает головы в других отношениях гуманных, справедливых и рассудительных людей, что они начинают считать своим долгом обращаться самым жестоким образом с инакомыслящими. Еретик, неверующий перестают быть людьми в глазах религиозных изуверов. Во всех государствах, зараженных ядом религии, мы наблюдаем бесчисленные примеры юридических убийств, совершаемых жестокими и бессовестными судами; судьи, в других вопросах справедливые, перестают быть такими, лишь только дело доходит до теологических призраков; они воображают, что, обагряя свои руки в крови, они совершают угодное божеству дело. Почти повсюду законы находятся в подчинении у религиозного суеверия и становятся соучастниками его неистовств; они оправдывают или даже вменяют в обязанность акты жестокости, стоящие в вопиющем противоречии с правами человечества[1]. Разве не слепцы все эти ревнители религии, которые, движимые благочестием или чувством долга, с таким легким сердцем приносят ей в жертву намеченных ею лиц? Разве они не тираны, неправедно насилующие мысль и воображающие в своем безумии, будто ее можно поработить? Разве они не фанатики, из которых продиктованные бесчеловечными предрассудками законы делают диких зверей? А все эти государи, которые в своем стремлении отомстить за божество терзают и преследуют своих подданных и приносят человеческие жертвы своим злобным людоедам-богам, разве это люди, разве они не превратились под действием религиозного фанатизма в каких-то тигров? А все эти жрецы, так заботящиеся о спасении душ, нагло врывающиеся в святилище мысли, чтобы под предлогом различия во взглядах начать свое пагубное для человечества дело, разве это не гнусные негодяи и нарушители душевного покоя, почитаемые религией и ненавистные разуму? Есть ли в глазах человечества более гнусные злодеи, чем подлые инквизиторы, которым ослепление государей дает право суда над их собственными противниками, посылаемыми ими затем на костры? Между тем суеверные народы окружают их почитанием, а цари осыпают их милостями. Наконец, разве мы не знаем из тысячи примеров, что религия была повсюду зачинщицей и покровительницей самых неслыханных злодеяний? Разве тысячи раз она не вкладывала в руки людей губительные кинжалы, разве она не разнуздывала страстей, более страшных, чем те, которые она якобы сдерживала, и разве она не разрывала священнейших для человечества уз? Разве под предлогом долга, веры, благочестия, религиозного рвения она не становилась на сторону жестокости,

[1] Президент де Граммон передает с удовлетворением, поистине достойным каннибала, подробности казни Ванини, сожженного в Тулузе, хотя он и отказался от взглядов, послуживших причиной обвинения его. Этот президент считал неприличными даже вопли, вызванные пытками у этой несчастной жертвы религиозной жестокости.

алчности, честолюбия, тирании? Разве религия не оправдывала тысячи раз человекоубийства, вероломства, клятвопреступления, мятежи, цареубийства? Разве сами государи, становившиеся часто мстителями божества и ликторами религии, не делались сотни раз несчастными жертвами ее? Одним словом, разве имя божие не было символом самых горестных безумств и самых ужасных преступлений? Разве алтари всех богов не утопали в крови? И разве божество—каким бы его ни изображали—не было всегда причиной или предлогом бесстыднейшего нарушения прав человечества?[1]

Пока атеист еще находится в здравом рассудке, он никогда не согласится с тем, что подобные поступки правомерны; он никогда не допустит, чтобы человек, совершающий их, мог заслуживать уважения; только изувер, забывающий в своем религиозном ослеплении очевиднейшие принципы нравственности природы, разума, может вообразить себе, что худшие злодеяния являются добродетелями. Если атеист испорчен, то он знает во всяком случае, что он поступает дурно; ни жрец, ни бог не сумеют убедить его, что он поступает хорошо; и какие бы преступления он ни совершил, они никогда не будут хуже злодеяний, спокойно совершаемых верующими людьми, которых религиозное суеверие заражает ядом своего неистовства или которым оно выдает даже эти преступления за искупительные и достойные заслуги поступки.

Таким образом, каким бы дурным ни предположить атеиста, он в худшем случае станет поступать так, как верующий человек, которого его религия толкает часто на преступления, изображаемые ею в виде добродетелей. В смысле же невоздержности, распутства, сластолюбия, прелюбодеяния атеист ничем не отличается от самого верующего человека, часто соединяющего со своим легковерием пороки и преступления, которые ему легко прощают жрецы его религии, лишь бы он признавал их власть. Если он

---

[1] Полезно заметить, что христианская религия, которая кичится тем, будто она сообщила человечеству самые правильные представления о божестве; которая всегда, когда ее обвиняют в мятежности и кровожадности, изображает своего бога благим и милосердным; которая похваляется тем, что она проповедовала возвышеннейшую мораль; которая уверяет, будто она установила вечный мир и согласие между сторонниками ее,—полезно заметить, что эта религия породила больше распрей, раздоров, гражданских и политических войн, всякого рода преступлений, чем все остальные религии, вместе взятые. Нам скажут, может быть, что вместе с ростом просвещения религия эта перестанет производить те пагубные действия, которые она производила раньше. На это мы ответим, что фанатизм всегда останется одинаково опасным: раз не устранена причина, то действия должны остаться теми же самыми. Таким образом, до тех пор пока религиозное суеверие будет окружено почетом и будет обладать властью, останутся в силе и споры, гонения, инквизиции, цареубийства, смуты и т. д. Пока люди в своем безрассудстве будут считать религию самой важной для них вещью, служители религии под предлогом интересов божества, прикрывающих в действительности их собственные выгоды, сумеют распоряжаться всем на земле. Христианская церковь может избавиться от обвинений в нетерпимости или жестокости только одним способом: она должна торжественно заявить, что *не дозволено преследовать или вредить своим ближним из-за различия в религиозных взглядах*. Но на это ее служители никогда не согласятся.

индус, то брамины омоют его грехи в Ганге под чтение молитв. Если он еврей, то, совершая приношение, он замаливает свои грехи. Если он японец, то он должен для этого совершить паломничество. Если он магометанин, то достаточно ему посетить могилу своего пророка, чтобы его признали святым. Если он христианин, то он станет молиться и поститься, он упадет к ногам своих жрецов, исповедуясь перед ними в своих грехах, а последние отпустят ему грехи во имя всевышнего, продавая ему индульгенции неба, и никогда они не станут порицать его за преступления, совершаемые им ради них.

Нам твердят постоянно, что непристойное или преступное поведение не доказывает ровно ничего против самого религиозного учения. Но почему же подходят с другой меркой к поведению какого-нибудь атеиста? Ведь, как мы уже доказали, атеист может обладать правильной и здравой нравственностью, поступая сам, однако, беспутным образом. Если бы о взглядах людей судили по их поведению, то какая религия выдержала бы это испытание? Станем же рассматривать взгляды атеиста безотносительно к его поведению; примем его точку зрения, если мы ее считаем истинной, полезной, разумной; отвергнем его образ действия, если мы считаем его достойным порицания. Имея перед собой произведение, полное истины, мы совершенно не интересуемся поведением творца его. Какое дело миру до того, был ли Ньютон скромным или невоздержным человеком, целомудренным или распутным? Для нас важно только знать, правильно ли он рассуждал, верны ли его принципы, согласованы ли между собою все части его системы, содержит ли его произведение больше доказанных истин, чем рискованных гипотез? Будем так же судить и о принципах атеиста: если они странны и непривычны, то тем больше оснований внимательнее разобраться в них; если он рассуждает правильно, если он доказал какие-нибудь истины, то пусть признают их; если он в чем-нибудь ошибся, то пусть отличат истину от лжи, но пусть не поступают согласно ходячему трафарету, пусть не отвергают из-за какого-нибудь второстепенного заблуждения массу бесспорных истин. Ошибающийся атеист может взвалить ответственность за свои проступки на слабость своей природы с неменьшим правом, чем верующий человек. Атеист может обладать пороками или недостатками, он может плохо рассуждать, но зато его заблуждения не будут влечь за собою тех последствий, какими сопровождаются религиозные заблуждения; они не станут разжигать среди народов пламени раздоров; атеист не будет оправдывать своих пороков и своих заблуждений ссылкой на религию; он не будет приписывать себе непогрешимости, подобно надменным теологам, окружающим божественным ореолом свои безумства и предполагающим, что небо благословляет все лживые софизмы и заблуждения, которые они распространяют на земле.

Нам скажут, может быть, что неверие разрушает могущественнейшие узы общественной жизни, так как оно уничтожает святость клятв и присяг. Я отвечу на это, что клятвопреступление

встречается нередко у самых религиозных народов и у лиц, утверждающих, что они совершенно не сомневаются в бытии божием. Говорят, что Диагор, бывший раньше верующим человеком, стал атеистом, когда увидел, что боги оставили в живых человека, призвавшего их ложно в свидетели. Если поступать подобно ему, то сколько должно было бы быть среди нас атеистов! Оттого, что при заключении между людьми обязательств призывали имя какого-то неизвестного и невидимого существа, эти их обязательства и торжественнейшие договоры не стали нисколько крепче. В доказательство этого я ссылаюсь в особенности на вас, о вожди народов! Когда дело идет о ничтожнейшем вашем интересе, много ли вы считаетесь с этим богом, образом которого вы будто бы являетесь, от которого вы якобы получили право повелевать народами, которого вы так часто призываете в свидетели ваших клятв и в хранители ваших договоров, суда которого вы так будто бы боитесь? Свято ли соблюдаете вы священные договоры, заключаемые вами с вашими союзниками, с вашими подданными? Вы, государи, соединяющие часто такое отсутствие добродетели с таким благочестием, вы, вижу я, не выдерживаете тяжести истины; услышав мой вопрос, вы, разумеется, начинаете краснеть от стыда; и вы должны сознаться, что вы одинаково не обращаете внимания ни на богов, ни на людей. Но это не все! Разве религия не освобождает вас часто от ваших клятв? Разве она не предписывает вам быть вероломными и нарушать клятвы, особенно, когда дело идет о ее священных интересах? Разве она не освобождает вас от ваших обязательств по отношению к тем, кого она осуждает? Разве, сделав вас вероломцами и клятвопреступниками, она, с другой стороны, не освобождала иногда ваших подданных от присяги, связывавшей их с вами?[1] Если мы вглядимся пристальнее в положение вещей, то мы должны будем убедиться, что при таких вождях религия и политика являются настоящими школами клятвопреступления. Мошенников ни в одном государстве нисколько не останавливает требование призвать имя божие в их очевиднейших плутнях. Чему же служат тогда клятвы и присяги? Это—ловушки только для простаков. Присяги являются повсюду простой формальностью; преступники с ними нисколько не считаются, а, с другой стороны, они ничего не прибавляют к обязательствам добродетельных людей, которые и без присяг не решились бы нарушить их. Клятвопреступник верующий ничем не лучше, разумеется, атеи-

[1] В католицизме, т. е. в самой суеверной и насчитывающей наибольшее количество приверженцев христианской секте, существует правило, что *не следует соблюдать верность по отношению к еретикам*. Ведь так постановил Констанцский вселенский собор, по повелению которого, несмотря на охранную грамоту императора, были сожжены Ян Гус и Иероним Пражский. Как известно, римский первосвященник имеет право освобождать своих последователей от их клятв и обетов; этот самый первосвященник присваивал себе часто право низлагать королей и освобождать их подданных от присяги на верность.

Любопытно, что законодательство христианских народов устанавливает присягу, в то время как Христос формально запретил ее.

ста, не сдерживающего своих обещаний; и тот и другой одинаково не заслуживают доверия своих сограждан и уважения добродетельных людей; если один не чтит своего бога, в которого верит, то другой не обращает внимания ни на разум, ни на свою репутацию, ни на общественное мнение, с которым должен считаться всякий рассудительный человек[1].

Часто задавали вопрос, существует ли народ, не имеющий никакого представления о божестве, и мог ли бы существовать народ, составленный исключительно из атеистов. Вопреки утверждениям некоторых теоретиков, вряд ли существует на земле более или менее многочисленный народ, лишенный совершенно представлений о некоей невидимой силе, которой он воздает почитание[2]. Поскольку человек является боязливым и невежественным животным, он в несчастье неизбежно становится суеверным; он либо сам создает себе бога, либо принимает бога, которого ему внушают другие люди. Поэтому вряд ли можно серьезно допустить существование на земле народа, совершенно чуждого понятию о божестве. Один нам укажет на солнце, на луну, на звезды; другой нам покажет на море, на озера, на реки, доставляющие ему пропитание, на деревья, дающие ему убежище от непогоды; третий укажет на скалу странной формы, на высокую гору, на вызывающий у него удивление вулкан; четвертый нам укажет на крокодила, которого он боится, на опасную змею, на пресмыкающееся, которому он приписывает свои удачи и неудачи. Наконец, каждый человек укажет вам с благоговением на своего *фетиша*, на своего домашнего бога-хранителя.

Но дикарь не извлекает из бытия своих богов тех же выводов, что цивилизованный человек; дикие народы не любят много рассуждать о своих божествах; они не думают, будто эти божества должны влиять на их нравы и вообще занимать их мысль; дикари довольствуются грубым, простым, чисто внешним поклонением своим богам, не предполагая, чтобы эти невидимые силы интересовались их поведением по отношению к их ближним; одним словом, дикари не связывают своей морали со своей религией. Эта мораль груба, как и следует этого ожидать от невежественного народа; она соответствует его немногочисленным потребностям; она часто неразумна, так как она—плод невежества, отсутствия опыта и мало сдерживаемых страстей народа, находящегося, так

[1] «Клятва—,говорит Гоббс,—не прибавляет ничего к обязанности: она лишь действует на воображение того, кто клянется, усиливая у него страх нарушить обязательство, которое он должен был бы выполнить и без всякой клятвы».

[2] Некоторые авторы полагали, что китайский народ атеистичен; но это заблуждение, виновниками которого являются христианские миссионеры, привыкшие считать атеистами тех, кто имеет отличные от их собственных взгляды на божество. Китайский народ, повидимому, очень суеверен; но управляется он государями, которые отнюдь не суеверны, хотя вовсе и не атеисты. Если Китай представляет, действительно, такое цветущее государство, как это нам описывают, то пример его доказывает, что правители отлично могут сами быть несуеверными и прекрасно управлять суеверными народами.

Уверяют, будто гренландцы не имеют никакого представления о божестве. Однако о столь диком и столь обиженном природой народе это трудно представить.

сказать, в состоянии младенчества. Только в обширном цивилизованном обществе, с его бесчисленными потребностями и взаимно скрещивающимися интересами, приходится создавать правительства, законы, публичное богослужение, единообразные религиозные системы для установления единомыслия; в подобном обществе, благодаря более тесным взаимоотношениям людей, зарождается деятельная работа мысли и начинается процесс утончения и углубления понятий; именно здесь правители начинают прибегать к невидимым силам, чтобы страхом их обуздывать людей, делать их послушными, заставить их подчиниться себе и жить в мире. Так мало-помалу политика и мораль вплетаются в религиозную систему. Вожди народов, часто сами суеверные, не знающие своих собственных интересов, мало знакомые со здравой моралью и истинными двигателями человеческого сердца, считают очень важным—и с точки зрения своего собственного авторитета, и с точки зрения благополучия и покоя общества—внушить своим подданным религиозные взгляды, угрожать им невидимым небесным призраком, обращаться с ними, как с детьми, которых успокаивают всякого рода сказками и баснями. Вожди и государи, опираясь на эти передаваемые от народа к народу религиозные выдумки, жертвами которых становятся часто сами государи, теряют охоту к просвещению; они оставляют в пренебрежении законы, они предаются изнеженности, они следуют только своим прихотям, возлагая на богов заботу о своих подданных; они поручают просвещение народов жрецам, которые стараются сделать их послушными и набожными и которые приучают их с ранних лет трепетать перед невидимыми и видимыми богами.

Так, руководители народов держат их в каком-то вечном состоянии детства, обуздывая их страхом перед пустыми призраками; так, политика, юриспруденция, воспитание, нравственность пропитываются повсюду заразой суеверия; так, люди знакомятся лишь с одними религиозными обязанностями; так, представление о добродетели ошибочно ассоциируется с представлением о воображаемых силах, которые предписывают людям то, что подсказывают им обманщики; так, мораль становится шаткой и зыбкой; так, людей уверяют, будто без бога для них не существует никакой морали; так, государи и подданные, одинаково не понимая своих настоящих интересов, своих естественных обязанностей и взаимных прав, привыкают считать религию необходимой для нравственности и для управления людьми и самым надежным средством для достижения могущества и счастья.

Исходя из этих представлений, ложность которых мы неоднократно доказывали многие просвещенные в общем люди считают невозможным длительное существование общества из атеистов. Разумеется, обширное общество, не имеющее ни религии, ни морали, ни правительства, ни законов, ни системы воспитания, ни принципов, не могло бы существовать; такое общество представляло бы собой соединение существ, готовых вредить друг другу, или каких-то детей, слепо следующих самым гибельным

побуждениям. Но разве в лучшем положении находятся теперешние государства, со всем их религиозным аппаратом? Разве государи не находятся почти во всех странах в состоянии непрерывной войны со своими подданными? Разве подданные эти, несмотря на все угрозы религии и на страшный вид, который она придает своим божествам, перестают хоть на минуту вредить друг другу и делать друг друга несчастными? Разве сама религия со своими сверхъестественными теориями не перестает льстить страстям и тщеславию государей, разжигая в то же время пламя раздора между гражданами, придерживающимися различных вероучений? Разве силы адовы, предназначенные якобы для пагубы человеческого рода, способны причинить бо́льшие бедствия на земле, чем фанатизм и религиозное изуверство, эти порождения теологии? Одним словом, какими бы безрассудными ни предположить атеистов, но разве, соединившись в общество, они оказались бы бо́льшими преступниками, чем те полные реальных пороков и диких бредней изуверы, которые в течение веков не перестают бессмысленно и безжалостно истреблять друг друга? Разумеется, этого нельзя утверждать; наоборот, можно смело сказать, что общество из атеистов, свободное от всякой религии, управляемое на основании разумных законов, обладающее правильной системой воспитания, понуждаемое к добродетели наградами и отвращаемое от преступлений справедливыми наказаниями, свободное от всяческих иллюзий, обманов и бредней, будет несравненно добропорядочнее и добродетельнее, чем построенные на религиозных началах общества, где все как будто направлено к отравлению мысли и к развращению сердца.

Если когда-нибудь решат заняться серьезно вопросом о человеческом счастье, то придется начать дело реформ с небесных богов; только освободившись от этих фантастических существ, функция которых заключалась в том, чтобы держать в вечном страхе невежественные и младенческие народы, можно рассчитывать довести человечество до его зрелого возраста. Нельзя—повторим это еще раз—построить никакой морали, не зная природы человека и его подлинных взаимоотношений с другими людьми; нельзя установить неизменных правил поведения, исходя из воли несправедливых, капризных, злых богов; нельзя проводить здравой политики, не считаясь с природой человека, живущего в обществе для того, чтобы удовлетворить свои потребности и достигнуть своего благополучия и счастья; нельзя создать хорошего правительства при допущении деспотического божества: его представители окажутся всегда тиранами; нельзя получить хорошего законодательства, игнорируя природу и цель общества: никакие законы не могут быть выгодны для народов, если они определяются прихотями и страстями обоготворенных тиранов; нельзя создать рациональной системы воспитания, если исходить не из требований разума, а из различных бредней и предрассудков; наконец, нельзя дать никакого простора добродетели и талантам при наличии развращенных государей и под руководством жрецов, делающих из

людей врагов друг другу и себе самим и пытающихся заглушить в них все зачатки разума, знания и мужества.

Спросят, может быть, возможно ли рассчитывать вытравить когда-нибудь у целого народа его религиозные представления? Я отвечу на это, что подобная вещь кажется совершенно невозможной и что не ее следует ставить себе целью. Представление о божестве, внушаемое людям с самого их младенчества, нельзя, повидимому, уничтожить в голове большинства их; вытравить его из мысли лиц, всосавших его, так сказать, с молоком матери, так же трудно, как внушить его взрослым людям, которые никогда не слышали о нем. Поэтому вряд ли можно извлечь целый народ из бездны суеверия, т. е. из среды невежества и безумия, и склонить его к абсолютному атеизму, т. е. к учению, которое предполагает наличность размышления, знания, длинного ряда опытов, привычки созерцать природу, знания истинных причин ее различных явлений, ее сочетаний, ее законов, содержащихся в ней вещей и их различных свойств. Чтобы быть атеистом, чтобы поверить в силы природы, надо предварительно изучить ее; поверхностного взгляда на нее для этого недостаточно; малоискушенный взор будет обманываться здесь на каждом шагу; незнание истинных причин заставит придумать какие-нибудь воображаемые причины и незнание это бросит под конец самого физика в объятия призрака, в котором, по ограниченности своего кругозора или по лени духа, он найдет, как ему кажется, решение всех трудностей.

Таким образом, атеизм, подобно философии и всем серьезным, абстрактным наукам, не по плечу толпе и даже большинству людей. Во всех цивилизованных государствах существует известное количество людей, имеющих благодаря условиям своей жизни возможность предаваться размышлениям, посвящать свое время полезным исследованиям и открытиям, которые в случае своей истинности и полезности, рано или поздно расширяются и оказываются очень плодотворными. Математик, механик, химик, врач, юрист, даже ремесленник работают в своих кабинетах или мастерских каждый в своей области над средствами быть полезными обществу; но ни одна из этих наук или профессий незнакома толпе, пользующейся, однако, плодами этих работ, о которых она не имеет никакого представления. Астроном работает для матроса; для него же производят свои выкладки математик и механик; для каменщика и чернорабочего вычерчивает искусный архитектор свои мудреные чертежи. Какова бы ни была проблематическая выгода религиозных учений, но ученый и высокоумный теолог не вправе утверждать, будто он работает, пишет, спорит для блага народа, оплачивающего, однако, так дорого загадочные теории, которых он никогда не поймет и которые никогда не будут сколько нибудь полезными для него.

Поэтому не для толпы должен писать или предаваться размышлениям философ. Принципы атеизма или система природы, как сказано, не по плечу даже множеству лиц, весьма образованных в других отношениях, но часто тяготеющих к общепринятым предрассудкам. Весьма нелегко найти людей, соединяющих с умом,

знаниями и талантами спокойное воображение или же мужество, необходимое для успешной борьбы с привычными, укоренившимися в мозгу иллюзиями. Несмотря на голос разума, весьма глубокие, обладающие обширными знаниями умы незаметно, точно влекомые непреодолимой силой, спускаются до общепринятых предрассудков, которые внушались им с самого младенчества. Но принципы, кажущиеся вначале странными или возмутительными, мало-помалу внедряются в умы, становятся привычными им и, распространяясь, оказываются благотворными для всего общества: с течением времени общество привыкает ко взглядам, которые первоначально казались ему неразумными и нелепыми; во всяком случае, перестают считать какими-то извергами людей, придерживающихся непривычных взглядов по вопросам, относительно которых, по свидетельству опыта, можно иметь сомнения без всякого ущерба для общества.

Итак, не следует бояться распространения идей среди людей. Если они полезны, то они лишь постепенно начинают оказывать свое действие. Писатель не должен считаться со своей эпохой, своими согражданами или с государством, в котором он живет; он должен обращаться ко всему человеческому роду, он должен иметь в виду грядущие поколения; тщетно он будет ждать одобрения со стороны своих современников; напрасно он будет надеяться, что принципы его, для которых не созрело его поколение, будут благожелательно приняты предубежденными умами; если он высказал истинные взгляды, то лишь потомство воздаст должное его усилиям; а пока он должен быть доволен сознанием доброго дела и тайным сочувствием столь малочисленных на земле друзей истины. Лишь после смерти правдивого писателя начинается торжество его; лишь тогда умолкает голос ненависти и зависти: они уступают место истине, которая, будучи по своей природе вечной, должна пережить все земные заблуждения[1].

---

[1] Для многих людей является еще вопросом, не может ли оказаться вредной истина. Даже самые благомыслящие люди часто не имеют определенного мнения по этому важному вопросу. В действительности же истина вредит лишь тем, кто обманывает людей; для последних же очень важно быть избавленными от заблуждения. Истина может, конечно, повредить тому, кто проповедует ее; но никакая истина не может повредить человечеству и никогда нельзя быть достаточно ясным в возвещении ее существам, и без того мало склонным слушать ее или понимать ее. Если бы писатели, считающие себя обладателями важных истин (которые признаются всегда самыми *опасными*), были настолько одушевлены любовью к общественному благу, что решались бы говорить откровенно, с риском даже не понравиться публике, то человечество было бы просвещеннее и счастливее, чем оно есть в действительности. Писать намеками—это часто все равно, что совсем не писать. Человеческая мысль ленива; надо по возможности сберегать для нее труд размышления. Сколько времени, сколько усилий приходится потратить в наше время, чтобы разгадать двусмысленные изречения древних философов, истинные взгляды которых почти совершенно пропали для нас! Если истина полезна людям, то несправедливо лишать их ее; если должно признавать истину, то следует признавать и выводы из нее, являющиеся тоже истинами. Люди в большинстве своем любят истину; но выводы из нее так пугают их, что они предпочитают ей заблуждение, пагубные последствия которого им мешает понять привычка.

Кроме того, мы можем сказать вместе с Гоббсом, что «нельзя причинить никакого зла людям, проповедуя им свои взгляды; в худшем случае их оставляешь в состоянии сомнения и неопределенности: но разве они не находятся уже в этом состоянии и без того?» Если какой-нибудь писатель ошибся, то, вероятно, потому, что он плохо рассуждал. Если он выдвинул ложные принципы, то нетрудно установить это, разобрав их. Если его теория ложна или смешна, то она будет только способствовать обнаружению истины во всем ее блеске, и его произведение станет предметом всеобщего презрения; когда это происходит еще при его жизни, то он уже достаточно наказан за свое безрассудство; если же он умер, то, разумеется, живые не сумеют нарушить его могильного покоя. Никто не пишет для того, чтобы повредить своим ближним; писатель мечтает всегда заслужить их одобрение тем ли, что он их забавляет, тем ли, что он возбуждает их любопытство, тем ли, что он сообщает им полезные, по его мнению, сведения. Никакое сочинение не может быть опасным, особенно, если оно содержит истины; оно не было бы опасным даже в том случае, если содержало бы принципы, явно противоречащие опыту и здравому смыслу. Допустим, действительно, что какой-нибудь автор стал бы утверждать теперь, что солнце не светит, что отцеубийство—вещь законная, что воровство дозволено, что прелюбодеяние не есть вовсе преступление. Ведь достаточно было бы малейшего размышления, чтобы понять всю ошибочность этих взглядов, против которых восстало бы все человечество; стали бы смеяться над безумным автором, и вскоре его имя и его книга получили бы печальную известность лишь своими нелепыми крайностями. Только религиозные безумства пагубны для смертных. Почему же? Потому, что государственная власть намеревается установить их силой, выдавая их за непогрешимые истины и сурово наказывая тех, кто хотел бы смеяться над ними или исследовать их. Если люди были бы разумнее, то они стали бы относиться к религиозным воззрениям и теологическим теориям точно так же, как к физическим теориям и проблемам математики; последние никогда не нарушают покоя обществ, хотя и вызывают иногда очень жаркие споры среди некоторых ученых. Теологические споры не имели бы никогда пагубных следствий, если бы можно было убедить власть имущих, что они должны относиться с равнодушием и презрением к спорам людей, ровно ничего не понимающих в загадочных вопросах, о которых они не перестают спорить.

Вот это-то справедливое, разумное, благотворное для государств равнодушие и собирается водворить мало-помалу на земле здравая философия. Разве не стало бы счастливее человечество, если бы государи, заботясь о благополучии своих подданных, не вмешивались во вздорные распри изуверов, подчинили религию политике, заставили ее высокомерных служителей стать гражданами и не давали им возможности нарушать своими спорами общественное спокойствие? Как преуспели бы науки, человеческая мысль, мораль, юриспруденция, законодательство, воспитание

при осуществлении свободы мысли! В настоящее время гений наталкивается повсюду на помехи; религия вечно препятствует развитию его; человек, точно скованный, не в состоянии пользоваться ни одной из своих способностей; даже ум его точно связан детскими пеленками и не может двигаться свободно. Гражданская власть в союзе с властью духовной желает как будто повелевать лишь отупевшими рабами, заключенными в мрачную темницу, где они вымещают друг на друге свое озлобление. Государи ненавидят свободу мысли, так как они боятся истины; эта истина кажется им страшной, потому что она должна осудить их излишества; эти излишества дороги им, потому что они, подобно своим подданным, не знают своих истинных интересов, которые у них те же, что и у последних.

Пусть философ не приходит в уныние от этих многочисленных препятствий, которые словно навсегда изгоняют истину из ее царства, разум—из человеческого сознания, природу—из ее законных пределов. Достаточно было бы тысячной доли усилий, потраченных на введение в заблуждение человечества, чтобы исцелить его от этих заблуждений. Не будем же приходить в отчаяние от испытываемых им бедствий; не будем оскорблять его, думая, что истина ему не по плечу: его мысль ищет ее без устали, его сердце желает ее, его потребность в счастье громко взывает к ней, он боится ее или же не признает ее лишь потому, что религия, извратив все его взгляды, словно держит постоянно повязку на его глазах, стараясь сделать добродетель совершенно чуждой ему.

Несмотря на колоссальные усилия, потраченные на изгнание истины, разума и науки из обители людей, должно настать время, когда растущий прогресс знания просветит, наконец, и самих государей, столь ожесточенно борющихся теперь с истиной, справедливостью и свободой людей. Велением судьбы на троне могут оказаться просвещенные, справедливые, мужественные, добродетельные монархи, которые, познав истинную причину человеческих бедствий, попытаются исцелить их по указаниям мудрости; может быть, они поймут, что боги, которые якобы сообщили им их власть, являются истинным бичом их народов; что служители этих богов—их враги и соперники; что религия, в которой они видели опору своего могущества, в действительности подкапывается под него и ослабляет его; что религиозная мораль ложна и способствует лишь развращению их подданных, которым она сообщает пороки рабов, а не добродетели граждан; одним словом, они убедятся, что религиозные заблуждения являются источником бедствий человеческого рода; они поймут, что они несовместимы со справедливым управлением.

Но до тех пор, пока не наступит эта радостная для человечества минута, принципы *натурализма* смогут быть усвоены лишь кучкой мыслителей; последние не могут рассчитывать на многочисленных сторонников и поклонников. Наоборот, они найдут горячих противников или даже презрительно относящихся к ним людей в лицах, в других отношениях весьма просвещенных и ум-

ных. Даже талантливейшие люди, как мы уже указали, не всегда решаются вполне порвать со своими религиозными взглядами; воображение, столь необходимое для блестящих талантов, часто является в них непреодолимым препятствием для полного отказа от предрассудков: этот отказ гораздо больше зависит от рассудительности человека, чем от его природного ума. К этому обстоятельству, толкающему людей на путь иллюзий, присоединяется еще сила привычки: относительно многих людей можно сказать, что отнять у них их религиозные представления это все равно, что оторвать у них кусок их собственного существа, лишить их привычной духовной пищи, разверзнуть перед ними бездну, заставить их тревожный ум зачахнуть от ничегонеделания[1].

Не будем же поражаться при виде очень выдающихся людей, упорно закрывающих глаза или же не обнаруживающих своей обычной проницательности, лишь только речь заходит о предмете, который они не решились исследовать так же тщательно, как прочие вещи. Канцлер Бэкон утверждает, что *поверхностное знакомство с философией предрасполагает к атеизму, но более глубокое занятие ею приводит обратно к религии.* Тезис этот при анализе его сводится к тому утверждению, что слабые мыслители способны очень быстро заметить грубые нелепости религии; но, так как они мало привыкли к теоретическим размышлениям или же лишены надежных руководящих принципов, то под влиянием работы воображения они попадают скоро обратно в теологический лабиринт, откуда их собирался как будто вывести их слишком слабый разум. Боязливые души избегают даже возможности освободиться от своих страхов; умы, привыкшие к иллюзиям теологических умозрений, видят в природе какую-то необъяснимую загадку, какую-то бездонную пучину тайн. Так как взор их направлен неизбежно на какую-то идеальную точку, являющуюся для них центром всего, то, если почему-либо они теряют ее из виду, они перестают различать и вселенную; в своей тревоге они предпочитают вернуться к предрассудкам своего детства, объясняющим, как им кажется, все, чем парить в пустоте или покинуть необходимую, по их мнению, точку опоры. Таким образом, афоризм Бэкона означает просто, что даже талантливейшие люди не в состоянии избавиться от иллюзий своего бурного воображения, над которым не властны никакие доводы разума.

Но достаточно внимательного и хладнокровного изучения явлений природы, чтобы человек освободился от всех подобных заблуждений. Он в этом случае должен будет заметить, что в при-

---

[1] Менаж замечает, что история упоминает лишь о весьма немногих женщинах-атеистках, или неверующих. В этом нет ничего удивительного; их организация делает их боязливыми, их большая нервность сопровождается у них периодическими расстройствами, а даваемое им воспитание предрасполагает их к легковерию. Женщины, обладающие темпераментом и воображением, нуждаются в иллюзиях, чтобы занять свои досуги, особенно, когда они расстаются со светской жизнью; религиозные обряды становятся для них тогда своего рода игрой или развлечением.

роде все связано незаметными для поверхностного или же нетерпеливого наблюдателя, но вполне явными для всякого хладнокровного исследователя узами; он убедится, что одинаково необъяснимы как редкие, загадочные явления, так и мелкие, повседневные факты, но что и те и другие одинаково вытекают из естественных причин; и что допущение сверхъестественных причин, как бы их ни называть и какие бы качества им ни приписать, только увеличивает трудности и порождает бесчисленные иллюзии. На основании самых простых наблюдений он должен будет убедиться, что все необходимо, что воспринимаемые им явления носят материальный характер и, следовательно, проистекают из причин того же порядка, хотя бы даже он не мог проникнуть своими чувствами до этих причин. Таким образом, он увидит повсюду лишь материю, действующую в одних случаях доступным для его органов образом, а в других—незаметно для них. Он увидит, что все вещи следуют постоянным законам, все сочетания образуются и уничтожаются, все формы изменяются, между тем, как великое целое остается всегда тем же самым. И вот тогда, освободившись от внушенных ему взглядов, избавившись от привычных ошибочных представлений о каких-то иллюзорных существах, он решится откинуть все то, чего не смогут воспринять его органы; он убедится, что туманные, лишенные смысла слова не могут годиться для разрешения теоретических трудностей; и, взяв в руководители опыт, он отбросит все подсказываемые воображением гипотезы, чтобы стремиться к реальности, подтверждаемой опытным путем.

Большинство исследователей природы часто приступает к изучению ее со всякого рода предрассудками; они находят в ней лишь то, что заранее решили найти в ней; если же они замечают факты, противоречащие их взглядам, то они быстро отвращают от них свои взоры, убеждая себя, что они плохо видели, и если они возвращаются снова к этим фактам, то в надежде примирить их как-нибудь со своими предвзятыми мнениями. Так, встречаются верующие физики, находящие под влиянием своих предубеждений неоспоримые доказательства своих воззрений даже в фактах, радикально противоречащих им. Этим объясняются все излюбленные доказательства бытия благого бога, опирающиеся на учение о конечных причинах, на порядок природы, на ее благодеяния и т. д. Если же эти исследователи замечают беспорядок, бедствия, катастрофы, то и здесь они странным образом видят новые доказательства благости, мудрости, разума своего бога, хотя факты этого рода так же наглядно противоречат качествам, как со своей стороны их подтверждают вышеуказанные факты целесообразности природы. Наблюдатели эти под влиянием своих предубеждений приходят в восторг от периодических и правильных движений небесных светил, от фактов органической жизни на земле, от изумительной гармонии частей животного организма; они совершенно забывают в этом случае законы движения, силы притяжения, отталкивания, тяготения и приписывают все эти выдающиеся явления какой-то неизвестной причине, о которой они не

имеют никакого представления. Наконец, подстегиваемые своим пылким воображением, они начинают помещать человека в центре природы; они предполагают, что он является целью всего существующего, что для него и его наслаждений создано все, не замечая вовсе того, как нередко чуть ли не вся природа обращает свою ярость против него, а рок старается сделать из него несчастнейшее из существ[1].

Атеизм встречается так редко лишь потому, что, начиная с детского возраста, всё, точно нарочно, старается внушить человеку ослепительные иллюзии или же напитать его систематизированным и упорядоченным невежеством, которое труднее всех других видов невежества преодолеть и искоренить. Теология есть лишь наука о словах, которые под влиянием частого повторения привыкают принимать за реальные вещи; при малейшей попытке анализа убеждаешься, что в них нет никакого смысла. На земле мало размышляющих, проницательных и разбирающихся в своих мыслях людей; здравый ум—один из редчайших даров природы человечеству. Слишком пылкое воображение и нетерпеливая любознательность столь же вредны для открытия истины, как излишняя флегматичность, медленность восприятия, леность духа, непривычка мыслить. Все люди обладают большей или меньшей силой воображения, любознательности, флегматичности, желчности, лености, активности; от гармонического равновесия их организации зависит правильность их суждений. Но, как было выше сказано, человеческая организация подвержена изменениям, и от происходящих в ней изменений происходят перемены в суждениях людей. Этим объясняются столь частые резкие перевороты во взглядах людей, особенно, когда дело идет о предметах, не доступных опыту.

Чтобы найти истину, которую всё точно старается скрыть от нас, которую часто сами мы, являясь как бы соучастниками обманывающих нас людей, пытаемся скрыть от себя или же которую мы, под влиянием наших обычных страхов, боимся найти, необходим здравый ум, открытое, честное сердце, сдерживаемое разумом воображение. Обладая этими способностями, мы сумеем обнаружить истину; она никогда не открывается ни обольщающемуся своими грезами фантазеру, ни мрачному изуверу, ни тщеславному, претенциозному невежде, ни легкомысленному сластолюбцу, ни недобросовестному логику, желающему только обмануть самого себя. Обладая этими способностями, внимательный физик, математик, моралист, политик, даже теолог, в своих поисках истины должны будут убедиться, что основа всех религиозных систем совершенно шатка. Физик найдет в материи достаточную причину ее существования, ее движений, ее сочетаний, ее способов дейст-

[1] Успехи здравомыслящей физики должны оказаться пагубными для религиозного суеверия, которое в фактах природы получает свое неизменное опровержение. Астрономия изгнала судебную астрологию; экспериментальная физика, естествознание и химия должны будут помешать жрецам, фокусникам и колдунам творить чудеса. При более глубоком изучении природы должен непременно исчезнуть призрак, посаженный на ее место невежеством.

вия, управляемых всегда общими и непзменными законами. Математик вычислит силы материи и, не покидая сферы природы, найдет, что для объяснения ее явлений нет никакой необходимости прибегать к содействию какого-то существа или какой-то силы, отличной от всех известных сил. Политик, изучив реальные мотивы, способные действовать па народы и побудить их работать для блага целого, поймет, что нет никакой нужды прибегать для этого к фиктивным мотивам; он должен будет убедиться, что фиктивные мотивы способны только замедлить или же испортить действие механизма, столь сложного, как общество. Человек, которому истина дороже, чем тонкости теологии, убедится вскоре, что эта пустая наука представляет лишь непонятную груду ложных гипотез, незнания исходных положений, софизмов, порочных кругов, вздорных различений, странных тонкостей, недобросовестных аргументов, результатом которых могут быть только ребяческие выводы или бесконечные споры. Наконец, всякий человек, имеющий здравые представления о морали, о добродетели, о том, что полезно для живущего в обществе человека как в целях его личного самосохранения, так и в целях сохранения всего общественного целого, убедится, что люди, желающие установить свои обязанности, должны лишь изучить свою собственную природу, ни в каком случае не основывать их на представлении о противоречивом верховном существе, о каком-то образце, который способен только внести путаницу в умы, мешая людям определить свое поведение.

Таким образом, всякий разумный мыслитель, отказавшись от своих предрассудков, сумеет понять бесполезность и ошибочность бесчисленных абстрактных теорий, сбивавших до сих пор людей только с пути и делавших сомнительными самые очевидные истины. Всякий человек, отказавшись от странствий в заоблачные страны, где мысль его может только заблудиться, и обратившись к своему разуму, найдет то, что ему необходимо знать, и избавится от иллюзорных причин, заменивших благодаря невежеству, самообману и обману истинные причины и реальные мотивы, действующие в природе, которую человеческая мысль не смеет покинуть, не рискуя заблудиться и стать несчастной.

Богопочитатели и теологи постоянно упрекают своих противников в их пристрастии к парадоксам или к системам, в то время как сами они строят все свои теории на фантастических гипотезах и принципиально отказываются от опыта, пренебрегают указаниями природы, не считаются со свидетельствами своих чувств, подчиняя свой ум игу авторитета. Ученики природы вправе им возразить: «Мы утверждаем лишь то, что мы видим; мы признаем лишь очевидность; если мы имеем какую-нибудь систему, то она основывается только на фактах. Мы замечаем в самих себе и повсюду одну лишь материю, и мы заключаем на основании этого, что материя способна чувствовать и мыслить. Мы видим, что во вселенной все происходит по механическим законам, согласно свойствам, сочетаниям, модификациям материи, и мы не ищем

других объяснений естественных явлений, кроме тех, которые мы наблюдаем в природе. Мы представляем себе лишь одну единую вселенную, где все связано между собой, где всякое действие происходит от известной или неизвестной естественной причины, производящей его согласно необходимым законам. Мы не утверждаем ничего, чего нельзя было бы доказать и чего вы не должны были бы признать вместе с нами: принципы, из которых мы исходим, ясны, очевидны, даются фактами; если что-нибудь для нас неясно или непонятно, то мы откровенно сознаемся в неясности его, т. е. в ограниченности нашего знания[1]; но мы не придумываем никаких гипотез для объяснения его; мы соглашаемся никогда не узнать его, либо ждем, что время, опыт, успехи знания принесут с собой необходимое разъяснение. Разве наш способ философствовать не самый правильный? Действительно, во всех наших рассуждениях о природе мы поступаем так, как поступают наши противники во всех прочих науках, вроде естественной истории, физики, математики, химии, морали, политики. Мы ограничиваемся строго тем, что нам известно через посредство наших чувств, этих единственных орудий, данных нам природой, чтобы открыть истину. А как поступают наши противники? Для объяснения неизвестных им явлений они придумывают существа, еще более неизвестные, чем явления, требующие объяснения,— существа, о которых, по собственному их признанию, они не имеют никакого представления! Иначе говоря, они отказываются от бесспорных принципов логики, согласно которым следует переходить от более известного к менее известному. Но на чем же покоится бытие этих существ, с помощью которых они рассчитывают разрешить все трудности? На всеобщем невежестве людей, на отсутствии у них опыта, на их испуге, на их расстроенном воображении, на мнимом *внутреннем чувстве*, являющемся в действительности плодом невежества, страха, неумения мыслить самостоятельно и привычки подчиняться какому-нибудь авторитету. На таком-то шатком фундаменте, о теологи, вы воздвигаете здание вашего учения! После этого вы, конечно, не в состоянии составить себе какое-нибудь ясное представление об этих богах, являющихся основой ваших теорий, об их атрибутах, об их бытии, их способе действия, их связи с пространством. Таким образом, по собственному вашему признанию, вы не имеете ни малейшего представления о начатках знания вещи, являющейся, согласно вам, причиной всего существующего. Таким образом, с какой бы стороны ни подходить к вашим теориям, именно вы строите в воздухе свои системы, являясь нелепейшими из всех систематизаторов, так как если уже принять сочиненную вашим воображением причину, то она должна была бы по крайней мере объяснить все явления, искупая тем свой основной недостаток—непостижимость. Но пригодна ли эта причина для объяснения чего бы то ни было?

[1] «Nescire quaedam magna pars est sapientiae». [«Известное незнание есть значительная доля мудрости».]

Объясняет ли она происхождение мира, природу человека, способности души, источник добра и зла? Конечно нет: эта мнимая причина либо не объясняет ничего, либо умножает до бесконечности затруднения, либо же вносит только недоумение и мрак повсюду, где обращаются к ее содействию. Какого бы вопроса мы ни коснулись, он становится только сложнее при применении к нему представления о боге: даже в наиболее отчетливых науках это представление способно внести только путаницу и туман в самые очевиднейшие истины. Чему же может научить нас в вопросах нравственности ваше божество, по образцу и поведению которого вы строите свою систему добродетелей? Разве в самих ваших откровениях божество не выступает в виде тирана, издевающегося над человеческим родом, творящего зло из одного только удовольствия делать зло, управляющего миром согласно своим неправедным прихотям, которым вы заставляете нас поклоняться? Разве все ваши остроумные теории, ваши таинства, различные придуманные вами хитроумные измышления способны очистить вашего бога от всех его злодеяний, так возмущающих здравый смысл? Наконец, разве не во имя его вы наполняете смутами мир, воздвигаете гонения, истребляете всех тех, кто отказывается признавать систематизированный бред, пышно называемый вами религией? Признайте же, о теологи, что вы не только нелепые систематики, но что под конец вы становитесь свирепыми и жестокими в своем тщеславном и своекорыстном стремлении навязать людям нелепые теории, которые должны похоронить под собой и человеческий разум и счастье народов».

ГЛАВА XIV

Резюме кодекса природы

То, что ложно, не может быть полезно людям; то, что постоянно вредит им, не может основываться на истине и должно быть бесповоротно изгнано. Поэтому дать человеческой мысли ариаднину нить, способную помочь ей выбраться из лабиринта, куда ее завело воображение и где она блуждает без надежды покончить когда-нибудь со своими сомнениями,—значит оказать ей содействие и работать для нее. Только опыт, направленный на изучение природы, может дать ей эту нить и средства сразить *минотавров*— все эти призраки и чудовища, бог знает сколько веков взимающие кровавую дань с устрашенных смертных. Держа эту нить в своих руках, люди никогда не заблудятся; но лишь только они выпустят ее, они снова неизбежно станут жертвами своих прежних заблуждений. Напрасно будут они устремлять свои взоры на небо в поисках средств, лежащих у их ног; до тех пор, пока люди, одержимые своим религиозным наваждением, будут искать в воображаемом мире принципов своего земного поведения, они не будут иметь этих принципов; пока они в своем упрямстве будут глядеть на небо,

они должны будут бродить лишь ощупью на земле, не умея в этих неверных поисках найти необходимые для своего счастья удовлетворение, покой и уверенность.

Но люди, коснеющие в предрассудках и поэтому вредящие самим себе, остерегаются тех лиц, которые хотят оказать им величайшую пользу. Привыкнув к тому, что их постоянно обманывают, они ко всему относятся с подозрением; не доверяя самим себе, страшась разума, считая истину опасной, они видят врагов даже в тех людях, которые желают их ободрить; находясь с детства во власти своих предубеждений, они считают необходимым защищать во что бы то ни стало повязку, покрывающую их глаза, и бороться со всеми теми, кто пытался бы сорвать ее. Если глаза их, привыкшие к мраку, открываются на мгновение, то свет причиняет им боль, и они с яростью набрасываются на того, кто подошел к ним с ослепляющим их зрение факелом. Благодаря этому на атеиста начинают смотреть, как на зловредное существо, как на отравителя общества; человек, осмеливающийся будить окружающих от летаргического сна, в который их погрузила привычка, объявляется нарушителем общественного покоя; тот, кто хотел бы успокоить их безумные неистовства, объявляется сам неистовым безумцем; тот, кто призывает своих ближних порвать сковывающие их оковы, представляется помешанным или безрассудным в глазах узников, полагающих, что природа создала их для жизни в цепях и в вечном трепете. Благодаря этим пагубным предубеждениям к ученику природы сограждане его относятся обыкновенно так, как относятся к зловещей ночной птице все прочие птицы: лишь только она появляется из своего убежища, все они накидываются на нее с ненавистью, издавая свои различные крики.

Но нет, ослепленные страхом смертные, знайте, что друг природы не враг вам; истолкователь природы—не служитель лжи; разрушитель призраков, которым вы поклоняетесь,—не разрушитель истин, необходимых для вашего счастья; ученик разума—не безумец, желающий отравить вас или сообщить вам опасное безумие. Если он вырывает молнию из рук грозных, так пугающих вас богов, то для того, чтобы вы покинули дорогу, по которой вы идете в грозу, различая путь лишь при слабом свете зарниц. Если он разбивает идолов, окровавленных благодаря неистовствам фанатизма и окруженных поклонением благодаря страху, то для того, чтобы поставить на их место утешительницу-истину, способную рассеять ваши тревоги. Если он разрушает храмы и опрокидывает алтари, столь часто орошавшиеся слезами, почерневшие от жестоких жертвоприношений и от дыма рабьего каждения, то лишь для того, чтобы воздвигнуть прочный памятник миру, разуму, добродетели, в которых вы в любое время найдете прибежище от своего безумства и страстей и от страстей угнетающих вас могущественных людей. Если он борется с надменными притязаниями обоготворенных суеверием тиранов, которые, подобно вашим богам, жестоко правят вами, то для того, чтобы вы могли наслаждаться своими естественными правами, для того,

чтобы вы были свободными людьми, а не рабами, навеки прикованными к нужде, для того, наконец, чтобы вами управляли люди и граждане, любящие и защищающие людей, подобных им, и граждан, вручивших им их власть. Если он нападает на обман, то для того, чтобы восстановить истину в ее правах, попранных издавна заблуждением. Если он разрушает фиктивную основу той ненадежной или же фанатической морали, которая до сих пор вносила только туман в ваши умы, нисколько не исправляя ваших сердец, то для того, чтобы дать науке о нравственности непоколебимую основу в вашей собственной природе. Дерзайте же выслушать его речь, более вразумительную, чем двусмысленные прорицания, преподносимые вам обманщиками якобы от имени капризного божества, постоянно противоречащего собственным своим повелениям. Слушайтесь же природы; она никогда не противоречит самой себе.

«Вы,—говорит она,—вы, стремящиеся согласно данному мной вам импульсу к счастью во всякий момент своей жизни, не сопротивляйтесь моему верховному закону. Трудитесь для своего счастья; наслаждайтесь безбоязненно, будьте счастливы: средства к этому начертаны в ваших сердцах. Напрасно, о суеверный человек, ты ищешь своего благополучия за границами вселенной, в которой ты мной водворен; напрасно ты молишь об этом благополучии неумолимые призраки, созданные твоим воображением и посаженные им на мой вечный трон; напрасно ты ждешь его в небесных обителях, созданных твоим безумием; напрасно ты надеешься на этих капризных богов, благостью которых ты восторгаешься в то время, как они посылают на землю бедствия, ужасы, несчастия, всякого рода иллюзии. Дерзай же освободиться от ига религии, моей надменной соперницы, не признающей моих прав; откажись от богов, похитителей моей власти, и вернись под власть моих законов. В моих владениях царствует свобода; из них навсегда изгнаны тирания и рабство; правосудие бодрствует над безопасностью моих подданных; оно следит за тем, чтобы они не превышали своих прав; доброта и человечность связывают их между собой приятными узами; свет истины просвещает их, и никогда обман не обволакивает их своими мрачными тучами.

Вернись же, неверное дитя, вернись к природе! Она утешит тебя; она изгонит из твоего сердца удручающие тебя страхи, мучащие тебя тревоги, волнующие тебя восторги, чувства ненависти, отрывающие тебя от людей, которых ты должен любить. Вернувшись к природе, к человечеству, к самому себе, рассыпь цветы по дороге своей жизни; перестань глядеть в будущее. Живи для себя, для своих ближних; углубись в самого себя; присмотрись затем к окружающим тебя разумным существам и оставь богов, которые ничего не могут сделать для твоего счастья. Наслаждайся и давай другим наслаждаться благами, которые я оставила в общем обладании всех детей, одинаково вышедших из моего лона; помоги им переносить бедствия, на которые судьба обрекла их, как и тебя самого. Я приветствую твои удовольствия, когда они не вредят

тебе и не пагубны также для твоих братьев, которых я сделала необходимыми для твоего собственного счастья. Эти удовольствия дозволены тебе, если ты пользуешься ими в надлежащей, указанной мной мере. Будь же, человек, счастлив! Природа зовет тебя к этому; но помни, что ты не можешь быть счастливым в одиночку: я призываю к счастью наряду с тобой и всех смертных; только сделав их счастливыми, ты будешь счастлив сам: такова воля судьбы; если ты попытался бы освободиться от нее, то помни, что ненависть, месть и угрызения совести всегда наготове, чтобы наказать тебя за нарушение ее бесповоротных повелений.

Иди же, о человек, какое бы место в жизни ты ни занимал, путем, который ты себе начертал для достижения доступного тебе счастья. Помни во имя гуманности о судьбе своих ближних; пусть твое сердце относится с состраданием к злополучиям других людей; пусть твоя щедрая рука будет открытой для помощи несчастному, удрученному своей судьбой; помни, что может притти и твой черед для несчастья, и пойми, что всякий несчастный вправе требовать от тебя участия. Особенно внимательно относись к слезам угнетенной невинности; приюти на своей груди страждущую добродетель; пусть твое добродетельное сердце будет согрето мягкой теплотой искренней дружбы; пусть уважение возлюбленной подруги заставит тебя забыть тяготы жизни; будь верен ей, как и она пусть будет верна тебе; пусть твои дети на глазах добродетельных и живущих дружно родителей научатся добродетели; пусть они, бывшие предметом забот твоего зрелого возраста, окружат твою старость заботами, которыми ты окружил их неразумное детство.

Будь справедлив, потому что справедливость—опора человеческого рода. Будь добр, потому что доброта привязывает все сердца. Будь снисходителен, потому что ты сам слаб и живешь с существами, столь же слабыми, как и ты. Будь мягок, потому что мягкость порождает привязанность. Будь признателен, потому что признательность кормит и питает доброту. Будь скромен, потому что гордость задевает самолюбие людей и возмущает их. Прощай оскорбления, потому что месть только увековечивает вражду. Твори добро своему обидчику, чтобы показать ему, что ты выше его, и чтобы снискать его дружбу. Будь воздержан, умерен, целомудрен, потому что сладострастие, невоздержность и излишества разрушат твое здоровье и сделают тебя презренным в чужих глазах.

Будь гражданином, потому что твое отечество необходимо для твоей безопасности, твоих удовольствий, твоего благополучия. Будь верным и послушным законной власти, потому что она необходима для сохранения общества, необходимого в свою очередь для тебя самого. Повинуйся законам, потому что они—выражение общественной воли, которой должна быть подчинена твоя частная воля. Защищай свою страну, потому что она делает тебя счастливым и в ней находятся твое достояние, а также и все самые дорогие для тебя существа. Не допускай, чтобы эта общая для тебя

и твоих сограждан мать подпала под иго тирании, потому что тогда она превратится в темницу для тебя. Если твое несправедливое отечество отказывает тебе в счастье; если, подчиняясь неправедной власти, оно допускает, чтобы тебя угнетали,—покинь его молча, не заводи в нем никогда смут.

Одним словом, будь человеком, будь разумным существом, верным супругом, нежным отцом, справедливым господином, усердным гражданином; старайся служить своей родине своими силами, талантами, умением, добродетелями. Поделись со своими ближними дарами, полученными от природы; распространяй благополучие, довольство и радость среди всех, приближающихся к тебе; пусть круг твоих действий, как бы оживотворенный твоими благодеяниями, обратно воздействует на тебя; будь уверен, что человек, делающий других людей счастливыми, не может быть сам несчастным. Поступая таким образом, ты никогда, с какими бы несправедливыми, ослепленными существами тебе ни довелось жить, не будешь полностью лишен следуемой тебе награды; во всяком случае, никакая сила на земле не сможет отнять у тебя внутреннего удовлетворения, этого чистейшего источника всякого счастья; ты сумеешь всегда с удовольствием углубиться в самого себя; ты не найдешь в глубине своего сердца ни стыда, ни страха, ни угрызений совести; ты будешь любить себя, ты будешь велик в собственных глазах; ты будешь любим и уважаем всеми добродетельными людьми, мнение которых более ценно, чем мнение заблудшей толпы. Если ты посмотришь вокруг, то на довольных лицах ты прочтешь нежность, сочувствие, любовь. Проводя так жизнь, каждое мгновение которой будет отмечено внутренним миром твоей души и любовью окружающих тебя людей, ты мирно придешь к пределу своего существования, потому что ты должен умереть; но ты переживаешь уже себя в мысли; ты будешь вечно жить в памяти своих друзей и людей, осчастливленных тобой; твои добродетели уже заранее воздвигли здесь тебе нетленный памятник. Если небо интересовалось бы тобою, оно осталось бы довольно твоим поведением, раз им довольна земля.

Не жалуйся же на свою судьбу. Будь справедлив, будь добр, будь добродетелен, и никогда ты не будешь лишен удовольствий. Не завидуй обманчивому и мимолетному счастью влиятельного преступника, победоносного тирана, своекорыстного обманщика, продажного судьи, жестокосердого богача. Не умножай собой придворной челяди, этого рабского стада несправедливого тирана. Не старайся приобрести ценой стыда, унижений и угрызений совести пагубной привилегии угнетать своих ближних; не будь корыстным соучастником угнетателей своей страны; они вынуждены краснеть от стыда, лишь только они встречают твой взор.

Помни: я, я наказываю тверже, чем все боги, за земные преступления; дурной человек может избегнуть человеческих законов, но он никогда не уйдет от моих законов. Я создала тела и души смертных; я установила над ними законы. Если ты будешь предаваться гнусному сластолюбию, то твои товарищи по разврату

будут приветствовать тебя; а я, я накажу тебя жестокими недугами, которыми завершится твоя позорная и жалкая жизнь. Если ты станешь предаваться невоздержности, то человеческий закон не покарает тебя, но я накажу тебя, сократив твои дни. Если ты порочен, то твои пагубные привычки обрушатся на твою же голову. Государи, эти земные божества, поставленные своим могуществом выше законов людей, трепещут перед моими законами. Я их наказываю, я вливаю в их сердца яд сомнений, страхов и тревог; я их заставляю трепетать при одном упоминании имени божественной истины; я заставляю их чувствовать в толпе окружающих их вельмож отравленные стрелы горя и позора; я насылаю пресыщение на их отупевшие сердца, чтобы наказать их за злоупотребление моими дарами; я—несотворенная вечная справедливость; это я, не считаясь с лицами, соизмеряю наказание с виной, кару с содеянным преступлением. Человеческие законы справедливы лишь тогда, когда они соответствуют моим законам; человеческие суждения разумны лишь тогда, когда продиктовала их я; только мои законы неизменны, всеобщи, неотменимы; только они предназначены направлять везде и всегда судьбу человеческого рода.

Если ты сомневаешься в моем авторитете, в моей несокрушимой власти над смертными, то обрати внимание на то, как я мщу всем сопротивляющимся моим повелениям. Спустись в глубину сердца всех этих преступников, довольные лица которых прикрывают душевные муки. Разве честолюбец не мучится день и ночь и не горит на огне, которого ничто не может погасить? Разве торжество победителя не омрачено угрызениями совести и разве не тоскливо его царствование над дымящимися развалинами, над разоренными пустынями, над проклинающими его несчастными людьми? Думаешь ли ты, что тиран, окруженный низкопоклонниками и льстецами, не сознает ненависти, которая вызывается его гнетом, и презрения, которое навлекают на него его пороки, его никчемность, его разврат? Полагаешь ли ты, что надменный царедворец не краснеет от стыда в глубине своей души за все те унижения и оскорбления, которыми он покупает себе милости тирана?

Взгляни на этих холодных богачей, снедаемых скукой и пресыщенностью, следующими всегда за истощающими удовольствиями. Посмотри, как недоступный состраданию скряга, измученный, томится над бесполезными сокровищами, им заботливо собранными. Посмотри на этих якобы радостных, веселых сластолюбцев и невоздержных людей,—втайне они оплакивают потерянное здоровье. Посмотри на этих супругов-прелюбодеев: жизнь их отравлена раздорами и взаимной ненавистью. Посмотри, как никто не доверяет лжецу и мошеннику; посмотри, как лицемер и обманщик тщательно избегают твоего проницательного взора и дрожат при одном упоминании грозного имени истины. Посмотри на бесплодно увядшее сердце завистника, чахнущего при виде счастья других людей; на оледенелое сердце неблагодарного человека, которого не могут согреть никакие благодеяния; на желез-

ную душу этого чудовища, которого не могут смягчить вздохи несчастных; посмотри на этого снедаемого своими мстительными мыслями человека, который в своей ярости пожирает самого себя; позавидуй, если можешь, сну убийцы, неправедного судьи, угнетателя, лихоимца, от ложа которых не отходят мстительные фурии... Ты трепещешь, без сомнения, при виде душевных тревог этого откупщика, разжиревшего на несчастиях сироты, вдовы и бедняка; ты в ужасе от угрызений совести, терзающих высокопоставленных преступников, которых толпа считает счастливыми, между тем как испытываемое ими самими чувство презрения к себе не дает им никогда покоя. Словом, ты видишь, что довольство и мир бесповоротно покинули сердце тех злополучных, кого я наказала заслуженными ими презрением, бесчестием и карами. Но нет, твой взгляд не может выдержать трагического зрелища несчастных, пораженных моей местью. Человеколюбие заставляет тебя переживать вместе с ними заслуженные ими кары; ты начинаешь жалеть этих несчастных, для которых порок стал необходимым благодаря заблуждениям и роковым привычкам; ты избегаешь их, не испытывая к ним ненависти, ты желал бы помочь им. Сравнивая себя с ними, ты доволен покоем, царящим в глубине своего собственного сердца. Наконец, ты видишь, как исполняются над ними и над тобой повеления судьбы, согласно которым преступление носит в себе самом свое наказание, а добродетель никогда не бывает лишена награды».

Такова совокупность истин, заключающихся в кодексе природы; таковы учения ее, которые может возвестить ее ученик; разумеется, эти учения выше сверхъестественных догматов религии, приносившей всегда только зло человеческому роду. Таков культ, провозглашаемый священным разумом, этим предметом презрения и оскорблений со стороны фанатика, который ценит лишь то, чего не может постигнуть и применить на практике человек, для которого мораль заключается в каких-то фантастических обязанностях, а добродетель—в бесполезных и часто гибельных для общества поступках; который совершенно незнаком с реальной природой и вынужден искать в каком-то идеальном мире иллюзорных, недейственных мотивов для поведения. Мотивами, на которых строится мораль природы, являются очевидные интересы всякого человека, всякого общества, всего человечества, во все времена, во всех странах, при всех обстоятельствах. Поклонение природе требует принесения в жертву пороков и применения на практике реальных добродетелей; ее целью являются сохранение человеческого рода, его счастье и мир; ее награды—это любовь и уважение окружающих и слава, а при отсутствии их—внутреннее самоудовлетворение и самоуважение, которых ничто не может лишить добродетельных смертных; ее кары—это ненависть, презрение, негодование со стороны общества по отношению к тем, кто причиняет ему ущерб,—кары, от которых не могут избавиться и самые могущественные люди.

Народы, которые захотят придерживаться столь мудрой мора-

ли, которые начнут прививать ее с детства, законы которых будут постоянно подтверждать ее, не будут нуждаться ни в каких суевериях и иллюзиях; народы же, которые будут упорно предпочитать веру в призраки своим важнейшим интересам, будут итти верными шагами к гибели. Если они еще существуют некоторое время, то лишь потому, что под влиянием естественных инстинктов возвращаются иногда на путь разума, вопреки всем предрассудкам, толкающим их на верную гибель. Объединившиеся для уничтожения человеческого рода суеверие и тирания сами часто вынуждены прибегать к помощи разума, которым они пренебрегают, или же природы, на которую они обычно взваливают все бремя своих ложных божеств. Религия, бывшая всегда столь пагубной для людей, облекается в плащ общественной пользы, как только она видит угрожающее ей со стороны разума нападение; свои права и свое значение она основывает на неразрывной связи, существующей якобы между нею и моралью, с которой она в действительности ведет ожесточеннейшую борьбу. Этой уловкой, несомненно, ей удалось соблазнить столь много мудрых людей; они искренно думают, что суеверие полезно для политики и необходимо, чтобы обуздывать страсти: это лицемерное суеверие, желая скрыть свои отвратительные черты, всегда умело прикрывалось маской пользы и добродетели; поэтому думали, что следует почитать его и простить обману, окопавшемуся за алтарями истины. Мы должны выгнать религию из этого ее убежища, чтобы уличить ее в глазах всего человечества в ее преступлениях и безумствах, чтобы сорвать с нее обольстительную маску, которой она прикрывается, чтобы показать миру ее святотатственные руки, вооруженные человекоубийственными кинжалами, обагренные кровью народов, которые она опьяняет своими неистовствами или которые она беспощадно приносит в жертву своим бесчеловечным страстям.

Мораль природы—вот та единственная религия, которую истолкователь природы предлагает своим согражданам, народам, человечеству, будущим поколениям, освободившимся от предрассудков, так часто нарушавших счастье их предков. Друг людей не может быть другом богов, бывших всегда истинными бичами человечества. Апостол природы никогда не окажет содействия лживым призракам, превращающим этот мир в обитель иллюзии; поклонник истины не пойдет на уступки лжи, не заключит мира с заблуждением, так как последствия его будут всегда пагубны для смертных: он знает, что для счастья человечества надо разрушить до основания мрачное, шатающееся здание суеверия и воздвигнуть природе, миру, добродетели подобающий им храм; он знает, что надо истребить до корня ядовитое дерево, которое на протяжении ряда веков покрывает своей сенью вселенную: только тогда глаза людей узрят свет, способный просветить их, руководить ими, согреть им души. Если усилия его окажутся тщетными, если он не сумеет внушить мужества существам, слишком привыкшим к страху, то он удовольствуется внутренним удовлетворением за предпринятую им попытку. Но он не сочтет бес-

полезными свои усилия, если ему удалось сделать хоть одного человека счастливым, если его принципы внесли успокоение в душу хотя бы одного доблестного человека, если его рассуждения влили уверенность в сердца хотя бы нескольких добродетельных людей. У него во всяком случае будет то преимущество, что сам он освободился от ужасов, так преследующих суеверного человека; что он очистил свое сердце от желчи, так портящей характер фанатика; что он попрал ногами призраки, которыми так терзается толпа. Так, избегнув грозы, он с высоты своего утеса станет созерцать бури, вызываемые представлениями о богах на земле; он протянет руку помощи тем, кто захочет принять ее; он станет ободрять их своим голосом, будет содействовать им в своих помыслах; и, смягчившись духом, он в восторге воскликнет:

«О природа! О владычица всех существ и вы, милые дщери ее, добродетель, разум, истина! Будьте навсегда нашими единственными божествами! Вам подобает фимиам и поклонение земли! Покажи нам, о природа, что должен делать человек, чтобы добиться счастья, желание которого ты влила в его душу. Добродетель! Согрей его своим благотворным огнем. Разум! Руководи его неверными шагами на путях жизни. Истина! Пусть твой светоч освещает дорогу его. Соедините, о благодетельные божества, ваши силы, чтобы подчинить себе сердца! Изгоните из наших душ заблуждение, злобу, тревогу; пусть на их месте царят знание, доброта, безмятежность духа. Пусть посрамленный обман не осмеливается никогда показаться. Направьте, наконец, наши глаза, так долго ослепленные и лишенные зрения, на цели, которые мы должны искать. Прогоните навсегда отвратительные призраки и обольстительные иллюзии, вводящие нас в заблуждение. Вырвите нас из пропасти, в которой держит нас суеверие: уничтожьте роковую власть обмана и иллюзии; отнимите у них власть, похищенную ими у вас. Повелевайте безраздельно смертными; разбейте удручающие их цепи, разорвите облекающие их покрывала, умиротворите отравляющие их души неистовства, сломайте скипетр в кровавых руках тирании; удалите богов, удручающих людей, в ту область воображения, откуда их извлек страх. Внушите мужество человеку, придайте ему энергию; пусть он осмелится, наконец, любить себя, уважать себя, пусть он сознает свое достоинство; пусть он осмелится освободиться, пусть он будет счастливым и свободным, пусть он будет рабом только ваших законов, пусть он улучшает свою судьбу, пусть он любит своих ближних, пусть он наслаждается сам и дает наслаждаться другим. Утешьте дитя природы в неизбежных, посылаемых роком страданиях удовольствиями, допускаемыми мудростью; пусть оно приучится покоряться необходимости; доведите его спокойно до положенного для всех существ предела; объясните ему, что оно не должно ни избегать его, ни бояться его».

П. С. Попов

О «СИСТЕМЕ ПРИРОДЫ» ГОЛЬБАХА

«Система природы» явилась плодом умственной деятельности группы наиболее выдающихся мыслителей Франции, идеологической главой которых был Дени Дидро (1713—1784), а просвещенным центром Гольбах. Гольбах все свои философские и политические трактаты опубликовывал анонимно или прикрываясь псевдонимом, — то под фамилией Мирабо, то аббата Бернье. Закончив свой труд, Гольбах отправлял его затем в Голландию издателю Марку Мишелю Рею через посредство своего секретаря Нежона; обыкновенно произведения Гольбаха, вернувшись во Францию в готовом виде в тюках, настолько быстро распространялись и сразу возбуждали такие жаркие споры, что Гольбах узнавал о выходе своего труда из печати до получения собственного экземпляра.

На титульном листе первого издания «Système de la nature» значится, что книга вышла в Лондоне в 1770 г. (на самом деле в Амстердаме); автором обозначен М. Мирабо, секретарь и член Французской академии наук, умерший еще в 1760 г. Чтобы сделать мистификацию более правдоподобной, в начале книги помещено фантастическое извещение издателя, в котором приведена анонимная заметка,—этой заметкой начинался текст доставленной издателю наборной рукописи. В заметке говорится о литературной деятельности покойного Мирабо, удостоверяется принадлежность ему данного произведения на основании свидетельства близких Мирабо лиц и сообщается, что автор воспользовался многими указаниями своих друзей и что ряд записей присоединен к тексту позднее.

Разумеется, многие подозревали подлинного автора. Морелле свидетельствует: «Многие из нас, несомненно, знали, что произведения принадлежат барону,—его точки зрения и беседы мы обнаруживали в его книгах. Во всяком случае я могу заявить, как мы это и признали гораздо позднее, что мы были внутренне убеждены в его авторстве—Мармонтель, Сен-Ламбер, Сюар, Шастелю, Ру, Д'Арсе, Рейналь, Гельвеций и я. Мы постоянно жили вместе, но до смерти барона никто из нас не поверял другому своих мыслей по этому поводу, хотя каждый из нас, разумеется, предполагал, что другие знают об этом, как знал каждый про себя».

Аббат Фердинанд Галиани писал к Гольбаху 21 июля 1770 г.: «Я видел «Систему природы»; это предел, где кончается уныние хмурой и пресной истины, за ним начинается веселый роман. Нет ничего более приятного, как обнаружить, что игра идет с фальшивыми костями. Эта мысль порождает множество других, и созидается новый мир. Этот господин Мирабо—подлинный аббат Терре метафизики. Он делает скидки, прекращает платежи, приводит к банкротству знание, удовольствия и человеческий ум. Вы мне возразите, что кредит был сильно подорван, что мы вошли в слишком большие долги и в обращении было слишком много ничего не стоящих бумаг. Это верно, поэтому-то и наступил кризис».

В письме от 8 сентября 1770 г. к одной из своих корреспонденток Галиани признается: «У меня сжимается сердце в связи с вооруженным нападением, сделанным духовенством против «С и с т е м ы п р и р о д ы». У этих людей тонкий нюх. Наверное они знают, кто автор, или догадываются; они донесут, и его принесут в жертву».

Автор книги не пострадал; обычно жертвами оказывались распространители и покупатели запрещенной литературы. Так, один юноша за покупку двух экземпляров «Разоблаченного христианства» Гольбаха был арестован вместе с книгоношей и его женой; их поставили к позорному столбу, наказали плетьми и клеймением. Юноша был приговорен к девяти годам каторжных работ, книгоноша к пяти, а его жена — к пожизненному заключению[1].

«Система природы» была торжественно сожжена рукой палача по приговору парижского парламента, осудившего книгу в заседании 18 августа 1770 г.

Между тем книга продолжала выходить в Амстердаме новыми изданиями; их до начала революции 1789 г. вышло девять. С 1774 г. в приложении Гольбах стал помещать речь государственного обвинителя в сопровождении своего краткого ответа.

Прокурор говорил: «Среди нас возникла нечестивая и дерзновенная секта; она украсила свое лжеучение именем философии; прикрываясь этой пышной вывеской, она возомнила себя обладательницей всяческого знания. *Свобода мысли*—вот их боевой клич, который раздается от одного края света до другого. Одной рукой они пытаются расшатать трон, другой—разрушить алтари. Их цель—погасить веру... Число их сторонников растет, их учение распространяется. Государства колеблются на своих вековых устоях. Самые сокрушительные свои удары эти новаторы направляют против религии. Они хотят с корнем вырвать веру, развратить невинность и заглушить в душе всякое чувство добродетели. Во главе этих разрушителей веры стали люди, имевшие все данные, чтобы просветить своих современников. Они подняли знамя восстания, вообразив себе, что этим духом независимости увеличат свою славу» («Système de la nature», 1781, II, p. 353).

В своей речи прокурор не решился огласить наиболее резкие места осуждаемой книги. Он указал лишь на главы и страницы издания 1770 г. к сведению, если бы суд захотел убедиться в полной недопустимости отдельных мыслей (p. 370).

Французская монархия со своими феодальными устоями доживала последние дни; только этим можно объяснить, что, несмотря на те гром и молнии, которые метали прокурор и власти, Гольбах продолжал спокойно жить в Париже и держать открытый салон.

В широких кругах парижского общества о действительном авторе высказывались лишь догадки, часто фантастические и необоснованные. Несколько десятилетий спустя после выхода «Системы природы» аббат Баррюэль в своих «Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme» (London 1797—1803) расценивал Гольбаха лишь как гостеприимного хозяина, диллетанта и покровителя искусств. По мнению Баррюэля, Гольбах не мог быть писателем, и с большой уверенностью Баррюэль высказывается о Дидро, как авторе «Системы природы». Он пишет: «Дидро не один сфабриковал эту пресловутую Систему. Чтобы сконструировать этот хаос природы, ...он привлек двух других софистов, их я не назову, потому что, когда мне сообщили этот анекдот, я не придал значения именам этих несчастных соучастников и не уверен, что теперь мне память не изменяет. Что же касается Дидро, то я безусловно убежден, что это был он, так как я знал его еще в то время. Это он продал рукопись, чтобы напечатать ее за пределами Франции. Цена была—100 пистолей. Я знаю это от человека, выплатившего эту сумму, он мне в том признался, когда лучше раскусил эту компанию нечестивцев».

Приведенные сведения, явно вздорные, но в обществе в 1770 г., когда было обращено внимание на новую одиозную книгу, усиленно толковали, что автор—Дидро; это заставило последнего поспешно выехать на родину

[1] Ср. «Письмо Дидро к Софи Волан» от 8 октября 1768 г.

из Парижа, чтобы удобнее было пробраться за границу, если бы дело дошло до декрета о взятии его под стражу.

Еще в 1768 г. Дидро писал с непокидавшей его иронией об опасностях, которые грозят дому Гольбаха, начиненному разными его переводами и переделками атеистических брошюрок; в письме Дидро от 22 ноября читаем: «Бомбы градом сыплются на божий дом, я всегда боюсь, как бы кому-нибудь из этих храбрых артиллеристов не стало от них дурно. Тут и «Философские письма» Толанда, действительно или мнимо переведенные с английского, и «Письма к Евгении», и «Священная зараза», и «Исследование пророчеств», и «Жизнь Давида, или история человека по сердцу божию»,—это тысяча выпущенных на свободу дьяволов».

После выхода «Системы природы» Дидро солидаризировался с точкой зрения Гольбаха, высказываясь так, как говорят о труде единомышленника. Он писал в 1773 г., разбирая книгу Гельвеция «Человек»: «Я предпочитаю ясную, свободную философию, как она изложена, например, в «С и с т е м е п р и р о д ы» и еще более в «З д р а в о м с м ы с л е» (другое произведение Гольбаха). Автор «Системы природы» не является атеистом на одной странице, а деистом на другой: его философия монолитна. Ему нельзя сказать: да постарайтесь же не противоречить самому себе».

В настоящее время нужно считать вопрос об авторстве «Системы природы» установленным. По мнению знатока библиографии Гольбаха Губерта Река, «У людей, достаточно осведомленных, не может быть никаких сомнений о Гольбахе, как авторе «Système de la nature» («Archiv für die Geschichte der Philosophie». Neue Folge, XXIII B, 1917, S. 2—73).

С начала распространения «Системы природы» на французском языке стали появляться ее переводы—на немецком—в 1783 г., на английском—в 1797 г.

Несмотря на тяжелые цензурные условия в тогдашней России, Гольбах появился и на русском языке в извлечениях и в сглаженном виде,—именно: в «Санкт-Петербургском журнале», издававшемся И. Пниным, в 1798 г. напечатан перевод двух глав из «Системы природы». Переводчик Петр Яновский допускал такие извращающие весь смысл концовки, как, например, заключение к статье «О природе» («Санкт-Петербургский журнал», 1798, ч. I, стр. 197—206), соответствующей первой главе «Системы природы» Гольбаха: «Постараемся рассматривать со вниманием видимый мир, а сие рассматривание непременно доведет нас до познания невидимого творца».

«Система природы» была любимым чтением передовых людей того времени. А. Н. Радищев (1749—1802), осужденный правительством Екатерины II на ссылку, пишет в Сибири обширный философский трактат «О человеке, его смертности и бессмертии» под влиянием «Системы природы» Гольбаха.

Имя Гольбаха тесно связано с политическими и общественными идеями декабристов. В записной книжке Пестеля мы находим выписки из Гольбаха наряду с Вольтером, Дидро и Кондильяком. В рукописях члена Южного общества Н. Я. Крюкова сохранились переводы из «Системы природы». Николай Бобрищев-Пушкин в своем показании указывал на сильное распространение в обществе «Системы природы» Гольбаха. Находясь со своей ротой в имении польского помещика, декабрист Петр Иванович Борисов читает Гольбаха и проникается идеями свободомыслия. В имении Ореховец, Ардатовского уезда, в библиотеке декабриста Ф. П. Шаховского мы также находим Гольбаха (повидимому, из собрания Чаадаева).

Отклики политических идей «Системы природы» можно вскрыть в оде Пушкина «Вольность», которая воспринималась в 20-х годах как революционная. Слова: «Но вечный выше вас закон», обращенные к самодержцам, созвучны Гольбаху, как и Руссо («Тиран тот, кто себя ставит выше законов»). Пушкин непосредственно Гольбаха не знал, но отзвук политических взглядов в духе Гольбаха можно вскрыть в курсах проф. Куницына, бывшего любимым учителем великого поэта.

Szkoła Partyjna
przy K. C. P. Z. P. R.
BIBLIOTEKA
Nr.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Аббади Жак (род. ок. 1656—ум. 1727) протестантский богослов. Цитируемое Гольбахом «De la vérité de la religion chrétienne» вышло в 1684 г.—151, 285, 403, 404

Августин Блаженный, Аврелий (354—430), богослов и философ. Гольбах ссылается на его произведение «О граде божием», 22 книги, написаны в 413—426 гг.—34, 118

Авраам, согласно легендарным сообщениям первых пяти книг библии, родоначальник (патриарх) еврейского народа; образец ревностного служителя «подлинного бога»—335

Адам, прародитель человеческого рода, согласно сказаниям библии—337

Адонис, божество природы, перешедшее к грекам из финикийско-сирийского мифа—232

Александр Македонский (356—323 до н. э.), великий полководец древнего мира, царь македонский—98, 175, 190, 195

Альберт Великий (ок. 1193—1280), средневековый философ-схоласт—270

Анаксагор (род. ок. 500—ум. ок. 428 до н. э.), древнегреческий философ-материалист—45, 64

Анаксимандр (ок. 610—546 до н. э.), древнегреческий философ-материалист—400

Антоний Марк, см. Марк Аврелий

Антонины (96—192) династия римских императоров—174, 202

Аполлон, в древнегреческой мифологии сын Юпитера и Латоны, бог солнца—224, 232, 234

Апулей (р. в 124 н. э.), римский оратор и философ—234

Ариман, олицетворение зла в религии Зороастра—238

Аристид (540—467 до н. э.), афинский полководец—144

Аристипп (р. около 435 до н. э.), ученик Сократа, представитель гедонизма, усматривавшего в наслаждении цель жизни—408

Аристоксен (ок. 350 до н. э.), ученик Аристотеля, первый музыкальный теоретик—60

Аристотель (384—322 до н. э.), величайший греческий философ и ученый—45, 60, 64, 65, 99, 100, 167

Арминий (Гармензен) Яков (1560—1609), богослов, основатель секты арминиан, признававших участие человеческой воли при действии благодати—410

Арнобий, учитель риторики, жил в Африке, автор трактата «Против язычников», написанного ок. 300 г. н. э.—61

Арриан, ученик стоика Эпиктета, жил во II в. н. э., опубликовал «Беседы Эпиктета»—169, 417

Астарта, финикийская богиня любви—232

Афанасий Великий (298—373), епископ александрийский, под его воздействием выработан догмат о троице—158

Б

Бартолини Томас (1616—1670), анатом—65

«Басня о пчелах». См. Мандевиль.

Бауманн (псевдоним)—270

Бел (Ваал), библейское название бога языческих семитов Палестины, Финикии и Сирии—232

Бентли Ричард (1662—1742), филолог и критик; в 1692 г. написал

восемь «Sermones» с целью опровержения атеизма—398
Бегуа, автор «Les remarques critiques contre Toland»—232
Беркли Джордж (1685—1753), английский философ, епископ клойнский, субъективный идеалист; Гольбах цитирует его «Три разговора между Гиласом и Филонусом», опубликованные в 1713 г. (есть русск. пер. 1937 г.)—95, 158
Бернар Жан-Фредерик (ум. 1752), составитель «Dissertations mêlées sur divers sujets importants et curieux», Амстердам 1740—42, 50, 66
Бернет Джильберт (1643—1715), епископ, богослов; Гольбах цитирует его «Défense de la religion tant naturelle que révélée contre les infidèles et les incrédules, extraite des écrits publiés pour la fondatinon de m. Boyle, par les plus habiles gens d'Angleterre et traduite de l'anglais par Armand-Boisbeleau de la Chapelle», 1738, 6 тт.—21, 197
Бернет Томас (1635—1715), английский писатель; его «Archaeologiae philosophicae: sive doctrina antiqua de rerum originibus» были опубликованы в 1692 г.—21
Бильфингер Георг-Бернгард (1693—1750), немецкий философ, представитель лейбнице-вольфианской школы; Гольбах цитирует его произведение «Delucidationes de Deo, anima humana, mundo et generalioribus rerum affectibus», вышедшее в 1725 г.—17, 20, 23, 41, 322
Бион с Борисфена, греческий философ, представитель кинической школы—408
Блэкуелл Томас, «Письма о мифологии», Лондон, 1748 г.—233
Боден Жан (1530—1596), французский политический мыслитель, за веротерпимость едва не поплатился жизнью в Варфоломеевскую ночь—410
Бозобр Исаак (1659—1738), протестантский богослов; первый том его «Histoire critique du manichéisme», на который ссылается Гольбах, вышел в Амстердаме в 1734 г.—21
Борелли Джованни-Альфонсо (1608—1679), астроном; применял законы механики к объяснению мускульных движений; его «De motu animalium», на которое ссылается Гольбах, вышло в Риме в 1680 г.—95
Бруно Джордано (1548—1600), итальянский философ и атеист эпохи Возрождения—413
Буддеус Иоганн-Франц (1667—1729), немецкий богослов и философ—341, 378
Бэйль Пьер (1647—1706), французский писатель и философ-скептик; его «Dictionnaire historique et critique» вышел в Роттердаме в 1687 г.—45, 61, 175, 407, 412
Бэкон Фрэнсис (1561—1626), английский философ-материалист, «родоначальник английского материализма и вообще опытных наук новейшего времени» (Маркс)—154, 409, 410, 431

В

Вакх, в древнегреческой мифологии сын Юпитера и Семелы, бог вина,—230
Ванини Лучилио (1585—1619), итальянский философ и атеист; обвинен в колдовстве и ереси и сожжен на костре—399, 413, 420
Варрон Марк Теренций (116—27 до н. э.), древнеримский писатель—232
Ватабль Франсуа (ум. 1547), гебраист—21
Венера, в древнеиталийской мифологии богиня красоты, дочь Юпитера и Дианы—232, 234, 237
Веста, в мифологии римская богиня жертвенного огня и очага—232
Виллис, Томас (1622—1675), выдающийся английский врач и анатом—95
Виргилий (ум. 784), зальцбургский епископ—373
Виргилий Публий Марон (70—19 до н. э.), римский поэт—304
Вулкан, в древнеиталийской мифологии бог огня—232
Вольф Христиан (1679—1754), немецкий философ, лейбницианец—322

Г

Галилей Галилео (1564—1642), итальянский ученый, физик и астроном—64, 373
Гастрелль Франсис (1662—1725), английский философ и богослов—257
Генрих, имя многих королей в Германии, Англии и Франции—202
Гераклит Ефесский (VI—V в. до н. э.), греческий философ-материалист и диалектик—286

Геркулес, римское название древнегреческого божества, сына Зевса и Алкмены, героя, олицетворявшего физическую силу,—412
Гермес, в древнегреческой мифологии сын Зевса и Майи, бог красноречия, торговли и воровства—234
Гигес (VII в. до н. э.), лидийский царь, родоначальник династии Мермнадов—251
Гиппарх (II в. до н. э.), греческий астроном—231
Гоббс Томас (1588—1679), английский философ-материалист; главное произведение Гоббса, цитируемое Гольбахом, «Левиафан» вышло в 1651 г.; «О человеке»—в 1658 г.—84, 160, 171, 246, 285, 301, 399, 410, 413, 424, 429
Гольмэн Жильбер (1585—1665), французский писатель-эллинист—94
Гомар Франц (1563—1641), богослов—410
Гомер, полулегендарный автор греческого эпоса «Илиада» и «Одиссея»—174, 304, 305
Гордон Жак-Лемор (1553—1641), богослов, иезуит—354
Граммон Габриель де Бартелеми, сеньер, де (1590—1654)—420
Гроций Гуго (1583—1645), голландский юрист, государствовед, положивший начало новой философии естественного права; Гольбах имеет в виду его «De veritate religionis christianae», 1619 г.—21
Гус Ян (1369—1415), чешский реформатор, был объявлен еретиком на Констанцском соборе и сожжен—423

Д

Давид (1055—1015 до н. э.), царь иудейский—158
Данаиды, в древнегреческой мифологии 50 дочерей Даная, умертвившие своих мужей и присужденные к наполнению водой бездонных бочек—378
Дарий III Кодоман (366—330), персидский царь—195
Дасье Андре (1657—1722), филолог, переводчик на французский язык произведений древних писателей—163
Декарт Рене (1596—1650), французский философ-дуалист; в теории познания—рационалист; Гольбах цитирует его «Meditationes» (есть русск. пер.), вышедшее в 1641 г.—22, 61, 62, 64, 95, 102, 270, 291, 292, 373
Демокрит из Абдер (460—370 до н. э.), великий материалист древней Греции, основоположник атомизма—60, 283, 400
Дерхем Гильом (1657—1735), английский философ и богослов—398, 399
Деций Публий Мус, римлянин; будучи консулом в 340 г. до н. э., пожертвовал собой в битве римлян при Капуе—122
Диагор (V в. до н. э.), греческий философ, прозванный безбожником (atheos)—399, 423
Диоген Лаэрций (конец II—начало III в. н. э.), автор исторического труда «О жизни, мнениях и изречениях знаменитых философов»—32, 408
Диоген (ок. 404—323 до н. э.), представитель кинической школы, ученик Антисфена—191
Дионисий Ареопагит; ему приписывался ряд трактатов неоплатонического содержания, написанных в V или VI в. н. э.—286
Додуэль Генри (1641—1711), английский богослов и философ—67
Доминик (1170—1221), основатель монашеского ордена доминиканцев—158

Ж

Женевьева (423—ок. 512), одна из «святых» католической церкви—373

З

Замолксис, правильнее Залмоксис, фракийский философ; по сказанию, внушил фракийцам веру в бессмертие—230
Зенон Китионский (ок. 336—264 до н. э.), основатель стоической школы—167
Зороастр, мифический преобразователь народной религии в Персии—151

И

Иегова, одно из имен еврейского бога—238, 346
Иероним Блаженный (340—420), богослов—21
Иероним Пражский, единомышленник Гуса, сожженный в 1416 г.,—423
Изида, египетская богиня, жена Озириса—232
Измаил, согласно библии, сын Авраама—335

Иисус Христос (Мессия)—178, 349, 423
Ириней (ок. 130—ок. 202), епископ, церковный писатель—61
Иустин Философ (II в. н. э.), церковный писатель—21, 61

К

Калам, правильнее Каланас или Кальян, индийский брахман, современник Александра Македонского—122
Кампанелла Томмазо (1568—1639), итальянский философ, автор утопии «Город Солнца»—413
Карл I (1600—1649), английский король—413
Карл V (1500—1558), император—349
Катон Марк Порций (234—149 до н. э), римский цензор, оратор—144
Кибела, фригийская богиня плодородия—232
Кирилл Иерусалимский (315—386), церковный писатель—158
Клавдий I, римский император (41—54) —144.
Кларк Самуил (1675—1729), английский философ—67, 263, 270, 271, 273—275, 280—283, 286—289, 291, 326, 400
Климент Александрийский (конец II—начало III в.), церковный писатель—61
Ковентри Генри, автор «Philemon to Hydaspes; relating a conversation with Hortensius, upon the subject of false religion», London 1736—220
Кодр (ум. 1068 до н. э.), легендарный герой древних Афин—122
Кондильяк Этьен-Боно, де (1715—1780), французский философ-сенсуалист; Гольбах ссылается на его «Трактат о системах, в которых вскрываются их недостатки и достоинства» (есть русск. пер. 1938 г.)—130
Константин Великий (ум. 337 г. н. э), император, уравнявший христианство с римской государственной религией—158, 350
Коперник Николай (1473—1543), великий ученый-астроном—267
Корнель Пьер (1606—1684), французский драматург—144, 175
Ксенофан (род. ок. 580 до н. э.), греческий философ, родоначальник элеатской философии—236
Купидон, в мифологии сын Венеры, бог любви—224
Кэдворт Ральф (1617—1688), английский философ; Гольбах цитирует его «The true intellectual system of the universe», вышедшую в 1678 г.—62, 400

Л

Лактанций (ум. ок. 330 н. э.), христианский проповедник—60, 408
Ламметри Жюльен (1709—1751), французский философ-материалист, автор книги «L'homme machine»—408
Левайе Франсуа де ла Мот (1588—1672), французский писатель, скептик; цитируемый Гольбахом диалог «Le banquet sceptique» был опубликован вместе с четырьмя другими в 1671 г.—105, 236
Лейбниц Готфрид-Вильгельм (1646—1716), немецкий философ-идеалист и ученый—23, 62, 270
Ликург (390—324 до н. э.), афинский государственный деятель—144
Локк Джон (1632—1704), английский философ-эмпирик—99, 100, 175
Лоу Эдмунд—270
Лукиан из Самосаты (II в. н. э.), философ-сатирик—396
Лукан, Марк Аннэй (39—65 н. э.), древнеримский эпик—155
Лукреций (95—51 до н. э.), автор поэмы «De rerum natura», излагающей учение Эпикура (есть русск. пер.)—154, 155, 410, 412, 413

М

Магомет (571—632), основатель магометанства—98, 158, 335
Макиавелли Никколо-ди-Бернардо (1469—1527), итальянский государственный деятель и политический писатель; его рассуждения о первой декаде Ливия, которые цитирует Гольбах, вышли в 1532 г.—351
Максим из Мадавра, грамматик, был в переписке с Августином, сохранилось его письмо к Августину 390 г., в нем отразилось учение стоиков—234
Мальбранш Николай (1638—1715), французский философ, последователь Декарта—62, 95, 160, 290, 292, 293
Мандевиль Бернар (1670—1733), английский писатель-сатирик, автор «Басни о пчелах»—408

Манилий, римский поэт, современник Августа и Тиберия, автор дидактической поэмы «Astronomica»—24
Марк Аврелий Антоний (121—180), римский император, философ-стоик, последователь Эпиктета, автор размышлений «К самому себе» (есть русск. пер.)—60, 169, 408
Марс, в древнеиталийской мифологии отец Ромула, бог войны, сын Юпитера и Юноны—349
Марция—168
Медуза, одна из сестер-страшилищ в древнегреческой мифологии—348, 414
Мельхиор Канус, канарский епископ—286
Менаж Жиль (1613—1692), французский филолог и писатель—431
Менипп Гадарский (конец III в. до н. э.), ученик Диогена, последователь кинической школы—396
Меркурий, в древнеиталийской мифологии сын Юпитера, бог красноречия, торговли и воровства—234
Мильтон Джон (1608—1674), английский поэт и публицист—174
Минерва, в древнеиталийской мифологии дочь Юпитера, богиня мудрости—234
Минотавр, в древнегреческой мифологии урод с бычьей головой, пожиравший человеческое мясо, убитый Тезеем—436
Митра, бог света в браминской и персидской религии—232
Моисей (ок. 1500 до н. э.), легендарный основатель еврейской религии—150, 151, 158, 230, 335
Молох, бог войны и огня у хананеян—346
Монтескье Шарль (1689—1755), французский писатель—144, 175
Монтэнь Мишель, де (1533—1592), французский мыслитель, скептик—236
Муций Сцевола Кай, римлянин, прославившийся своим героизмом во время осады Рима—121

Н

Нептун, в римской мифологии брат Юпитера, бог моря и вод—232
Нерон Люций-Домиций (37—68), римский император—144, 350
Нидгэм Джон Турбервиль (1713—1781), английский ученый—19
Нума Помпилий, второй из семи легендарных римских царей; с его именем связано проведение правовых и религиозных реформ—230
Ньютон Исаак (1642—1727), величайший английский математик и физик; его «Philosophiae naturalis principia mathematica» напечатаны в 1687 г.—19, 30, 32, 34, 144, 175, 290, 293—297, 422

О

Овидий Назон (43 до н. э.—17 н. э.), римский поэт; «Метаморфозы», которые цитирует Гольбах, имеются в русском переводе—24, 29, 167
Озирис, древнеегипетский бог, олицетворение света и тепла—232, 238
Окелл из Луканин, философ, пифагореец—21
Орест, в древнегреческой мифологии сын Агамемнона и Клитемнестры, за убийство своей матери подвергся преследованию Эвменид—128
Ориген (ок. 182—251), философ—61
Ормузд, персидский бог, создатель вселенной, источник света—232, 238
Орфей, мифический греческий певец—230, 233

П

Павел, апостол—286
Паллада (Афина Паллада), в древнегреческой мифологии дочь Зевса, богиня мудрости и военного дела—237
Пан, в древнегреческой мифологии бог лесов—233
Пандора, имя первой женщины, по древнегреческому сказанию; Зевс ей дал ящик, заключавший все людские бедствия; из любопытства Пандора открыла ящик и распространила бедствия по всему миру—337
Парки, дочери Зевса и Фемиды, богини судьбы, по сказаниям греков—233
Паскаль Блэз (1623—1662), французский математик и философ; его «Pensées de la religion», которые цитирует Гольбах (имеется русск. пер.), вышли в 1669 г.—270, 402
Пейрони, де ла—65
Перегрин Протей, философ киническое школы, публично сжег себя в Олимпии в 165 г. н. э.—122
Пескер (Пескара) Фернандо Франческо де Авалос (1490—1512), маркиз—349

Петавий Дионисий (1583—1652), католический богослов, иезуит—21
Петроний Арбитр, ему приписывался «Сатирикон», сочинение первого века Римской империи—202
Пиррон (ум. ок. 275 до н. э.), философ-скептик—408
«Письма о мифологии». См. Блэкуелл Т.
Пифагор (ок. 571—497 до н. э.), греческий философ, основатель школы, носившей его имя—24, 29, 60, 151, 167, 283, 400
Платон (427—347), философ-идеалист—21, 29, 37, 60, 151, 163, 237, 282, 283, 335, 345, 400
Плиний Старший (23—79), римский писатель и ученый—233
Плотин (204—269), философ, основатель неоплатонической школы, мистик—283, 335
Плутарх (46—120), древнегреческий писатель; Гольбах ссылается на его весьма существенный для истории греческой философии диалог «Против Колота»—29
Плутон, в греческой мифологии брат Зевса, бог подземного царства—372
Поликлет (V в. до н. э.), греческий скульптор и архитектор—236
Помпонацци Пьетро (1462—1524), философ-схоластик; статья о нем в «Словаре» Бэйля (изд. 1738 г.) находится в третьем томе (стр. 777—783)—61
Порфирий (232—305), философ-неоплатоник—335
Прокл (410—485), философ, представитель неоплатонизма—283, 335
Прокопий, готский епископ—376
Прометей, по греческому сказанию, создал из глины людей, похитил у богов огонь, за что был пригвожден Зевсом к скале—337
Птолемей Филадельф (285—247 до н. э.), основатель музея и библиотеки в Александрии—163

С

Саллюстий Гай Крисп (86—36 до н. э.), римский историк—209
Самсон, библейский древнееврейский судья—178
Самуил, последний судья израильский—158
Сатурн, древнеиталийское божество, бог земледелия, соответствует греческому Кроносу—232, 307, 311
Сезострис, собирательное имя египетской политической истории—175
Сенека Луций Анней (1—65), римский философ, представитель стоицизма, разрабатывал, главным образом, вопросы этики—89, 131, 156, 167, 169, 178, 184, 195, 300, 373, 407
Сено, французский богослов, автор «De l'usage des passions»—127
Серапион (начало IV в.), епископ тмуитский, духовный писатель—307
Серапис, египетский бог ада и умерших—232
Сеян Луций Элий (I в. н. э.) начальник преторианской гвардии—144
Симонид Кеосский (556—469 до н. э.), лирический поэт Греции; в «Словаре» Бэйля (изд. 1738 г.) статья о Симониде находится в четвертом томе (стр. 208—215)—61
Скалигер Жюль Сезар (1484—1558), философ, филолог и натуралист—94
Сократ (469—399 до н. э.), древнегреческий философ-идеалист—123, 144, 174, 191, 237, 335, 402
Спенсер Джон (1601—1671), миссионер—414
Спиноза Барух (1632—1677), философ-материалист и атеист—95, 275, 291, 292, 310, 399, 410, 413
Стратон из Лампсака (III в. до н. э.), последователь Аристотеля—399, 400
Суарец Франциск (1548—1617), богослов, последователь Фомы Аквинского—270

Т

Тамерлан (Тимур) (1333—1405), азиатский завоеватель—147
Тассо Торквато (1544—1595), итальянский поэт, автор «Освобожденного Иерусалима»—174
Тацит Корнелий (ок. 55—120), римский историк—224
Теодор, представитель киренской школы, ученик Аристиппа Младшего—399, 408
Тертуллиан Климент Септимий Флоренс (115—222), богослов; Гольбах цитирует два его сочинения: «Апологетик» — 197 г. и «О венке воина»—211 г.—21, 61, 307, 310, 366, 399, 417
Тимей Локриец, современник Платона, изображенный последним в диалоге «Тимей»—167

Тит Флавий Веспасиан, римский император (79—81)—174
Тифон, в древнегреческой мифологии великан, олицетворение огненных сил земли—238
Толанд Джон (1670—1722), английский философ-материалист; его «Letters to Serena» были опубликованы в 1704 г.—16, 232
Траян Марк Ульпий (53—117), римский император—174, 202
Триптолем, изобретатель земледелия, согласно аттическому мифу—230

Ф

Ферекид (VI в. до н. э.)—151
Фидий (490—430 до н. э.), греческий скульптор—236
Филемон («Philemon to Hydaspes»), см. Ковентри Г.
Филипп II (1527—1598), испанский король—350
Фокион, афинский полководец, казненный в 317 г. до н. э.—174
Фома Аквинский (1225—1274), средневековый философ-идеалист, канонизированный католический богослов—270, 322

Ц

Цензорин, римский грамматик III в; его книга «De die natali», цитируемая Гольбахом, датируется 238 г.—24
Церера, в римской мифологии дочь Сатурна и Реи, богиня земледелия—234
Цицерон Марк Туллий (106—43 до н. э.), римский государственный деятель, оратор и философ-эклектик; Гольбах цитирует следующие его произведения: «De divinatione» (44 г.), «De natura deorum» (44 г.), «Tusculanae disputationes» (45—44 гг.), «De finibus bonorum et malorum» (45 г.) и «De legibus» (52 г.)—9, 56, 84, 151, 167, 185, 197, 232, 233, 251, 300, 318, 322, 408

Ш

Шерлок Вильям (1641—1707), английский богослов, автор «Vindication of the doctrine of the Trinity» 1690 г.—246
Шэфтсбери Антон-Ашлей (1671—1713), английский философ; его «Письмо об энтузиазме» вышло в 1708 г.—343, 414

Э

Эдип, легендарный фиванский царь; сказание о его судьбе легло в основание трех трагедий Софокла—128
Экклезиаст, библейская книга, приписываемая царю Соломону—169
Элеазар, упоминается в библии—178
Эмпедокл (ок. 483—423 до н. э.), греческий философ-материалист—29, 32
Эпиктет (I в. н. э.), римский философ стоического направления—169
Эпикур (341—271 до н. э.), философ-материалист, последователь Демокрита—283, 395, 396, 399, 407, 408, 410
Эригена Иоанн Скот (IX в.), философ и богослов—270
Эскулап, в древнегреческой мифологии, сын Аполлона, исцелитель больных—224

Ю

Ювенал Юний (ок. 42—ок. 125), римский поэт-сатирик—349, 372, 408
Юлиан Флавий Клавдий, римский император (361—363)—174, 202
Юлий Цезарь (100—44 до н. э.), римский государственный деятель—175
Юнона, в древнеиталийской мифологии сестра и жена Юпитера, богиня богатства и силы—232
Юпитер, высшее божество в древнеиталийской мифологии, царь неба—27, 232, 237, 307, 346, 396

Я

Ямблих (ум. ок. 330 н. э.), философ-неоплатоник—268, 283, 335

ОГЛАВЛЕНИЕ

Стр.

От издательства III
Предисловие автора 3

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

О природе и ее законах.—О человеке.—О душе и ее способностях.—О догмате бессмертия.—О счастье.

Глава I. О природе 7
Глава II. О движении и его происхождении 13
Глава III. О материи, ее различных сочетаниях и различных движениях, или о ходе природы 25
Глава IV. О законах движения, общих всем существам природы.—О притяжении и отталкивании.—О силе инерции.—О необходимости 30
Глава V. О порядке и беспорядке, о разуме, о случае 38
Глава VI. О человеке; о его делении на физического человека и на человека духовного; о его происхождении . . . 46
Глава VII. О душе и о системе спиритуализма 57
Глава VIII. Об умственных способностях: все они являются производными от способности чувствовать 64
Глава IX. О разнообразии умственных способностей; они, как и нравственные качества, зависят от физических причин. Естественные принципы общественности, нравственности и политики 73
Глава X. Наша душа не извлекает своих идей из самой себя. Не существует врожденных идей 94
Глава XI. Учение о свободе человека 111
Глава XII. Разбор взгляда, утверждающего, что система фатализма опасна 132
Глава XIII. О бессмертии души; о вере в загробное существование; о страхе смерти 149
Глава XIV. Чтобы сдерживать людей, достаточно воспитания, нравственности и законов. О желании бессмертия; о самоубийстве 168
Глава XV. Об интересах людей или об их идеях о счастье. Человек не может быть счастливым без добродетели 181
Глава XVI. Непонимание людьми основ своего счастья—подлинный источник их бедствий.—Тщетные попытки им помочь . 195
Глава XVII. Истинные или основывающиеся на природе идеи являются единственным лекарством против человеческих бедствий. Повторение изложенного в этой первой части. Заключение 205
Заключение 211

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

О божестве.—О доказательствах его существования.—О его атрибутах.—О способе, каким божество влияет на счастье людей.

Стр.

Глава I. Происхождение наших идей о божестве 215
Глава II. О мифологии и о теологии 229

Глава III. Туманные и противоречивые идеи теологии 245
Глава IV. Разбор доказательств бытия божия, данных Кларком . 263
Глава V. Разбор доказательств бытия божия, данных Декартом, Мальбраншем, Ньютоном и т. д. 290
Глава VI. О пантеизме, или естественные представления о божестве. 306
Глава VII. О теизме или деизме, о системе оптимизма и о конечных причинах 320
Глава VIII. О выгодах, получающихся для людей из их понятий о божестве, или же о влиянии этих понятий на мораль, политику, науки, на счастье народов и отдельных лиц. 343
Глава IX. Теологические понятия не могут служить основой морали. Параллель между теологической моралью и моралью естественной. Теология гибельна для прогресса человеческой мысли 359
Глава X. О том, что люди ничего не могут вывести из внушаемых им идей о божестве; о непоследовательности и бесполезности их поведения по отношению к божеству . . 375
Глава XI. Апология взглядов, содержащихся в этом сочинении.— О безбожии.—Существуют ли атеисты? 393
Глава XII. Совместим ли атеизм с нравственностью? 403
Глава XIII. О побуждениях, ведущих к атеизму. Может ли быть опасно это мировоззрение? Доступно ли оно пониманию толпы? 414
Глава XIV. Резюме кодекса природы 436
О «Системе природы» Гольбаха 445
Именной указатель 448

Поль Гольбах. «Система природы». Соцэкгиз, 1940 г.

Индекс $\frac{1\,ФS}{Г\,63}$. Изд. № 2201

Редактор *Л. Кузьмин*
Технич. редактор *Е. Раецкая*

Сдано в набор 8/IX 1939 г.; подп. к печ. 19/III 1940 г.

Формат бум. 60×92/16; объем 28½ п. л.+½ л. сборн.

Тираж 10000 экз. Уч.-авт. л. 32,967. Зак. № 1802.

Уполномоченный Главлита А-21937

Серия—классики философии

Цена книги в ледерине 10 р. 50 к., цена в коленкоре 10 р.

16-я типография треста «Полиграфкнига». Москва, Трехпрудный, 9.

3

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.
im. F. Dzierżyńskiego

BIBLIOTEKA WAP
35115/I
2.