

УРИЭЛЬ ДАКОСТА



УРИЭЛЬ ДАКОСТА
ОСМЕРТНОСТИ
ДУШИ



ACADEMIA

Уриэль Дакоста является значительнейшей исторической фигурой европейского масштаба, представляющей исключительный интерес для ранней истории атеизма. Место Дакосты не в перелуках еврейского гетто и не в абстрактных высях борьбы с фанатизмом вообще, а на столбовой дорожке от еврейской и христианской схоластики средневековья через рационализм и деизм XVII века к материализму и атеизму XVIII века. Это путь, вехами на котором являются, с одной стороны, Дж. Бруно, а с другой — Б. Спиноза. У. Дакоста не только подверг критике раввинскую традицию, но дошел до отрицания бессмертия души, а «отрицающий бессмертные души, — по словам самого У. Дакосты, — недалек от отрицания бога».

Цена Р. 3. —

Переплет Р. 1. —

* УРМЭБ ААКОСТА *





ПРЕДШЕСТВЕННИКИ и КЛАССИКИ АТЕИЗМА

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ

И. К. ЛУППОЛА

УРИЭЛЬ ДАКОСТА

[1585 (?) — 1640]

ACADEMIA

МОСКВА — ЛЕНИНГРАД

УРИЭЛЬ ДАКОСТА

**О С М Е Р Т Н О С Т И Д У Ш И
П Р И М Е Р Ч Е Л О В Е Ч Е С К О Й Ж И З Н И**

**ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ,
РЕДАКЦИЯ И ПРИМЕЧАНИЯ**

И. К. ЛУНПОЛА

ПЕРЕВОД

С. И Г Н А Т О В А

И

А. Д Е Н И С О В А

ACADEMIA

1934

URIEL DA COSTA

SOBRE A MORTALIDADE DA ALMA DO HOMEM

EXEMPLAR HUMANAЕ VITAE

*Переплет и супер-обложка
по рисункам
Е. Я. Хирша*

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Предлагаемой вниманию читателя книгой издательство «Academia» полагает начало новой серии *«Предшественники и классики атеизма»*.

О важности и необходимости всемерной пропаганды атеизма распространяться не приходится. Освобождение от всякого рода религиозных представлений и переживаний есть освобождение человечества от своего рода, по выражению В. И. Ленина, «духовной сивухи», от тех духовных цепей, которые приковывают человека к классовому обществу, от одного из орудий в руках господствующих классов для духовного подавления классов, эксплуатируемых в капиталистическом обществе.

В настоящее время, когда антирелигиозная работа в СССР, неразрывно связавшая свои задачи с задачами социалистического строительства, вступила уже в свою более ответственную и решительную стадию, необходимо не только вовлечение в эту работу широких трудящихся масс, но и значительное углубление всей постановки дела.

Одним из важнейших и серьезнейших путей такого углубления атеистической пропаганды является изучение всей истории и предистории атеизма, в частности по классическим литературным произведениям. Не даром В. И. Ленин настоятельно рекомендовал издавать переводы произведений французских атеистов XVIII века.

Ф. Энгельс когда-то писал, что материализм в связи с новыми открытиями в области естествознания при-

нимает новые формы. Подобно этому и атеизм в различные исторические эпохи принимал различные формы. Многие из них в настоящее время, конечно, уже не выдерживают критики с точки зрения современного атеизма, имеющего в качестве своей твердой базы диалектический материализм. Однако это несколько не лишает подобных уже превзойденных форм атеизма их подчас исключительной исторической ценности.

Больше того, громадной исторической и литературной ценности материал сосредоточен иногда в произведениях, так сказать, предатеистической мысли, — когда те или иные мыслители и писатели в своих произведениях расшатывали лишь отдельные устои религиозной догмы, не выступая еще против нее в целом. Наконец, заслуживают пристального внимания те классические памятники литературы, авторы которых, не будучи сами атеистами, выводили в своих произведениях атеистов, или близких к ним мыслителей, и таким образом косвенно влагали в их уста речи, отражавшие атеистические умонастроения данной эпохи.

Исходя из этих соображений, издательство «Academia» включает в серию «Предшественники и классики атеизма» — с соответствующими критическими предисловиями — как классические произведения ныне уже превзойденных форм атеистической и предатеистической мысли, так и произведения, дающие своим содержанием для истории атеизма большой материал, не нашедший в литературе, в силу цензурных и тому подобных причин, прямого выражения.

В силу специфической тематики, произведения, входящие в серию, не всегда относятся к тому, что называется изящной или художественной литературой; подчас это — теоретические рассуждения, трактаты, диалоги, но, как увидит читатель, это всегда — материал

высокого литературного достоинства, отражающий стиль эпохи и характернейшие черты ее культуры.

Излишне добавлять, что подбор произведений, входящих в «интернациональную» по составу авторов-классиков серию «Предшественники и классики атеизма», предусматривает направленность их против всех исторически имевших место религий. В частности серия открывается поистине интернациональным классиком, неизвестным у нас в подлиннике, Уриэлем Дакостой, выступавшим в равной мере и против иудейства, и против христианства.

Academia

УРИЭЛЬ ДАКОСТА

Отрицающий бессмертие души не далек от отрицания бога.

У. Да к о с т а. («Пример человеческой жизни»)

1

Имя Уриэля Дакосты¹ более или менее широко известно по одноименной пьесе Карла Гудкова,² до сих пор не сходящей с репертуара наших театров. Однако вряд ли мы ошибемся, если скажем, что подлинный Уриэль Дакоста, исторический про-

¹ В русском языке, как впрочем и по-немецки и по-французски, укрепилась транскрипция *Акоста*. Эта транскрипция неправильна. Дошедшие до нас автографы дают совершенно четкое написание: *da Costa*. Такого оригинальное португальское начертание, источником которого является латинское *de illa costa*. Повод к начертанию *Акоста* дал латинский текст «Примера человеческой жизни», в котором стоит *a Costa*. Сохраняя португальское родовое имя, мы однако приняли начертание *Дакоста*, так как написание *да Коста* было бы крайне непривычным и в русском тексте режущим глаз. Подобно этому по-русски пишут, например, *Даламбер* вместо *д'Аламбер*. Итти же на пропуск приставки (артикла) и писать *Коста* (как мы пишем, например, *Ламеттри* вместо буквального *де ла Меттри*) мы сочли нецелесообразным, так как это слишком бы противоречило установившемуся произношению и искажало бы родовое имя мыслителя.

² *Karl Gutzkow, Uriel Acosta, Leipzig 1847.*

тотип героя Гудкова, совершенно неизвестен читательской массе.

Отнюдь не упрекая здесь Гудкова, одного из талантливейших представителей «Молодой Германии», в вольном обращении с фактами из жизни Дакосты¹ и допуская, что для сценического воплощения образа «саддукея из Амстердама»,² каким, по существу, представлялся Гудкову Дакоста, необходима была романтическая история с Юдифью, мы должны отметить, что для читателя или зрителя остается совершенно неясным строй мыслей Дакосты, все его мировоззрение. Сам Дакоста говорит о себе:

Я светочем мышленья осветил
Догматику евреев, это зданье
Старинное, в котором до сих пор

¹ Приведем только самые резкие несоответствия содержания драмы К. Гудкова установленным историческим фактам. Действие драмы разыгрывается в Амстердаме в 1640 году. В это время Дакосте было не меньше 55 лет, между тем у Гудкова он выглядит значительно моложе. По ряду данных (направленное против Дакосты сочинение Дасильвы, связанное с этим отлучение Дакосты, расстроившийся брак и др.) действие должно было быть отнесено к 1623 году, но после этого Дакоста прожил еще 17 лет!

Дакоста согласился идти на внешнее отречение от своих взглядов первый раз в 1633 году, во второй раз — в 1640 году, но мать его (ради которой, по Гудкову, между прочим он решился на этот шаг) умерла еще в 1628 году.

Для своей драмы Гудков хронологически объединил события из жизни Дакосты, относящиеся к 1623 и 1640 годам.

² Название новеллы К. Гудкова, написанной им за двенадцать лет до драмы: «Der Sadducäer von Amsterdam» (Soireen, 2 Theil, Frankfurt am M., 1835).

Основною служила смесь традиций
С писанием священным, светских книг —
С духовными.¹

Дасильва у Гудкова то называет Уриэля христианином: «Акоста, коль хочет он, имеет право звать себя христианином», то — последователем Платона:

Нет, это невозможно!
Священникам не выдашь ты его,
Заблудшего; ты не имеешь права
Ученика Платона выдать им!

Юдифь, напоминая Уриэлю об их встречах, представляет его по меньшей мере каким-то естествоиспытателем, чуть ли не алхимиком:

Вы приносили
Диковинные стекла, вы сквозь них
Показывали, как природа духу
Покорствуется, как много скрыто сил
В простом кремне, в растении, в металле...

Наконец, Гудков заставляет в одном месте говорить Уриэля Дакосту совсем по-гегелевски:

...ведь только в том,
Что есть *не я*, в *ином* могу я видеть,
Каков я сам, и понимать свое
Отличие и собственную правду
Распознавать. *Иное* — это символ
Священнейший сомнения, а вера
Итается сомнением.

Итак, критика еврейской догматики, христианство, платонизм, естествознание и гегелевская диалектика — таковы те лоскутки, из которых Гудк в

¹ Все цитаты из «Уриэля Акосты» Гудкова приведены по переводу П. Вейнберга, изд. «Безбожник», М., 1930.

шьет мировоззренческую одежду своего Уриэля. Не вдаваясь в эти философские детали, зритель или читатель Гудкова как несколько десятков лет назад, так и теперь воспринимает Уриэля Дакосту или слишком узко — как несчастную жертву фанатических раввинов из Амстердама, — и тогда трагедия Уриэля превращается почти в семейную драму, — или слишком широко — как протест вообще против фанатизма и идейной деспотии вообще, — и тогда трагедия Дакосты, теряя всякие конкретно-исторические черты, превращается в абстрактную мелодраму сильного, но недостаточно сильного характера всех времен и стран, а потому не действительного никогда и нигде. Конечно, Гудков писал свою трагедию в условиях Германии кануна революции 1848 года, конечно, соответственным образом понимали ее тогдашние читатели, но эти реминисценции совершенно не обязательны для современного нам читателя.

Между тем Уриэль Дакоста является значительнейшей исторической фигурой европейского масштаба, представляющей, мы бы сказали, исключительный интерес для исследователя — историка идей и мировоззрений, чтоб не сказать историка философии. Не даром еще при его жизни, да и после смерти, несколько еврейских мудрецов пытались опровергать его взгляды; не даром его трижды подвергали отлучению раввины; не даром имя его упоминали и о нем писали такие крупные мыслители, как Пьер Бейль, Вольтер, Гердер; ¹

¹ П. Бейль дал о Дакосте статью в своем «Историческом словаре» («Dictionnaire historique et critique», 1695). В этой статье Бейль привел выдержки из биографической части «Примера человеческой жизни», снабдив их

не даром проблема Дакоста — Спиноза является почти обязательной для всякого автора монографии о Спинозе; не случайно, наконец, что мировая научная литература насчитывает уже до ста книг и статей, посвященных Дакосте, и что литература эта растет вплоть до последнего десятилетия. Правда, в старой литературе имеется много домыслов и не оправдавших себя догадок; правда, обнаружены еще не все материалы и документы, относящиеся к его жизни и деятельности, — но уж теперь можно сказать, что на фоне европейской истории фигура Уриэля Дакосты вырисовывается как гораздо более крупная и значительная, чем можно было думать даже на основании его собственной знаменитой автобиографии — «Примера человеческой жизни».

замечаниями, в которых с типично бейлевской точки зрения скептика представил трагедию Дакосты как конфликт между рассудком и откровением. Бейль еще относит дату смерти Дакосты к 1647 году.

Вольтер кратко сообщает об экзекуции, совершенной над Дакостой в 1640 году, и об «издании» им «Примера человеческой жизни». Для Вольтера Дакоста «покинул в Амстердаме иудаизм ради философии» и в автобиографии объявляет, что «он — не иудей, не христианин, не магометанин, но поклонник бога» («*Mélanges philosophiques, littéraires, historiques*», Genève, 1771, vol. III, p. 374).

Гердер посвятил Дакосте две странички в своем пятом сборнике «Писем для распространения гуманизма» («*Briefe zur Beförderung der Humanität*», 5. Sammlung, Riga, 1795, S. 22 ff.). Останавливаясь на «Примере человеческой жизни», он пишет: «Сколь приятен мне был Петрарка, столько горя наваял на меня У. Акоста в своей последней исповеди». Автобиография Дакосты дает Гердеру повод выступить с обычными для него идеями о веротерпимости и гуманности.

К сожалению, до сих пор не обнаружено его послание 1616 года в Венецию к тамошней еврейской общине, в котором он впервые в тезисной форме подверг критике раввинскую традицию; равным образом неизвестна полностью его рукопись, навлекшая на него амстердамское малое отлучение 1623 года; очевидно, падело была сожжена его единственная печатная книга 1624 года: «Исследование фарисейских традиций в сравнении с писанным законом»; не разыскан до сих пор текст большого отлучения, которому был подвергнут Уриэль Дакоста в 1633 году. Все эти материалы и документы, о фактическом в свое время существовании которых нам теперь доподлинно известно, конечно, дополнили бы в наших глазах образ мыслителя, однако в последние годы собирательными трудами Каролины Михаэлис де Васконселос¹ и в особенности Карла Гебгардта по-

¹ *D. Carolina Michaelis de Vasconcelos, Uriel da Costa. Notas relativas à sua vida e às suas obras*, напечатано в «Известиях Коимбрского университета» («Revista da Universidade de Coimbra», vol. VIII, Coimbra, 1922). В этих «Заметках о жизни и произведениях» Дакосты К. Михаэлис после некоторых биографических экскурсов, впрочем не весьма глубоких, приводит in extenso несколько произведений, непосредственно относящихся к Дакосте, а также дошедшие до нас его собственные сочинения. Кроме того, Михаэлис впервые опубликованы некоторые документы, касающиеся жизни Дакосты в Португалии, дана (правда, с некоторыми погрешностями) синоптическая хронология жизни Дакосты и довольно полная библиография вплоть до 1922 года. (Экземпляр работы К. Михаэлис предоставил любезно в мое распоряжение лично профессор университета в Коимбре Joaquim de Carvalho. С. С. Игнатов выполнил необходимые переводы с португальского языка. Этим лицам приношу здесь свою благодарность).

ложено уже прочное основание для изучения Дакосты. Собственно говоря, научное исследование Дакосты только и может быть начато после опубликования К. Гебгардтом ¹ собранных им важнейших документов.

Дошедшее до нас литературное наследство Уриэля Дакосты крайне невелико, количественно оно ничтожно. Все оно исчерпывается двумя пересказами его «Тезисов против традиции» (один на еврейском языке в апологетическом сочинении Леона Дамодена «Щит и тарч», другой на португальском языке в рукописных возражениях Дакосте Моисея Рафаэля Дагуйяра), тремя главами из рукописи «Исследование фарисейских традиций», которые были приведены полностью в качестве объекта для опровержения взглядов Дакосты в «Трактате о бессмертии души» Самуэля Дасильвы, да автобиографией самого Дакосты, написанной им уже непосредственно перед самоубийством. Однако Дакоста принадлежит к числу тех исторических личностей, значение которых измеряется не количеством написанного, а тем, *что, когда и как* написано.

Несмотря на то, что им было создано всего три-четыре сочинения, из которых, как сказано, до нас дошли только крохи, Уриэль Дакоста предста-

¹ Книга К. Гебгардта «Die Schriften des Uriel da Costa mit Einleitung, Uebertragung und Regesten» («Bibliotheca Spinozana», tomus II, Amsterdam, 1922), представляет собою наиболее полное собрание всех материалов и документов, относящихся к жизни и произведениям Дакосты. Это собрание значительно полнее работы К. Михаэлис. Большинство приводимых нами во вступительной статье документов, рассеянных в ~~недо-~~ступных архивах Европы, взято из этих двух сборников.

вляется в наших глазах большого значения симптоматической фигурой европейской истории мысли. Он должен быть поставлен в ряду первых (если бы так можно было выразиться — «предпервых») людей нового времени.

Вопреки господствовавшим в XVIII и даже в XIX веке взглядам, борьба Уриэля Дакосты не локализуется в рамках амстердамской еврейской общины в виде конфликта некоего возродившегося «сад-дукея» с воскресшими «фарисеями». Вопреки сознательным или несознательным желаниям Гудкова, образ Дакосты непригоден в качестве надвременного и надпространственного протестанта вообще. Настала пора предоставить Уриэлю Дакосте то место в истории, которое он должен занять по праву: место одного из передовых идеологов молодой буржуазии в ее борьбе с феодализмом, передовой пост в рядах радикальной и революционной буржуазии XVII века, когда она только еще начинала свою борьбу за освобождение от религиозной идеологии средневековья.

Место Дакосты не в узких извилистых переулках еврейского гетто и не где-то в надзвездном туманном млечном пути, а на столбовой дороге от равным образом еврейской и христианской схоластики средневековья через рационализм, натурализм и деизм семнадцатого века к материализму и атеизму века восемнадцатого. Это — путь, веками на котором являются, с одной стороны, Джордано Бруно, — симптоматическая, почти символическая фигура, олицетворяющая мировоззрение итальянского, и через него всего европейского, Ренессанса, — и с другой — Бенедикт Спиноза, — завершение философского здания XVII века в Голландии

и через нее, как «образцовую капиталистическую страну XVII столетия», — всего европейского раннего буржуазного материализма и атеизма.

Уриэль Дакоста не только подверг критике иудейскую раввинскую традицию, но дошел до утверждения *смертности души*, т. е. до отрицания загробной жизни, а следовательно и до отрицания вечных наград и наказаний. Этим из рук религии, и притом безразлично еврейской, христианской или магометанской, выбивался один из краеугольных камней.

Тезис об отрицании бессмертия души звучал, конечно, материалистически, и так и воспринимали его современники Дакосты, иудеи и христиане. Больше того, прав был Самуэль Дасильва, один из «опровергателей» Дакосты, написавший в своем апологетическом трактате фразу, повторенную впоследствии самим Дакостой в автобиографии: «Отрицающий бессмертие души не далек от отрицания бога». Этим в условиях XVII века велик Уриэль Дакоста, этим должен он войти в историю атеизма.

Однако оценка Уриэля Дакосты как одного из молодых буржуазных идеологов в их борьбе с идеологией феодализма есть истина, оголенная от всех конкретных исторических условий. В том-то и дело, что живой Уриэль Дакоста дан нам в истории не в этом чистом, схематическом, так сказать, элементарно-упроощенном виде, а в чрезвычайно разносторонней конкретно-исторической перспективе, осложненной географическими, социально-историческими — классовыми и национальными — и религиозными явлениями и процессами. Так, Уриэль Дакоста стоит на путях разви-

тия нового времени (XVII век) через так называемую эпоху Возрождения (XV и XVI века), культуру которой он впитал в себя, в столкновении этого нового времени с поздним средневековьем (XII — XIV века) и еще более давней талмудической традицией. Так, в орбиту его жизни вовлечены и Пиренейский полуостров (Португалия), и северо-западное побережье Европы (Нидерланды), и Гамбург, и Венеция. Так, этот еврей по крови и португалец по происхождению, вобравший в себя ряд бытовых черт этих двух народов, живет среди голландцев и впитывает в себя некоторые их черты. Так, далее, привезший с собой в Голландию традиции сефарди, прошедших через культуру южной Европы и Ренессанса, он сталкивается в Нидерландах с двухтысячелетней традицией ашкенази. Так, наконец, этот «новый христианин», марран, т. е. еврей, насильно обращенный в христианство, тяготеет первую половину своей жизни к вере отцов, для того чтобы едва ли не на второй день после обращения рваться из иудейства к натурализму, т. е., по существу, — из оков всякой религии. Немудрено, что в этих классовых, национальных, культурных и религиозных конфликтах Уриэль Дакоста, еще одиночка, выбившийся вперед своего класса и потому не поддержанный массой, погибает, оказываясь «гражданином грядущих поколений» — по крайней мере XVIII века. В этом его трагедия, в этом тайна его сравнительной безвестности, в этом все его своеобразие.

Мы не поймем ни значения исторического места Дакосты, ни характера сыгранной им роли, если не будем постоянно иметь в виду основополагающего и всенаправляющего значения социально-

экономических сдвигов и классовой принадлежности, определяющих Уриэля. Беда авторов всех исторических концепций Дакосты заключалась в том, что они брали или только узко-биографический, или только религиозный, или только национальный, или только чисто культурный, идеологический аспект жизни и деятельности Уриэля, игнорируя смену социально-экономических формаций, классовые сдвиги в европейском обществе, конкретный этап классовой борьбы. Поэтому все их концепции оставались в лучшем случае «культурно-историческими», а в худшем субъективно-психологическими и во всяком случае идеалистическими, не научными. Они брали *единичное, частное* и превращали его во *всеобщее*. «Философский идеализм, — пишет Ленин, — есть *одностороннее, преувеличенное... развитие (раздувание, распухание)* одной из черточек, сторон, граней познания в абсолюте, оторванный от материи, от природы, обожествленный».¹ В результате получалось «кривое зеркало», искажение облика исторического Дакосты.

Однако, с другой стороны, было бы неправильно, противоречило бы конкретно-историческому методу диалектического материализма, если бы мы ограничились только *общим*, только тем, что определяет собою все, но определяет, по выражению Ф. Энгельса, «в последнем счете». Общее не существует вне единичного, вне особенного. Как говорит В. И. Ленин: «отдельное не существует иначе, как в той связи, которая ведет к общему. Общее существует лишь в отдельном,

¹ XII Ленинский сборник, стр. 326.

через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть частичка или сторона или сущность отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное не полно входит в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тысячами переходов связано с другого рода отдельными (вещами, явлениями, процессами)». ¹ Поэтому задача наша при анализе литературного наследства Уриэля Дакосты, так же как и всей его исторической роли, заключается в том, чтобы вскрыть общее в особенном и единичном, показать подлинный облик Дакосты, не упрощая его, имея в виду все его особенности, во всем их конкретно-историческом своеобразии.

2

Уриэль Дакоста был родом из Португалии, где, как и в Испании, евреи жили уже на протяжении многих веков. В течение нескольких столетий на Пиренейском полуострове ислам разделял свое господство с христианством, и нужно сказать, что ислам был настроен к иудейству гораздо более терпимо, чем христианство. Расцвет еврейской средневековой философии, естествознания, литературы приходится как раз на эпоху Кордовского калифата. Положение евреев резко изменилось с установлением на Пиренейском полуострове власти христиан. Господствующее христианское (католическое) духовенство обрушилось на богатства и антихристианскую ученость евреев. Законно и без-

¹ XII Лешинский Сборник, стр. 325.

законно их грабили, убивали, сжигали, прикрывая эти «христианнейшие» дела благим предлогом обращения иудеев в истинную веру. Уж с этого времени начинается насильственное крещение евреев в католицизм. Высшей точки напряжения гонение на евреев достигло в 1492 году, когда был издан эдикт о полном изгнании иудеев. Остаться в Испании, а с 1497 года и в Португалии, могли лишь те из них, которые принимали католическое вероисповедание. Это, конечно, не могло не привести к массовому лишь *внешнему* приобщению к христианству. Так создавался своеобразный искусственный гибрид национальности и религиозности — марраны, насильственно крещенные евреи, которые вечно находились под подозрением в неверии и в тайном пристрастии к иудаизму.

Положение марранов в Испании и Португалии в течение всего XVI столетия — это сплошной мученический подвиг целого народа. «Изгнание, насильственное крещение, смерть в самой отвратительной форме — от отчаяния, голода, чумы, огня, кораблекрушений, — все эти мучения вместе взятые довели число их с сотен тысяч почти до десятой доли». ¹

Вместе с тем эдикт 1492 года в сильнейшей степени способствовал классовой дифференциации среди марранов, — факт, на который не обращают внимания буржуазные историки. Если с Пиренейского полуострова по всем направлениям и главным образом на Восток, в Турцию, бежали, спасаясь от инквизиции, и богачи и беднота, то в насиженных в течение столетий гнездах остава-

¹ Генрих Греу, История евреев от древнейших времен до настоящего, т. X, Одесса 1908, стр. 3—4.

лась преимущественно еврейская буржуазия и буржуазная интеллигенция. Среди ужасов марранского бытия выживали опять-таки наиболее обеспеченные, которые могли подчас откупиться от инквизиции и в которых, как в крупных кредиторах, бывали заинтересованы власть имущие.

В руках марранов сосредоточивалась оптовая торговля, марраны были банкирами, среди марранов было много врачей и представителей естественных наук. В Португалии, например, долгое время все врачебное и аптекарское дело было сосредоточено исключительно в руках марранов. Наряду с этой верхушкой много марранов работало в качестве ремесленников, в особенности в оружейных мастерских.

Тем не менее положение даже верхушки марранского населения было крайне тяжелым. В Испании они, по существу, были бесправны, и костры инквизиции в особенности охотно принимали их в число своих жертв. Как бы тщательно ни выполняли они внешние христианские обряды, они всегда находились под подозрением тайного исповедания иудейства, а именно за это и посылали их на костер святая инквизиция.

Первый великий инквизитор Испании Фома Торквемада пронес свое имя кровавого палача через ряд столетий. В известном смысле история оказалась к нему несправедливой, ибо при втором великом инквизиторе, по имени Деда, жестокости усилились еще больше. Сохранилась запись одного из современников, которая гласит буквально следующее: «Архиепископ Севильи (Деда), Люцерио и Хуан дела Фуэнте (его сподвижники) опозорили все эти провинции. Их люди не уважают ни бога,

ни спрavedливости; они крадут, убивают, бесчестят женщин и девушек, позоря этим религию. Вред и несчастье, причиненные гнусными слугами инквизиции моей стране, так велики, что должны повергнуть каждого в отчаяние».¹ Такой же разгул инквизиции продолжался и при третьем великом инквизиторе, Ксименесе.

Немногим лучше было положение марранов и на родине Дакосты, в Португалии. Разница состояла лишь в том, что португальские правительственные круги были менее решительны, и те явления, которые в Испании наступили немедленно после эдикта 1492 года, в Португалии несколько задержались.

Королевский двор и господствующие круги Португалии, можно сказать, играли с марранами, как кошка с мышкой, применяя в то же время старое и испытанное средство абсолютизма — *divide et impera* (разделяй и властвуй).

При альтернативе изгнания или принятия католицизма король Манюэль обещал евреям, перешедшим в христианство, в течение двадцати лет не применять инквизиции. Это привело к тому, что «новохристиане» довольно свободно отправляли иудейский культ и что в Португалию потянулись марраны из Испании. Однако последняя принудила Манюэля в 1503 году издать закон, по которому ни один испанец не мог быть принят в Португалию без удостоверения в том, что ему не предъявлено обвинение в ереси.

Португальское правительство приняло более тонкие методы политики в отношении своих марра-

¹ *Генрих Греу*, *op. cit.* стр. 179.

нов. С одной стороны, оно почти уравнивало марранов со «старохристианами», предоставив им право заниматься всеми ремеслами, занимать различные должности, брать на откуп церковные доходы, вступать в монашеские ордена и даже занимать высшие духовные должности. С другой стороны, оно натравливало на марранов темные массы и систематически провоцировало еврейские погромы. С одной стороны, в 1512 году был издан декрет, который еще в течение шестнадцати лет освобождал марранов от ответственности за соблюдение обрядов еврейской религии, а с другой стороны, уже через несколько лет король повел переговоры с папой римским о введении в Португалии для марранов инквизиции.

С этого времени начинается применение новых методов в отношении марранов. И португальский двор и римская курия превращают марранскую буржуазию в дойную корову: в зависимости от того, сколько удастся получить с них, политика становится то более свирепой, то несколько более мягкой. Этого своеобразия в положении еврейской буржуазии по сравнению с буржуазией христианской не следует упускать из вида при рассмотрении развития борьбы молодой буржуазии с феодалами.

Папская булла о введении инквизиции в Португалии была издана 17 декабря 1531 года. Через полтора года, 7 апреля 1533 года, последовало, — очевидно, после солидного взноса папской курии со стороны португальско-еврейской буржуазии, — поистине отеческое разъяснение: марраны, как насильственно крещенные, «не могут считаться членами церкви, и осуждать их за ересь и от-

падение от церкви значит издеваться над справедливостью»; другое дело дети марранов. «Они являются уже членами церкви, как добровольно вступившие в нее». Но, поскольку родители воспитывали их в духе иудаизма, к ним не следует применять инквизиции; «снисходительностью должно их удержать в лоне христианства». ¹ Однако этот эдикт остался мертвой буквой, португальский двор не выполнял его, и инквизиция работала попрежнему. Так продолжалось до 1535 года, когда была издана новая булла, по существу, упразднявшая инквизиционные суды для марранов за их «отступничество и ересь». Эта игра продолжалась недолго, и меньше чем через год тот же папа Павел III 23 мая 1536 года вновь учредил инквизиционный трибунал в португальских владениях.

Политика выкачивания денег из рук марранской буржуазии динично укрепилась на десятки лет. Периодически папа, получив солидный куш, давал марранам отпущение во всех еретических грехах, двери тюрем открывались и выпускали тысячи «новых христиан» на свободу. Марраны были принуждаемы к публичному отречению от иудаизма. После этой церемонии они считались уже истинными христианами и, стало-быть, за отпадение от него, за впадение в иудейство должны были подвергаться суду инквизиции вплоть до сожжения на кострах. Эта жестокая игра продолжалась обычно до очередной папской амнистии. Так было в 1547 году, так было в 1604 году, но ни разу не ставился вопрос о разрешении мар-

¹ *Генрих Греу*, *op. cit.* стр. 216.

ранам свободно покидать Португалию. И немудрено, так как выселение марранов нанесло бы сильнейший финансовый ущерб государству. Своими капиталами, своими торговыми связями, своими мануфактурами буржуа-марраны значительно увеличивали государственные доходы. Гораздо проще было обеспечить страхом инквизиции извлекаемые из них выгоды. Иное дело — эффект религиозный. Само собою разумеется, несмотря на ужасы инквизиции, марраны не становились хорошими христианами. Напротив, тяга к иудейству среди них только усиливалась. Все учащались случаи тайного бегства марранов целыми семьями из Португалии. Никакие запрещения, прямые или косвенные, в виде запрещения покупать у марранов недвижимую собственность, не помогали. В особенности массовым явлением стало бегство марранов из Португалии после 1580 года, когда Португалия была присоединена к Испании и португальским королем стал Филипп II Испанский. Тайная эмиграция продолжалась в начале XVII века, когда в числе других бежали из Португалии семейства Мигуэля Спинозы и Уриэля Дакосты.

Итак, испано-португальская политика не приводила к желательной цели: марранская буржуазия, не имея возможности успешно вести борьбу с господствующим феодальным дворянством, как это было с христианской буржуазией в других странах, принимала все меры к тому, чтобы перестать быть для господствующих классов Испании и Португалии дойной коровой. Вместе с тем не давала эффекта и церковная инквизиция. Марраны оставались иудеями, и тяга к иудейству от като-

лидизма, который дарил их только кострами и тюрьмами, служила дополнительным мотивом к их эмиграции с Пиренейского полуострова.

В конце XVI и начале XVII века взоры марранской буржуазии в поисках новой родины обратились к Нидерландам. В чем причина этого?

Нидерланды, семнадцать валлонских и фламандских провинций, удачно расположенных на северо-западном побережье Европы и достаточно мощных экономически уже в средние века, стали в особенности возвышаться в период великих географических открытий. Открытие Америки («Вестиндских» островов), открытие морского пути в Индию повлекло за собой значительное смещение экономических центров на запад и северо-запад Европы. Средиземноморские пути сообщения, как основные торговые пути, сменились путями океаническими. Вместе с тем стало падать значение таких портов, как Генуя и Венеция; им на смену пришли на время Лиссабон и Оporto, а затем Антверпен и в особенности Амстердам. Сюда переместились крупнейшие итальянские фирмы, здесь стали основываться фирмы отечественные.

Наряду с международной морской торговлей стала быстро развиваться промышленность. Сукопные, шерстяные и полотняные мануфактуры стали работать на привозном сырье: шерсть привозилась из Англии и Испании. К этому присоединились весьма развитые рыболовные промыслы и судостроение.

К середине XVI столетия в Нидерландах феодализм был уже почти повсеместно разложен. Средневековый деховый строй быстро уступал

место мануфактурному способу производства; крепостное право рухнуло, и классовая дифференциация среди крестьян приводила к превращению одних в свободных арендаторов, а других — в мануфактурных рабочих или батраков. Помещики превращались в получающих земельную ренту землевладельцев, и во главе всей этой социальной пирамиды победно шествовала нидерландская буржуазия.

Между тем политическое положение нидерландских провинций не соответствовало этим экономическим процессам, по существу — процессу быстрого превращения Нидерландов в передовую капиталистическую страну.

Издавна Нидерландами владели бургундские герцоги, но в 1519 году Нидерланды оказались под властью Карла V, войдя составной частью в его империю наряду с Испанией и другими европейскими странами. При сыне Карла V Филиппе II (1556—1598) Нидерланды превратились в своеобразную европейскую колонию Испании со всеми прелестями объекта колониальной политики эпохи первоначального накопления.

Во второй половине XVI века Испания представляла собою печальное зрелище: два-три крупных торговых центра, которые вели океаническую колониальную торговлю, на фоне остальных запустевших городов; вне городов мало и плохо обработанная земля, в основном принадлежавшая крупнейшим владельцам латифундий из высшего дворянства; толпы идалго — мелкого дворянства, разорившегося и ищущего счастья в королевском войске или в заморских колониях; наряду с этим многочисленная армия духовенства с громадными

монастырскими и церковными владениями и, наконец, сотни тысяч полунисших и нищих крестьян и ремесленников.

Жестоко эксплуатируя трудящихся и торговое население, феодальный абсолютизм Испании дошел до такого нажима налогового пресса, как знаменитая алькабала, т. е. взимание 10% при всяком переходе товара из рук в руки. Когда и эта мера не привела ни к чему иному, кроме экономического краха страны, внимание господствующей клики устремилось на богатые и цветущие Нидерланды. Погрязшая в политике монополий и дворянских привилегий Испания Филиппа II приступила к жестокой эксплуатации этой своей европейской колонии.

Началось с того, что были установлены крупные вывозные пошлины на испанскую шерсть, без которой не могли работать нидерландские мануфактуры. Колониальная торговля была объявлена монополией Испании, и это грозило нанести непоправимый ущерб морской торговле Нидерландов. К этому присоединился и такой «внеэкономический» фактор, как введение инквизиции в Нидерландах, кишевших еретиками — кальвинистами.

Последнее обстоятельство создало привычную aberrацию у буржуазных историков XIX века. Вспыхнувшее в Нидерландах восстание интерпретируется ими то как восстание против инквизиции, вызванное ее жестокостями, то как чисто национально-освободительное восстание. И здесь эти историки не видят борьбы двух экономических формаций — молодой капиталистической страны с новым буржуазным способом производ-

ства и старой «седой» страны феодального абсолютизма, — все той же борьбы молодой буржуазии с феодалами в условиях первой крупной буржуазной революции в Европе.

Эта борьба вступила в свой решающий фазис, когда в 1569 году наместник Филиппа II, герцог Альба, потребовал от Нидерландов каждый сотый пфенниг (т. е. 1⁰/₀) единовременно со всех движимых и недвижимых имуществ, каждый двадцатый пфенниг (т. е. 5⁰/₀) с каждой сделки при продаже земли и наконец то, что переполнило чашу терпения нидерландской буржуазии, и притом как крупной, так и мелкой, — каждый десятый пфенниг (т. е. 10⁰/₀) при всяком переходе товара из рук в руки — алькабалу.

Мы не будем следить за всеми перипетиями борьбы нидерландской буржуазии с Испанией. Достаточно напомнить известные факты: в 1579 году семь северных нидерландских провинций заключили так называемую Утрехтскую унию, и в 1588 году, когда была разбита «Непобедимая армада» — флот, отправленный Филиппом против Англии, помогавшей Нидерландам, они оказались уже, по существу, независимым государством с буржуазией в качестве господствующего класса. Десять же южных провинций остались еще под гнетом Испании.

«Соединенные Нидерланды», — или, в обычном наименовании, по названию наиболее важной провинции, Голландия, — продолжали еще несколько десятилетий вести войну с Испанией. И было за что: голландцы забирали колониальные товары из Ост и Вост-Индии в Португалии, в Лиссабоне. Когда же Филипп II захватил в 1580 году Пор-

тугалию, он закрыл доступ в Лиссабон нидерландским судам. Нидерланды вновь оказались перед серьезной экономической угрозой. Правда, это привело к важным для них последствиям: в 1602 году в Нидерландах была основана собственная Остиндская торговая компания, а в 1621 году аналогичная Вестиндская торговая компания — две своеобразных военно-торговых колониальных организации. Так, еще недавно испанская европейская колония или полуколония, — Голландия сама становится усилиями пришедшей к власти буржуазии мощной колониальной державой. Признание нидерландских колоний и было важнейшим условием заключения мира с Испанией.

Истощенная войной, потерявшая семь нидерландских провинций и часть колоний, отброшенная экономически далеко назад, Испания вынуждена была принять это условие и в 1648 году заключить с Соединенными Нидерландами так называемый Мюнстерский мир. Нидерланды формально были признаны независимым государством, фактически к этому времени они стали уже передовой капиталистической страной XVII века, как назвал их К. Маркс.

Можно ли сказать, что голландская буржуазия вела классовую борьбу только в одном направлении — с испано-португальской феодальной аристократией? Конечно, нет. Нельзя забывать, что молодая голландская буржуазия быстро усвоила эксплуататорские прелести жестокой колониальной политики, что свое благоденствие она построила на угнетении народной массы — работников мануфактур, мелких ремесленников и подмастерьев, наконец, массы объединенных в общины крестьян.

Однако мы не должны терять из вида историческую перспективу. Передовым, шедшим и только еще пришедшим к власти классом (притом еще не разделившимся со своим основным врагом — феодализмом), классом, выковывающим уже свою идеологию, была именно буржуазия. Отсюда впервые в Европе ряд типично буржуазных «свобод»: освобождение крестьян от крепостной зависимости, религиозная терпимость и известное религиозное свободомыслие, еще совершенно нетерпимое в соседних странах, сравнительная свобода печати и, наконец, пышный расцвет науки, искусства, философии.

Чтобы представить размах развития науки в Нидерландах той эпохи, как бы второй после итальянского Ренессанса взлет научных открытий и технических изобретений, достаточно будет напомнить ряд фактов: около 1590 года шлифовальщик стекол Захарий Янсен изобрел сложный микроскоп; Иоганн Липперсгей, фабрикант очков, изобрел телескоп в его первоначальном, догалилеевском, устройстве; Стевин (1548—1620) дал ряд исследований по механике жидкостей; знаменитый Ван-Гельмонт (1577—1644) провел ряд выдающихся работ по химии, между прочим ввел в науку понятие газа; не менее знаменитый своими работами в области механики и оптики Гюйгенс (1629—1695) открыл кольца Сатурна, дал теорию маятника и изобрел часы с маятником; Ян Сваммердам подвизался в области зоологии; Левенгук сделал ряд микроскопических открытий и между прочим открыл инфузорию.

Голландская живопись той эпохи по справедливости считается классической. Еще сильная в

итальянском Возрождении, религиозная тематика в Голландии почти сходит на-нет. Обыденный буржуазный быт, сцены повседневной уличной и домашней жизни — такова тематика голландской живописи середины XVII века. Жанровые сюжеты отражают зажиточную торговую буржуазию, на лицах и во всем облике персонажей портретов лежит печать благополучия и уверенности в завтрашнем дне. Таково большинство портретов Франса Гальса (1623—1669). Герард Терборх (1617—1681) дает простые, реалистические, без всякого психологизма картины буржуазного быта («Бокал лимонада», «Письмо», «Урок музыки»). Особенно вышукло подчеркивают всю сущность буржуазного уклада, повседневную жизнь в доме Питер де Хох (1629—1684) и Габриэль Метсю (1630—1667).

И наконец философия. Голландия, с ее буржуазным режимом, в окружении феодальных и полуфеодальных стран представляла в течение нескольких десятилетий счастливый остров для радикальной философской мысли, для вольнодумной идеологии. Не случайно, что именно сюда в своеобразную философскую эмиграцию приехал из Франции Декарт. Здесь его учеником и одно время другом, Леруа, были сделаны первые материалистические выводы из картезианской философии, и притом на специфически философском языке, — весьма близкие к выводам Дакосты. Здесь, наконец, была создана величественная и гениальная система Спинозы.

В письме к одному из своих корреспондентов, Бальзаку, Декарт так описывает условия своей жизни в Голландии: «Советую выбрать вашим

убежищем Амстердам и предпочесть его не только всем капуцинским и картезианским монастырям, но и красивейшим местам Франции и Италии... В большом городе, где я живу, кроме меня нет человека, не занятого торговлей; каждый так озабочен наживой, что я мог бы всю жизнь прожить никем не замеченный. Каждый день прогуливаюсь среди толкотни многолюдного населения с такой же свободой и спокойствием, как вы в ваших аллеях. Вам приятно видеть, какие зреют плоды в ваших фруктовых садах, и чувствовать себя среди изобилия. Думаете ли вы, что менее приятно видеть приходящие корабли, обильно несущие все, что производит Индия, все, что редко в Европе? В какой другой стране можно наслаждаться такою полной свободой; где можно спать так спокойно; где была бы всегда готова вооруженная сила, исключительно назначенная для вашего охранения; где были бы менее известны заключения в тюрьму, измены, клеветы, и где более сохранились бы остатки невинности наших предков?»¹

В этом своем письме, однако, Декарт прав лишь отчасти. Он верно схватил буржуазный и буржуазно-прогрессивный стиль Амстердама первой половины XVII века; он правильно подметил торговый и торгашеский дух амстердамской крупной, средней и мелкой буржуазии; он прав даже в том, что в Амстердаме спокойно и привольно жилось всем тем, кто был доволен господствующими отношениями, бытом и идеологией. Но он не прав во всем остальном. В Амстердаме не

¹ Н. А. Любимов, *Философия Декарта*, СПб. 1886, стр. 100—101.

было свободно, в Амстердаме не спалось спокойно всем тем, кто, исходя из тех же буржуазно-радикальных принципов, что и отцы Голландской республики, хотел идти дальше по революционно-идеологическому пути. В отношении таких мыслителей и процветала клевета, и была готова вооруженная сила, и даже были известны заключения в тюрьму. Травля и преследования Анри Леруа уже свидетельствуют об этом. Личная судьба Уриэля Дакосты говорит об этом еще более красноречиво. В том-то и дело, что пришедшая к власти буржуазия уже ставила границы развитию своей собственной идеологии. Всякий, кто от достигнутого и дозволенного хотел идти дальше, встречал грозный окрик, его одергивали, на него обрушивались всей тяжестью физической и духовной власти. Это, конечно, не грозило Декарту, тонкому метафизику, искусно элиминировавшему бога в физике, но почтительно оставившему его в своей метафизике вместе с субстанциальной душой, но это уже было хорошо известно христианину А. Леруа, осмелившемуся объявить душу модусом тела; это со всей силой испытал на себе еврей У. Дакоста, отринувший бессмертие души; это, наконец, почувствовал, — правда, в несколько иной форме, на что были свои причины, — Б. Спиноза. В таких случаях официальное вероисповедание — христианство или иудейство — принципиально не играло роли, а обуславливало лишь своеобразные формы экзекуции.

На фоне сказанного уже вполне понятна тяга марранов из пропахшей кровью инквизиции Испании и Португалии в Соединенные Нидерланды. Оттуда, где угрожала опасность не только ко-

шельку, но и жизни, дорога вела всюду, где была сколько-нибудь обеспечена жизнь и где предоставлялась инициатива кошельку. Но вдвойне заманчивой для марранской буржуазии была та страна, где не только предоставлялась широкая инициатива кошельку и открывались перед ним крайне заманчивые перспективы, но и кошелек ставился превыше всего настолько, что христианские глаза закрывались или смотрели сквозь пальцы на принадлежность к другой религии, лишь бы был «страх божий», лишь бы не было бесстрашного безбожия, — последнее, конечно, не прощалось.

Первые отдельные, единичные поселения евреев в Нидерландах известны с давнего времени, но эти поселения не имели сколько-нибудь массового закономерного характера. Об иммиграции евреев в Голландию, как об определенном историческом процессе, можно говорить лишь с конца XVI века. Именно с этого времени начинается переселение евреев целыми семьями из Испании и Португалии.

Относительно экономического стимула, которым руководствовались господствующие круги Голландии при допущении этих своего рода беженцев, согласны все историки, даже идеалисты. Равным образом все они признают экономический эффект для Голландии от иммиграции марранской буржуазии. Так, автор многотомной истории евреев Г. Гред пишет: «Голландия извлекала громадную пользу от переселившихся туда евреев... Ожесточенные опустошительные войны разорили страну, и потому капиталы, привезенные марранами в Амстердам, припились весьма кстати и были очень полезны всей стране. Гол-

ландцы только потому и могли положить начало своему величию, что вырвали торговлю с Индией из рук португальцев, соединенных с Испанией... Несомненно, что только марраанские капиталы сделали возможным основание огромных заморских обществ и снаряжение торговых экспедиций, в которых приняли деятельное участие и португальские евреи». ¹

Автор монографии о Б. Спинозе В. Болин высказывается в том же смысле. В Нидерландах свобода евреев «была ограждена не столько религиозной терпимостью, сколько благоразумным расчетом на привезенные ими с собою богатства и на их многочисленные торговые связи». ²

Наконец, новейший неутомимый собиратель материалов, относящихся к жизни и идейному кругу У. Дакосты, К. Гебгардт, в числе трех мотивов бегства евреев именно в Нидерланды указывает следующее: «Страна, которую оставили эти марраны, Испанская империя, была на пороге уничтожения своей торговли через монополии и привилегии аристократии, в то время как кальвинизм в Нидерландах, поощряя активность, создал для инициативы купца новую торговую империю... Интересы эмигрировавших португальцев совпадали с интересами поднимающегося и растущего торгового города [Амстердама. — И. Л.]». ³

В этом отношении мы имеем и несколько наивный, но исторически правдоподобный рассказ, относящийся еще к началу XVIII века. Ури, сын

¹ *G. Grey*, op. cit., т. XI, стр. 406

² *В. Болин*, Спиноза, СПб. 1899, стр. 23.

³ *C. Gebhardt*, Die Schriften des Uriel da Costa, S. XXVII.

Арона га Леви, сына раввина Моисея Ури-Леви, писал 2 декабря 1710 года со слов своего деда о том, как тот уговаривал бургомистров, что если разрешить евреям из Португалии проживать в Амстердаме, то они выдвинут город на первое место по торговле, потому что эти люди имеют с собой большие капиталы.

Действительно марраны открывали банки, вкладывали свои капиталы в торговые и промышленные предприятия. При их значительной финансовой поддержке были основаны знаменитые голландские Вестиндская и Остиндская компании.

В 1598 году в Амстердаме уже создавалась первая марранская иудейская община, построившая первую синагогу Бет-Якоб. После этого иммиграция евреев стала быстро возрастать. Моисей Ури принял в иудейство 248 марранов. Синагога Бет-Якоб не могла уже вместить всех молящихся, и в 1608 году была основана вторая синагога с общиной вокруг нее — Неве-Шалом. Еще через десять лет евреи основали третью общину с синагогой Бет-Израэль. Все они слились в 1639 году в единую общину, построившую новое большое здание синагоги, Талмуд-тору, с специальной духовной школой при ней.

Еврейская община имела известное самоуправление. Важные дела решались на общих собраниях избранного членами общины правления — махамад и раввината. Религиозные вопросы решались одними раввинами — «мудрецами» (хахамы), решения которых были обязательны для всех. Во внутренних делах еврейской общины голландские власти предоставили полную свободу действия правлению, совету и коллегии раввинов. И нужно

сказать, что последние весьма не стеснялись в положении духовных взысканий на членов общины.

При рассмотрении истории еврейской общины в Амстердаме нужно иметь в виду следующее важное обстоятельство, сыгравшее большую роль и в личной жизни У. Дакосты. Испанские и португальские марраны, в особенности второе и третье поколение после эдикта 1492 года, прошли не только через насильственно навязанный католицизм, но и через всю культуру южноевропейского Ренессанса. По своему социальному положению это были, как нами уже не раз подчеркивалось, буржуа, — образованные буржуа XVI века. Они знали испанский или португальский язык, многие из них, пройдя через университеты, знали тогдашний научный язык — латинский, но не знали языка еврейского. Эти *сефарди*, как их называют, чтобы оттенить указываемые нами черты, давно уже оторвались от восточной иудейской традиции. Некоторые из них были *идальго*, носили дворянские титулы. Таким еврейским дворянином по своему официальному положению был и У. Дакоста. В своей автобиографии он, например, пишет, что у отца в конюшне стоял благородный испанский конь для верховой езды, в чем отец был очень опытен. Всем этим марраны значительно отличались от тогдашней еврейской массы восточных стран Европы. Иммигрируя в Голландию, марраны-сефарди создавали там своеобразный буржуазный патрициат.

Между тем в Амстердаме они встречались с евреями, воспитанными на тысячелетней рав-

винской традиции, с евреями, стоящими значительно ниже их по своему экономическому и культурному уровню, но зато правоверными пудеями. И вот, принимая пудейство, переходя от насильственно навязанного им христианства вновь к вере предков, марраны попадали в известную духовную зависимость от этих восточных правоверных и в догме и в ритуалах ашкенази. Из них вербовались первые раввины амстердамской общины; они приглашали новых раввинов, прославленных своей раввинской твердостью. Так был приглашен из Феда Исаак Узпель, так был приглашен из Салоник Иосиф Пардо.

Внутри молодой еврейской общины уже готовились на этой почве конфликты. Они стали неизбежными, когда вслед за испанскими и португальскими евреями в Голландию потянулись евреи польские и немецкие, официально допущенные, правда, лишь в 1639 году. Тот же Ури, внук первого раввина Моисея Ури, в 1710 году писал: «Когда немецкие и польские евреи слышали, что здесь [в Амстердаме. — И. Л.] проживают испанские и португальские евреи, приехали сейчас же и они на поселение и получили себе всякие полномочия и по сей день». ¹ Эти восточные евреи приносили с собой правоверную раввинскую традицию, идеи каббалы, эманационное учение о божестве средних веков, а главное, мелочный религиозный и бытовой ритуал, многие детали которого были уже совершенно чуждыми и непонятными для марранов. Стремясь проникнуть в психологическую структуру марранов и вместе с

¹ Приведено у *C. Gebhardt*, S. XV.

тем осмыслить назревавшие конфликты, К. Гебгардт пишет: «Марран — это католик без веры и иудей без знания, но все же иудей по своей воле»; их западная «научность XVII века встретила религиозную форму XV века». «Наука оказалась против традиции, философия против каббалы». ¹

Первые десятилетия существования амстердамской общины полны таких глухих конфликтов. Дошедшие до нашего времени документы свидетельствуют о значительной агрессии иудейского религиозного фанатизма, обрушивающейся на идейное и бытовое «вольномудство» преимущественно в сефардистских кругах. В специальной национальной и религиозной оболочке перед нами по своему общественно-идеологическому значению те же процессы, которые известны в эту эпоху и в христианском мире.

Воинственный поборник иудейства Исаак Оробно де Кастро в 1660 году в послании к одному отошедшему от веры еврею писал, что одни марраны хотят стать правоверными иудеями и с помощью раввинов станут ими, «другие же приходят к иудейству, изучив в идолопоклонстве [т. е. в христианстве. — *И. Л.*] некоторые светские науки: логику, философию, метафизику и медицину. Эти пребывают не менее невежественными в законе божьем, чем первые, но, полные тщеславия, высокомерия и чванства, убежденные, что они во всех вопросах основательно обучены... думают, что все знают... Их тщеславие и высокомерие не позволяют им принять учение, чтобы

¹ Ibid., S. XXIII.

выйти из невежества. Они мнят, что потеряют доверие как ученые, если позволят обучать себя тем, которые являются действительно учеными в священном законе... они противоречат тому, чего они не понимают, хотя все истинно, все свято, все божественно... их высокомерие растет и в равной мере с ним их неблагочестие, вместе с которыми в течение короткого времени они падают в пропасть отступничества и еретичества». ¹

Процесс улаживания внутри еврейской общины этих конфликтов представляет собою своеобразную картину. Между более богатыми, но более легкомысленными в отношении соблюдения ритуалов и бытовых обычаев бывшими марранами, с одной стороны, и более бедными, но более религиозно узкими и идущими на поводу у раввинов ашкенази, с другой стороны, намечался и устанавливался компромисс: в общественных делах общины верховодили и управляли патриции, воздействуя на массу финансовыми взносами на дела призрепия и прочие «богоугодные» организации; в делах же собственно церковно-религиозных они уступали раввинам и фанатически настроенным их приверженцам из массы ашкенази.

Общая линия развития амстердамской общины и шла в религиозных вопросах в направлении поглощения марранов устоями раввинизма. Через какую-нибудь сотню лет марраны исчезли в процессе этого «ашкеназирования». В первые же десятилетия, когда вопрос касался того или иного бытового проступка, не имеющего под собой идей-

¹ Приведено у *C. Gebhardt*, SS. XX—XXI.

ного «еретического» базиса, дело сходило с рук сравнительно легко, но если вопрос шел о нападениях на устои религии, как это было с У. Дакостой, пощады не было, и жертва должна была рано или поздно пасть. В таких случаях буржуа-сефарды трогательно объединялись с раввинами-ашкенази, и раввинский фанатизм лишь дополнялся католически-инквизиционными реминисценциями бывших марранов. Они преследовали таких вольнодумцев не хуже, чем преследовали их самих в Португалии. И если в католической церкви применялось отлучение и изгнание из общины верующих, то этому соответствовало и иудейское отлучение — херем. Существовали две категории такого отлучения: малое, сравнительно мягкое, ограниченное сроком, и большое, торжественное, с церемонией, причем большое отлучение означало полное изгнание, исключение из всякого рода общения с членами общины. В условиях жизни евреев в Голландии это приводило не только к моральному ущербу, но и к полному финансово-экономическому, хозяйственному разгрому. Большое отлучение сопровождалось преданием светскому правосудию. Последнее находилось в руках христианских голландских властей. Если «еретик» оказывался не просто отщепенцем от иудейства, но безбожником, одинаково опасным и для христианства, то это светское правосудие или прибавляло свою долю ударов жертве фанатизма и религии, или спокойно созерцало расправу раввинов с таким «еретиком». Оба эти метода тактики были применены по отношению к У. Дакосте.

3

Год рождения Уриэля Дакосты точно не установлен до сих пор. Во всяком случае ясно, что он умер не столь молодым, как это представлено у К. Гудкова, и что дату его рождения нужно отнести к более раннему времени, чем это предполагали исследователи до сих пор, в том числе и К. Гебгардт, утвердительно относящий рождение Дакосты к 1585 году.¹ Гебгардт указывает этот год на том основании, что сохранился ранний университетский матрикул Дакосты от 1604 года, однако розысками К. Михаэлисе теперь обнаружен самый первый матрикул Дакосты, от 1600 года. По методу исчисления Гебгардта, таким образом год рождения Дакосты следует отнести к 1581 году (так и делает К. Михаэлисе), но в ту эпоху бывали нередки случаи поступления в университет и шестнадцати лет. Чтобы избежать догадок, которые, видимо, все равно не могут уж быть проверены, следует сказать, что Дакоста родился между 1580 и 1585 годами.

Отец его Бенто Дакоста принадлежал к еврейскому зажиточному дворянству и был, видимо, истинным марраном, так как католицизм его не подвергался сомнению. Больше того, своего сына, в христианстве Габриэля, он направил в университет в Коимбру для изучения канонического

Из различных предположений относительно даты рождения Дакосты укажем здесь некоторые: *Г. Грец*, *op. cit.*, т. XI, стр. 116, — *около 1590 г.*; *Dr. W. Volkmann*, *Uriel Acosta, eine Skizze*, Breslau 1893, — *1590 г.*; *K. Meinsma*, *Spinoza und sein Kreis*, Berlin 1909, — *между 1585 г. и 1588 г.*; *K. Michaelis*, *op. cit.*, — *1581 г.* (с вопросительным знаком).

права, куда Габриэль и поступил в 1600 году. Однако уже в феврале 1601 года он возвратился в Опорто к отцу вследствие эпидемии чумы, разразившейся на всем Пиренейском полуострове.

В эти годы, как пишет сам Дакоста в своей автобиографии, он впервые стал сомневаться в загробной жизни, задумываясь над проблемой спасения души по учению христианской церкви. Но, видимо, эти сомнения были тогда не так глубоки или были заглушены католической догматикой, потому что в 1604 году он вернулся в Коимбру, вновь поступил в университет и продолжал изучение канонического права. В 1608 году, после университета, он вернулся в Опорто и занял должность казначея (или ризничего) в орденской церкви. Вскоре отец умер, и Габриэль, как старший из сыновей, стал главой семьи.

В эти годы его вновь стали одолевать религиозные сомнения. От изучения евангелия он перешел к ветхому завету, которому, как он пишет, «верили и иудеи и христиане». Дело кончилось тем, что он твердо решил принять иудейство. Мы говорили уже о том, чем это грозило для маррана в Португалии, тем более что Дакоста в своем решении убедил всю семью. Выход был один — тайно бежать из Португалии. Дакоста так и сделал. Он отказался от церковной должности, тайно продал дом, тайно нанял корабль и бежал на нем в Голландию вместе с матерью, четырьмя братьями и сестрой. Несомненно, такой поступок свидетельствует о большой смелости и силе воли Дакосты. Было это между 1612 и 1616 годами.

Сейчас же по прибытии в Амстердам вся семья с соблюдением всех формальностей приняла иу-

действие. В ближайший же год Дакоста, принявший еврейское имя Урпэля, женился. О жене его не известно абсолютно ничего, кроме того, что звали ее Саррой и что она умерла в декабре 1622 года.

Материальное положение семьи было не плохим. Известно, что один из братьев Дакосты был совладельцем банка в Гамбурге. Есть данные полагать, что и сам Урпэль был причастен к банковским кругам Амстердама. По своим финансовым делам он также иногда ездил в Гамбург.

Розысками З. Зелигмана теперь уже совершенно точно установлено, что первое письменное выступление У Дакосты относится к его недолговременному пребыванию в Гамбурге, в 1616 году.¹ Дело в том, что в «Примере человеческой жизни» долгое время оставалось непонятным одно место, в котором он пишет: «Немного дней спустя [по прибытии в Амстердам. — И. Л.] я узнал, что нравы и порядки иудеев несколько не соответствуют предписаниям Моисея... Поэтому я не мог воздержаться, — думал этим даже угодить богу, — от свободной защиты закона... Они [«фарисеи» — И. Л.] никоим образом не могли потерпеть, чтобы я отступал от них [«установлений проклятых фарисеев». — И. Л.] даже в мелочах, и требовали, чтобы я во всем шел по их следам. Мало того, они угрожали мне исключением из общины и полным отлучением... Я решил лучше все перенести, но остаться при своем мнении. И так я был отлучен ими от всякого общения...» Непо-

¹ S. Seligman в рецензии на книгу *Мендиги души Ремедьюи* «Zeitschrift für Hebräische Bibliographie», Frankfurt am M. 1911, XV. Jg, SS. 41—43.

нятым это место оставалось потому, что о рукописной книге, критике ее со стороны Дасильвы и отлучении 1623 года Дакоста говорит в своей автобиографии несколько дальше.¹

Ныне, повторяем, это место легко расшифровывается. В данном случае налицо не часто встречающаяся «вольность» мемуариста, а верная передача исторического факта, лишь без вполне понятных в автобиографии точных указаний дат и документов.

Именно из Гамбурга направил У. Дакоста в Венецию, где была тогда авторитетная в международных еврейских кругах община, письмо с тезисами против «предания», т. е. еврейской раввинской изушной традиции. Содержание этих тезисов не представляет сколько-нибудь значительного общего интереса. Это — лишь первый отправной шаг «ереси» Дакосты. Дакоста в них еще полностью иудей, лишь начинающий подвергать рациональной критике раввинские установления. Как к рационалистической «ереси» внутри иудейства и должны мы к ним относиться. Не тезисы эти пережили Дакосту, а, наоборот, Дакоста, как мыслитель, вышедший уже за пределы религиозного мышления, пережил их.

Содержание тезисов сводится к десяти или одиннадцати пунктам или вопросам. Дакоста возражает против установления о молитвенных ремнях или тесьмах, против способа, которым производится обрезание, против установления восьми дней пасхи вместо семи, против замены принципа «око за око, зуб за зуб» денежными штра-

¹ Даже К. Михаэлис не знает о письме Дакосты в Венецию.

фами, против еще некоторых мелких раввинских установлений и, в конечном счете, против учреждения и практики какого-либо изуственного религиозного закона, кроме писанного, данного Моисеем. В этом суть той стадии религиозной эмансипации у Дакосты, на которой он находился в 1616 году, т. е. никак не позже, чем через год (сам Дакоста пишет: «немного дней спустя») после принятия им иудейства. Однако, подчеркиваем, в тезисах Дакосты можно усмотреть лишь лопытку, — которая, как начало, встречается в истории у многих религиозных вольнодумцев, — так называемого «очищения» той или иной религии от позднейших наслоений и восстановления ее в ее первоначальной «чистоте». Это еще — рационалистическая «ересь», вернее, критика внутри религии, — не более.

Но и в этой критике венецианские раввины усмотрели уже подрыв твердыни религиозного учения. Раввин Леон Дамодена, сам впоследствии обвиненный в ереси, отправил специальное послание «начальникам святой общины в Гамбурге относительно одного еретика». В этом послании он писал: «К нашему большому огорчению, мы услышали, что в одном человеке из вашей общины восстал злой дух, который мутит его рассудок, так что он говорит ложное против устного учения и против слов наших мудрецов. Что думает этот саддукей,¹ последователь

¹ Саддукеи — представители духовной аристократии в иудейском государстве. По свидетельству римского историка Иосифа Флавия, саддукеи отрицали бессмертие души и награды и наказания после смерти. В последующем саддукеи признавали лишь писанный закон, отрицая дальнейшее образование его в изуственном предании.

Боэта¹ или караим,² — мы не знаем. Достаточно сказать, что он совершенный эпикуреец и отрицатель бога, так как он с наглым видом выступает против слов наших раввинов, на которых твердо основан дом Израиля повсюду, где находятся рассеянными израильтяне. В его словах, которые он сюда направил в письменной форме, мы слышали много глупостей и возражений, без оснований и доказательств, против того, что приходит ему на ум, — глупостей, которым уже были противопоставлены надлежащие ответы, так как *истина говорит от земли*.³ И вот мы должны сообщить вашему достоинству следующее: если вернется он к здравому рассудку и успокоится, как только эти справедливые и хорошие ответы достигнут его, и признает истину, то хорошо. Но если пребудет он в своей строптивости и останется упрямым и далее, то отлучаем мы его уже с настоящего времени во имя бога Израиля, изгоняем, проклинаям его и всякого его

¹ Боэт (Boethus) — древне-еврейский «еретик», взгляды которого, по наличным смутным данным, были близки к учению Цадок, едва ли не легендарного основоположника саддукеев.

² Караимы — «твердо держащиеся писания» — еврейская секта, отвергающая устное предание и утверждающая, что только библейский текст (толкуемый ими отлично от талмудистов) может служить нормой для учения и жизни. Караимы возникли в VIII веке, возможно, из остатков саддукеев; в X—XII вв. был наибольший расцвет караимов, затем с ростом раввинской культуры это течение начинает клониться к упадку; ко времени Дакосты караимы в небольшом количестве проживали в Восточной Европе.

³ Слова из псалма Давида. В русском переводе Библии: «истина возникает из земли» (Псалом 84, ст. 12).

приверженца, поскольку последний исповедует то же отступничество, с тяжестью всех клятв и проклятий, которые только налагались со времени Моисея и до сего дня. Мы утверждаем, что он и всякий из его приверженцев будет отдален и обособлен от всей общины Израиля и всех дел общины и что никто не может ни общаться, ни разговаривать с ним из тех, кто называется именем Израиля, пока он открыто перед общиной не отречется от своих злых речей, не выпросит прощения у нее, так же как и у наших раввинов, и не признает всех ее положений и не возьмет на себя обязательства никогда более не открывать против нее рта, даже против самого незначительного слова, исходящего из ее уст, или писаний. Если ваше достоинство узнает, что эти возражения достигли его, и ваши глаза увидят, что он не раскаивается и не признает все слова устного учения, и если вы далее услышите, что он продолжает все свои нападения, тогда вы можете опубликовать наше решение в вашей синагоге и с того времени обращаться с ним как с отлученным, пока он после приговора вашего достоинства не обнаружит полного раскаяния». ¹

Кроме этого, хотя и крепкого, но с условным лишь отлучением, послания, Леон Дамодена тогда же написал против У. Дакосты специальное апологетическое сочинение: «Щит и тарч ² в защиту наших мудрецов от одного заблуждающегося и

¹ Опубликовано впервые Л. Блау в 1905 году; приведено у *C. Gebhardt*, *op. cit.*, S.S. 151—152.

² Т а р ч — кожаный щит.

глупого человека, мудреца в своих собственных глазах, *глупец* — таково его имя». ¹

Как указывает и сам Дакоста в своей автобиографии, предупреждение венецианского раввина не произвело на него впечатления. Он продолжал придерживаться своих мыслей. Об этом, а также о том, что у Дакосты начинают образовываться последователи, стало известно и в Венеции. И тогда, в 1618 году, еврейская венецианская община провозгласила отлучение Дакосты.

Текст этого провозглашения, впервые опубликованный в 1902 году и с исчерпывающими доказательствами отнесенный Поргесом к Дакосте, ² таков:

«Услышан был как в нашей стране, так и вне ее *клеветнический голос* людей, кощунственно говорящих против ангелов божиих, каковыми являются наши мудрецы, устно объясняющие писания, — клеветнический голос, ныне обращающийся против них самих, свидетельствующий, что имеются плохие и грешные люди, которые отрицают слова наших мудрецов и их толкования и с пасилением выступают против их слов. Если бы эта проказа распространялась только внутри их, затронула бы только их собственный ум, мы бы молчали и сказали бы себе: их дух и их душа погибнут, и они получают достаточно наказания

¹ Г. Грец, указывающий в своей «Истории евреев» на эту книгу Леоны Дамодены, не знал, что она была направлена против У. Дакосты.

² N. Porges, Zur Lebensgeschichte Uriel da Costa («Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums», 62. Jg. Breslau, 1918). Текст провозглашения полностью приведен у С. Gebhardt, S.S. 153—156.

как в этом, так и в будущем мире. Но *голос силы* слышим мы из их уст. Их голос продвигается подобно змее, которую создал дьявол для погребения, и, как толпа пророков, влачатся они по городу с арфами и цимбалами, гоняются за ничтожными, рассматривают их легкомысленные слова, как нечто возвышенное во Израиле, и на всех улицах, подделывая закон, говорят о неистинном боге: это твои боги, Израиль! Мудрым считают они то, что противоречит словам наших мудрецов, и, к досаде всего Израиля, разрушают они публично опоры закона. Все слова наших мудрецов считают они ничтожными и пустыми, говоря о тех, кто в них верит: *глупец верит всему*.¹ Только одних себя считают они мудрыми. Кто не разделяет их мнения, является в их глазах скотом, и кто с ними не заодно, рассматривается ими как неразумные лошадь и мул. На это, полные горя, жалуются все, что ложное мерило положено выше правильных. Поэтому мы, нижеподписавшиеся, как только услышали их воинственный крик против бога и учителей его закона и увидели пылающий огонь, испугались, чтоб он не распространился и не нашел себе в пищу людей, души которых пусты и которые ничего не знают и поэтому воспримут этот вред, и, сохрани боже, земля сделается голой и пустынной, так как человеческий род испорчен и охотно слушает всякое легкомыслие. Чтоб исполнить наш долг, мы должны преследовать их вплоть до осуждения, должны вырвать из их ртов кощунственные речи, чтобы, сохрани боже, имя

¹ Цитата из притчей Соломоновых, гл. 14, ст. 15; в русском переводе: «Глупый верит всякому слову».

господне не было ими обесславлено. Поэтому вы, убежище правоты, князья торы, истинные мудрецы, — и все находящиеся в различных местах вместе со всеми братьями во Израиле, если вы находите это правильным, — так как дело, представителями которого они являются, чтобы ввести во грех народ божий, не может вам правиться, — поддержите нас — вы и ваши уполномоченные, чтобы мы могли подложить огонь в их пищу, ядовитую змеяную желчь в их внутренности. Голос бога полон силы в том отлучении, которое постановили Рашба ¹ и его свита, тридцать два мудреца, вполне с ним согласные, чтоб отлучить от церкви всех тех, которые не верят в слова наших мудрецов. Вот как гласит текст: *По приказанию вышних, по приговору святых, отлучаем мы их как небесным, так и земным судом: пусть они погружаются все ниже, пока не возвратятся раскаявшись, пока не перестанут заблуждаться и порицать наш закон и наших мудрецов, составителей талмуда. А если не обратятся они от своей злобы к богу, то должны и все те, которые их защищают, оставаться в отлучении.* Так гласит текст. И мы, основываясь на нем, возобновляем это отлучение и включаем в постановление следующее: всякий, который слышит от другого слово против наших раввинов, обязан на основании вышеупомянутого постановления донести об этом начальникам и раввинам того города, в котором он живет. Это принесет мир Израилю и его мудрецам. И кто вернется в лоно

¹ Рашба — испанский раввин Шалом бен Авраам Адрет (1235—1310), пользовавшийся громадным авторитетом в еврействе и давший формулу отлучения.

веры и образумится, тот найдет жалость бога, и мы возлагаем надежду на бога, что он даст услышать в стане Израиля голос глашатая доброй вести для евреев, что от своего плохого образа жизни они вернутся к нашему богу и что он снова сжалится над нами и восстановит дом нашей святости и нашего блеска. Аминь. Это высказывают и самые малые из овец, подписавшихся здесь. Венеция, вторник, 14 августа 1618 года, в неделю *благословения*, *когда вы слушаете заповеди вашего бога*».

Это отлучение, направленное из Венеции в Гамбург, по содержанию своему так называемое «малое отлучение», было первым, которому был подвергнут в своей жизни У. Дакоста. Однако, то ли потому, что Дакоста к этому времени вернулся из Гамбурга в Амстердам, то ли потому, что отлучение на расстоянии не имело достаточной силы, на жизни отлученного оно фактически почти не сказалось, и Дакоста продолжал еще несколько лет проживать в Амстердаме в видимом общении со своими соотечественниками и единоверцами, по, конечно, при большой пастороженности с их стороны.

Это сравнительно мирное существование прекратилось, как только стали увеличиваться и углубляться разногласия между Дакостой и руководителями общины, и притом по важнейшим вопросам религиозной догматики.

Примерно в 1623 году он написал большую книгу, в которой отразилась новая стадия развития в его мирозрении. В автобиографии он сообщает об этом очень коротко: «По зрелом обсуждении я решительно примкнул к мнению

тех, которые награду и наказание ветхого завета считают временным и несколько не помышляют о загробной жизни и бессмертии души». Это, конечно, был уже решительный вызов не просто раввинам, но всем религиям, утверждающим загробную жизнь, воскресение мертвых, награду и наказание «на том свете».

К великому сожалению, рукопись Дакосты не дошла до нашего времени. До нас дошли лишь три главы (XXIII—XXV), вкрапленные полностью в книгу Самуэля Дасильвы, выступившего по поручению раввинов против Дакосты. Дело в том, что, очевидно, за Дакостой шпионили и, прежде чем он отдал свою книгу в печать, указанные три главы каким-то путем были похищены и переданы Дасильве для написания возражений. Возможно однако, что эти главы были переданы Дасильве официально еврейской цензурой, существовавшей в Амстердаме. По этим главам мы можем все-таки составить себе представление о книге в целом.

Прежде всего несомненно, что в первых двадцати двух главах он дал в развернутом виде изложение своих тезисов или вопросов, направленных несколько лет назад в Венецию, но это как раз наименее важная по своему значению часть книги. После этого, в главе XXIII, Дакоста ставит вопрос о том, что такое душа и как она порождается. Ответ выдержан в натуралистическом духе, в духе естествознания XVII века: душа — это «животные духи» в крови, и порождаются они естественным путем при порождении человека человеком. Далее следует вопрос о том, смертна ли душа, и ответ на него — душа смер-

тна. После этого Дакоста рассматривает возражения, которые ему могут сделать, и отвергает их с соответствующей аргументацией. В конце главы следует этический вывод: человек не должен думать о некоей будущей жизни, а в этой земной жизни должен полагать смысл и цель существования.

Глава XXIV вся посвящена разбору и критике учения о бессмертии души. Здесь Дакоста отрицает достоверность книги Даниила. Кстати сказать, к этому же заключению придет спустя некоторое время и Спиноза. Глава заканчивается выводом: человек смертен.

Подобно этим двум главам и глава XXV направляется своим содержанием не только против иудейства, но и против христианства. В этой главе Дакоста рассматривает тот вред, который проистекает из веры в бессмертие души. Специально против иудейства направлена критика учения о переселении душ и о вселении душ в животных. Но не в меньшей, а иногда и в большей степени касается христианства, в частности католицизма, критика Дакосты, направленная против учения о чистилище, о молитвах и жертвах за умерших, чтобы им было лучше «на том свете», об аскетизме и безбрачии, о перенесении наград и наказаний в «загробную жизнь». И эта глава заканчивается своего рода этическим, житейским выводом. Дакоста пишет, что после того, как он пришел к убеждению о смертности человека, он живет довольный тем, что ему известен его конец. «Я не строю, — пишет он, — воздушных замков, радуясь или обманывая себя попусту ложными надеждами на вымышленные

блага. Точно так же я не опечаливаюсь и не смущаюсь страхом перед гораздо большим злом».

Заключительные строки главы XXV указывают на то, что в следующих главах Дакоста привел несколько рассказов или историй, относящихся к этому его жизненному правилу.

Воодушевленный прямым поручением раввинов, С. Дасильва немедленно написал и напечатал погромную против Дакосты книгу под длинным в стиле того времени названием: «Трактат о бессмертии души, написанный доктором Самуэлем Дасильва, в котором одновременно изложено невежество одного известного противника, который среди многих других заблуждений в своем безумии был того мнения, — и опубликовал его, — что душа человека кончается вместе с телом. Амстердам, напечатано у Павла Ван-Равестайна, в 5383 году после сотворения мира» [т. е. в 1623 году. — *И. Л.*].

Чтобы показать, как выступал Дасильва против Дакосты и какими аргументами защищал он религиозную точку зрения, а также чтобы представить ту атмосферу, какая складывалась вокруг Дакосты, мы приведем здесь два отрывка из трактата Дасильвы.¹

«К этой скверной секте [противников бессмертия души. — *И. Л.*], — писал Дасильва, — принадлежал Эпикур и его подлое стадо в Гредни, к

¹ Главы трактата Дасильвы, — значащегося в научной библиографии под рубрикой *garissime* (редчайшее издание), — относящиеся непосредственно к Дакосте, опубликованы в 1922 году К. Гебгардтом. К. Михаэлис в своей книге дает подробное оглавление трактата Дасильвы.

ней принадлежал и злонаправный и упрямый Цадок в Иудее с отвратительной кучей своих последователей, названных саддукеями. От них, поскольку нам известно, не осталось в мире больше никакого следа, по крайней мере в тех частях, где имеется духовная культура и где изучают человеческие или божественные науки, за исключением разве одного плохо образованного человека, который вслед за испорченными мнениями других дал своим страстям одержать верх над собою, сделав их явными и очевидными, в полном бедствии и совершенной слепоте своей души. Так происходит в данном случае, о котором мы говорим, побуждаемые своей совестью и желанием вернуть и исправить этого члена, бывшего когда-то нашим, а теперь, к нашему большому сожалению, испорченного и отделенного».

Переходя непосредственно к «опровержению» Дакосты, Дасильва писал: «О, да! бы бедный, несчастный земной червь¹ обучить себя теперь

¹ Если здесь нет случайного совпадения, то очень возможно, что слова «земной червь» (по-португальски) приведены Дасильвой вместо имени У. Дакосты. Дело в том, что сам Дакоста в своих сочинениях несколько раз употреблял выражение «земной червь» в смысле «человек-червь», «ничтожный червь земли». По догадке К. Михаэлис (op. cit., p. 295), преследовавшие Дакосту соотечественники закрепили за ним это прозвище как унижительное, пренебрежительное и, несомненно, оскорбительное. Это наименование Дакосты оказалось настолько устойчивым, что не только брат его в одном документе называет Уриэля Адам Ромиш (Adam Romez), в буквальном переводе с еврейского «человек-червь» (см. стр. 73), но и в официальном документе об освобождении Дакосты из тюрьмы амстердамские власти писали: «Уриэль Дакоста, иначе Адам Ромиш» (см. стр. 65).

лучшим, он, который так невежествен, что просто из высокомерия отрицает данное богом человеку преимущество над зверем, для того, чтобы отделиться самому от всего Израиля. Он должен знать, что тот, кто отрицает бессмертные души, очень близок к отрицанию самого бога, так как кто не страшится и не надеется на будущую жизнь, тот не имеет страха перед богом, а где нет страха, нет и познания бога, потому что страх божий — врата мудрости и познания бога. Поэтому какие только пороки вроде воровства, разврата и высокомерия не окажутся в обычаях, мыслях и поступках того, кто думает, что после смерти ему нечего ожидать и нечем владеть больше того, что он имел до рождения. Коротко говоря, если души умирают одновременно с телом, то Эпикур должен здравствовать и праздновать свой триумф, как сказал в старые времена один любитель науки, который с таким радостным восклицанием и триумфальным криком закончил свои грустные дни и который впал в такое бедственное состояние, что свою прокаженную, нечистую душу сравнил с душой лисицы и собаки». ¹

Эти колоритные строки упоенного своей раввинской ортодоксией талмудического ученого свидетельствуют о том, что К. Гуцков дал совершенно неверный исторический образ Дасильвы. Последний в своем трактате выставил Дакосту не христианином (чуть ли не из дружеских чувств, как

¹ Несомненный намек на Лукреция. Очевидно, имеется в виду третья книга «О природе вещей», в которой Лукреций воздает хвалу Эпикуру и доказывает телесность и смертность души.

это представлено у Гудкова), а безбожником и эпикурейцем; он не отводил грома раввинов от головы Уриэля, а, напротив, подводил последнего под удары синагоги.

С выходом в свет книги Дасильвы участь Дакосты была решена. Он был подвергнут торжественному отлучению. Профессор университета в Коимбре Мендиш душ Ремедьюш опубликовал в 1911 году текст этого второго по счету, но первого в Амстердаме, малого отлучения. Текст этот гласит:

«Господа уполномоченные общин доводят до вашего сведения, что им стало известно, что в этот город прибыл человек, который приписывает себе имя Уриэля Абадота ¹ и который приводит многие неверные, ложные и еретические мнения против нашего святого закона, вследствие чего он был уже в Гамбурге и Венеции объявлен еретиком и отлучен. Воодушевленные желанием возвратить его к истине, предприняли они повторно все необходимые шаги со всей кротостью через посредство хахамов ² и старейшин

¹ *Уриэль Абадот* — еще одно имя У. Дакосты. По этому вопросу среди исследователей нет единства. Поргес приводит его от Abadaí и соответственно переводит: «человек, который приписывает себе имя Уриэля, известный лжец». К. Гебгардт правильно возражает, говоря, что о Дакосте нельзя было сказать, будто он «приписывает» себе имя Уриэля, так как оно было принято им формально при переходе в иудейство. Гебгардт читает *Абадат* и, называя это имя «таинственным», пытается перевести его как *Уриэль-юрист* (как называл себя сам Дакоста). Наконец, К. Михаэлис, читая вместе с Мендиш душ Ремедьюш *Абадот*, видит в этом слове еврейский перевод слова *Costa* (берег) в его латинском уменьшительном значении *costela*.

² Хахамы — раввины, «мудрецы».

нашего народа, причем названные господа уполномоченные присутствуют в настоящее время здесь. Но так как они увидели, что он из чистого упрямства и чванства упорствует в своей испорченности и в своих ложных мнениях, то решили они совместно с магамадом¹ и названными хахамами изгнать его, как человека, который уже отлучен и проклят законом Божиим, чтобы никто с ним не разговаривал, кто бы то ни был, — ни мужчина, ни женщина, ни родственник, ни чужой, никто не переступал бы порога дома, в котором он находится, никто не высказывал бы ему расположения и не был бы с ним в сношениях, под страхом подвергнуться такому же отлучению и быть изгнанным из нашей общины. А его братьям с полным уважением было предписано отделиться от него в течение восьми дней. Амстердам, 15 мая 1623 года. Самуил Абарванель, Венъямин Израэль, Абрагам Куриэль, Иосиф Абешнакар, Рафаэль Иезурун, Якоб Франко».²

Как воспринял это отлучение Уриэль? Ближайшие же события указывают на необычайную его стойкость. Как только вышел из печати «Трактат о бессмертии души» С. Дасильвы, Дакоста решил довести до конца начатое им дело. Он пересмотрел свою рукопись и, дополнив ее возражениями Дасильве, издал ее. Книга вышла под названием «Исследование фарисейских традиций в сравнении с писанным законом, Уриэля, еврейского юриста»,³ с возражением некоему Саму-

¹ Магамад — правление, совет общины.

² Текст отлучения приведен полностью в сборнике К. Гебгардта.

³ Уриэль, еврейский юрист (Uriel Jurista Hebreo), —

элю Дасильве, его лживому клеветнику» в Амстердаме в 1624 году.

Само собою разумеется, что раввины не остались в стороне. Видя упорство Дакосты, они донесли на него, как на безбожника, амстердамским официальным властям. Об этом рассказывает в «Примере человеческой жизни» сам Уриэль: «Едва эта книга появилась на свет, сошлись старейшины и выборные иудеев и предложили принести на меня жалобу городским властям за то, что я написал такую книгу, в которой отрицал бессмертие души, чем не только оскорблял их, но и колебал христианскую религию. По этому доносу их я был посажен в тюрьму, по через восемь или десять дней был выпущен под залог; судья требовал от меня штрафа, и я был присужден к взносу трехсот флоринов и потере книг».

Так опровергается та амстердамская идиллия, о которой писал Декарт, так объединялись в случае угрозы религии действия амстердамских христианских властей с действиями амстердамских иудейских раввинов.

Документ о заключении в тюрьму Уриэля Дакосты не сохранился, зато сохранился документ, относящийся уже к освобождению его из тюрьмы. Документ этот был найден впервые Исааком Дакостой в 1857 году, а затем опубликован Меннсма

так назвал себя Дакоста в заглавии этой своей единственной книги и так, очевидно, он называл себя в официальных сношениях. Интересно, что и И. Мюллер, первый упомянувший в литературе имя Дакосты в своем трактате «Иудаизм или еврейство», 1644, также называет его «еврейским юристом Уриэлем». Наряду с «Уриэль Дакоста», «Уриэль Абадот», «Адам Ромиш» это — четвертое известное имя Дакосты.

в 1896 году. Находится он в «Книге юстиции» 1623—1624 гг. и гласит следующее: «Уриэль Дакоста иначе Адам Ромниш,¹ выпущен шеффенами из, тюрьмы этого города под поручительство и обещание во всякое время по приглашению господ офицеров явиться перед судом для судебного допроса, для чего в качестве поручителей предложили себя Мигуэль Эстевиш Деппина и Хуан Перриш Дакуна,² причем они обязались, в случае неоявления вышеупомянутого Уриэля Дакосты перед судом, уплатить к услугам господ офицеров двенадцать сотен гульденов. Совершенно последнего мая 1624 года. Яков Питерс Гугкамер и Клаэс Питерс, шеффены».³

Самое печальное и непоправимое для истории во всем этом эпизоде — то, что все экземпляры книги Дакосты были уничтожены, так что о ней известно, кроме указаний самого Дакосты в автобиографии, лишь по одному библиотечному каталогу 1624 года. Во всяком случае, если даже трактат Дасильвы значится в международной библиографии как *rarissime*, то книга Дакосты не обнаружена, несмотря на все предпринятые до сих пор поиски.

Итак, с 1623 года Уриэль Дакоста находился уже под официальным отлучением. Что значило это в бытовом отношении в то время, — ясно при чтении соответствующих страниц «Примера человеческой жизни», этого поистине «образца

¹ См. примечание на стр. 60.

² Мигуэль Эстевиш Деппина (Miguel Estevez de Pina) — брат Уриэля, Мардохей Дакоста; Хуан Перриш Дакуна (Juan Perez da Cunha) — брат Уриэля, Иосиф Дакоста.

³ Приведено у C. Gebhardt, S.S. 182—183.

человеческих страданий». Материальное положение Дакосты не могло не пошатнуться, хотя, видимо, еще на протяжении нескольких лет оно было терпимым, и братья еще окончательно не порывали с ним. Жил он в это время уже одиноко, так как жена его умерла еще в 1622 году; вскоре, в 1628 году, умерла и мать. Так прошло десять лет, а если считать со времени венецианского отлучения, то — пятнадцать. Сколько-нибудь достоверных сведений об образе жизни Дакосты за это время нет. Очевидно, это была довольно замкнутая жизнь, так как известно, что голландским языком Дакоста не владел.

В 1633 году Дакоста предпринял шаг к внешнему примирению с иудейской общиной. Чем это было вызвано? Как оценить этот его поступок? Историки-идеалисты почти возмущены этим фактом. К. Михаэлис приписывает его «слабости со стороны мыслителя, потрясенного физически и вследствие этого также психически». Она называет поступок Дакосты «низким поступком». ¹ Недалеко от нее и К. Гебгардт, который пишет: «С гетерономной моралью закона отрицал он [Дакоста. — И. Л.] вообще голос морали и не видел больше затруднений вопреки своим убеждениям подписать прошение, чтобы вновь вернуться в общину. Может быть, это было вызвано мотивом вступить во второй брак». ²

Мы не намерены пускаться здесь в абстрактные моральные оценки поведения Дакосты. Мы полагаем, что он сам достаточно ясно объясняет свой

¹ C. Michaelis, op. cit., p. 278.
C. Gebhardt, op. cit., S. XXXI.

поступок в автобиографии, давая в то же время и его оценку.

Во-первых, должно быть отмечено дальнейшее нарастание религиозного вольномыслия Дакосты. По существу в эти годы (1624—1633) он стал уже если не атеистом, то законченным деистом. В 1623—1624 годах он выступал против бессмертия души, основываясь на текстах моисеевых книг; он выступал против традиций раввинов за чистоту все тех же моисеевых книг, которые он считал еще законом божим. Это была *теистическая* точка зрения, не отрицающая еще откровения. После отлучения 1623 года он, несомненно, пошел дальше. Теперь он уже отказался видеть в книгах Моисея глас божий. «Нашло на меня сомнение, — пишет он, — следует ли моисеев закон считать законом божим. Многое убеждало в противном и побуждало утверждать противоположное».

Вместе с тем меняется и его представление о божестве. Божество, которое все еще, по его мнению, остается виновником или создателем природы, не может в своих законах противоречить природе, а так называемый закон Моисея природе противоречит. В этом он уже твердо убежден. Отсюда он приходит к выводу, что закон Моисея есть «человеческое изобретение подобно другим бесчисленным в мире». Иными словами, Дакоста отрицает божественность, «боговдохновенность» библии (кстати сказать, это — то, с чего начинается Спиноза), отрицает откровение, отходит от теистического представления о божестве; божество теперь для него не более как высший принцип, заложенный в природе, который не противоречит

законам природы, ибо законы природы не противоречат этому принципу. Это — типичная *деистическая* точка зрения, как ближайший подступ к атеизму, хотя еще не самый атеизм.

Во-вторых, нельзя игнорировать конкретные условия, в которых находился Дакоста. Он был действительно и вдвойне одиночкой: вокруг него не было никого из друзей и видимых единомышленников, которые бы могли поддержать его в идейном и бытовом отношении; вокруг него не было близких и в смысле чисто бытовом. Верно, что он, в то время уже достигший не меньше чем 48 лет, предполагал вступить во второй брак.

В подобных условиях он, действительно, рассуждал так, как записал впоследствии в автобиографии: «Какая польза, если я до смерти останусь в таком положении, отлученный от общения с этими старцами и с этим народом, в особенности будучи пришельцем в этой стране и не имея близких сношений с ее гражданами, когда даже языка их я не понимаю. Лучше войти в общение с ними и идти по их следам, как они желают, разыгрывая обезьяну среди обезьян».

Таким образом Дакоста остался на своих прежних идейных позициях и даже продвинулся вперед к деизму, но по бытовым мотивам решил «разыгрывать обезьяну среди обезьян». По существу, в его лице повторилась история с евреями в Испании и Португалии. Силой внешних обстоятельств те вынуждены были принять христианство по форме, не будучи христианами по убеждениям. Дакоста оказался вынужден идти на примирение с иудейством по форме, не будучи иудеем по убеждениям. Он как бы попал вновь в поло-

жение маррана, но принудительной религией являлось теперь иудейство. Так обнаружили эти две религии и их служители одинаковую угнетательскую сущность.

Вскоре, однако, Дакоста жестоко раскаялся в своем поступке. «О, если бы никогда не приходила мне в голову эта мысль!» — восклицает он в автобиографии. Прodelав формальности отречения, Дакоста, конечно, остался во всем, включая и образ жизни, тем, чем он был. Не мудрено, что нашлись доносчики из числа ближайших родственников, которые сообщили раввинам о том, что Дакоста не соблюдает установленных правил приготовления пищи. Братья узурпировали его средства, расстроили его намечавшийся брак. К этому присоединился еще донос на него со стороны двух каких-то проходимцев и авантюристов, может быть, специально подосланных к Дакосте, которые якобы хотели принять иудейство и которых Дакоста отговорил от этого шага.

Уриэль был призван в синагогу, где ему был поставлен ультиматум: или пройти через унижительную экзекуцию, — в траурной одежде, со свечой из черного воска, прочесть написанное раввинами отречение, подвергнуться бичеванию, лечь на пороге и позволить всем переступить через свое тело, — или подвергнуться второму (а по общему счету уже третьему), на этот раз великому отлучению. Попистине, лавры инквизиции не давали покоя магамату еврейской амстердамской общины.

Дакоста отказался принять ультиматум раввинов и был подвергнут ими большому отлучению. Текст его неизвестен. Очень возможно, что он

идентичен тексту большого отлучения, которому был подвергнут в 1656 году Б. Спиноза.¹ Было это, как сказано, в 1633 году.

Для Дакосты начались последние, самые тяжелые семь лет жизни. Против пятидесятилетнего старика восстали все — и община в целом и ближайшие родственники. Он не мог спокойно проходить по улицам, от него сторонились, ему плевали в лицо, дети, науськиваемые взрослыми, дразнили и оскорбляли его. Братья захватили все его состояние, разорили его вконец. У амстердамских властей он не мог найти никакой защиты.

Одновременно раввины громили его в синагогах, в специальных книгах тщились опровергнуть

¹ Текст отлучения Спинозы был опубликован Ван-Флотеном в 1862 году. Мы приводим его в переводе В. Чучмарева («Материализм Спинозы», М., 1927, Приложение 1, стр. 119—120). Он представляет собою «усиленный» вариант текстов отлучения Дакосты 1618 и 1623 годов: «Господа магамата доводят до вашего сведения, что, узнав с некоторых пор о дурном образе мыслей и действий Баруха де-Эспинозы, они старались совлечь его с дурных путей различными средствами и обещаниями. Но так как все это ни к чему не повело, а, напротив того, с каждым днем получались все новые и новые сведения об ужасной ереси, исповедуемой и проповедуемой им, и об ужасных поступках, им совершаемых, и так как все это было удостоверено показаниями свидетелей, которые изложили и подтвердили все обвинения в присутствии означенного Эспинозы, достаточно изобличив его при этом, то по обсуждении всего сказанного в присутствии господ хахамов решено было, с согласия последних, что означенный Эспиноза должен быть отлучен и отделен от народа Израилева, почему на него и налагается херем в нижеследующей форме.

«По произволению ангелов и приговору святых, мы отлучаем, отделяем и предаем осуждению и проклятию

его идеи. Очевидно, они действительно представляли непосредственную угрозу религиозному мировоззрению. В особенности в этой травле подвизались Менассе бен Израэль, Рафаэль Дагульяр и Саул Леви Мортейра, который сыграл большую роль через несколько лет в деле Б. Спинозы.

В 1636 году Менассе бен Израэль издал «Три книги о воскресении мертвых, в которых доказывается бессмертие души и воскресение тела, — против саддукеев, в которых далее излагаются чудесные причины воскресения и идет речь о последнем суде и восстановлении мира, — из священного писания и старых раввинов». В этой книге, целиком направленной против У. Дакосты, «доказательства саддукеев и некоторых атеистов в пользу смертности души и против воскресения

Баруха Эспинозу, с согласия синагогального трибунала и всей этой святой общины, перед священными книгами торы с шестьюстами тринадцатью предписаниями, в них написанными, — тому проклятию, которым Иисус Навин проклял Перихон, которое Елисей изрек над отроками, и всем тем проклятиям, которые написаны в книге законов. Да будет он проклят днем и ночью, да будет проклят, когда ложится и встает, да будет проклят и при выходе и при входе. Да не простит ему Адонай, да разразится его гнев и его мщение над человеком сим, и да тяготеют над ним все проклятья, написанные в книге законов. Да сотрет Адонай имя его под небом и да предаст его злу, отделив от всех колен Израилевых со всеми небесными проклятиями, написанными в книге законов. Вы же, твердо держащиеся Адоная, нашего бога, все вы ныне да здравствуете!

«Предупреждаем вас, что никто не должен говорить с ним ни устно, ни письменно, ни оказывать ему какую-нибудь услугу, ни проживать с ним под одной кровлей, ни стоять от него ближе, чем на четыре локтя, ни читать ничего, им составленного или написанного».

мертвых» изложены так: «Человеческая душа, — говорят они, — есть не что иное, как животный дух, который живет в крови, потому что через него мы живем, действуем и движемся. Нет никакой другой разницы между человеческой и животной душой, как та, что животная душа не разумна, а человеческая разумна, в то время как во всем прочем по происхождению, жизни и смерти они полностью одинаковы и совпадают». Смертность души не противоречит закону, ибо в законе (т. е. в Библии) ничего об этом не говорится. Все награды и наказания, о которых говорится в законе, временны, т. е. относятся к земной жизни человека.

Через три года после Менассе бен Израэля против Дакосты выступил Рафаэль Дагульяр, который в качестве объекта своей критики вытаскивал ранние тезисы или вопросы Дакосты, направленные им в Венецию в 1616 году. Значит, и они еще не устарели в 1639 году, и они были еще актуальны.

Тем временем сам виновник раввинской тревоги терял свои последние силы. Всеми брошенный, раздавленный одиночеством и материальной нуждой, он согласился под конец на ультиматум синагоги. Несомненно, предчувствуя уже тот или иной, но во всяком случае свой скорый конец, он завещал остаток своего имущества единственному человеку, который не покидал его в последние годы жизни, — своей служанке. К. Гебгардт нашел в библиотеке португальско-еврейского семинария в Амстердаме записку, написанную рукой брата Уриэля — Исаака Дакосты. Эта записка гласит: «В 1636 году (6 июня) передал

Адам Ромиш всю свою обстановку своей служанке Дигне». ¹

Согласившись на все условия раввинов, У. Дакоста должен был вынести всю ту унижительную церемонию, которую предлагали ему семь лет назад: в траурной одежде, со свечой из черного воска в руке он прочел продиктованный ему текст отречения; затем его, обнаженного до пояса, подвергли бичеванию; после этого он простерся у порога выходной двери, и все выходившие из синагоги — мужчины, женщины, дети — переступали через его тело.

Описывая эту омерзительную религиозную церемонию, Дакоста не только полон негодования, но находит еще в себе средства иронии, доходящей до сарказма. «Итак, — пишет он, — открывались теперь передо мною небесные врата, которые, будучи заперты крепчайшими засовами, отстраняли меня от порога». Описывая то, как все выходящие из синагоги переступали через него, он говорит: «Ни одна обезьяна не могла бы представить человеческим глазам более нелепых действий и более смешных жестов».

Но силы его были уже сломлены. Впереди он не видел для себя никакой возможности бороться за свое учение. Формально принятый вновь в общину, он, конечно, не хотел и не мог общаться с теми, с кем по существу он порвал уже очень давно — свыше двадцати лет назад. Трагическая церемония возвращения его к религии превращалась в трагикомедию. «Если бы я имел силы!» восклицает он не раз в своей автобиографии

¹ Опубликовано *C. Gebhardt*, *op. cit.*, S. 198.

и этим криком пронизана вся вторая половина «Примера человеческой жизни». «Итак, говорю вам, — пишет он, — я мог бы по праву, если бы у меня были силы, отомстить вам за величайшие несчастия и жесточайшие обиды, которыми вы меня преисполнили и из-за которых я возненавидел свою жизнь. Ибо кто из преданных чести добровольно выдержит позорную жизнь. Или, как кто-то сказал: человеку благородному приличествует или по справедливости жить, или с честью умереть». ¹

Последние приведенные нами слова Дакосты являются прямым доказательством того, что он решил уже на самоубийство, когда писал свой «Пример человеческой жизни». Покинутый всеми, не поддержанный никем, не желая возвращаться в общину и не имея сил бороться дальше, он решил покончить с собою.

Несомненно, это был акт малодушия, не вытекавший из его борьбы на протяжении всей жизни сперва с христианством, а затем с пудейством и, наконец, со всякой конфессиональной религией. Несомненно, что через шестнадцать лет Бенедикт Спиноза оказался гораздо сильнее его, презрев херем и пойдя дальше своей дорогой. Но в этом акте мы, далекие от субъективных оценок и не придавая особого значения различию личных характеров Дакосты и Спинозы, — что делается почти всеми буржуазными историками, — ² не мо-

¹ Очевидно, имеется в виду латинский текст: «aut bene vivere aut honeste mori ingenium decet».

² Ср., например, *C. Gebhardt*, op. cit., S. XXXVI: «Любовь, которая у Спинозы связывает существа, есть не утилитарная любовь Дакосты, но эрос Платона», —

жем не видеть объективных социально-исторических причин. Спиноза жил несколько позже; Спиноза, тоже одиночка в личной жизни, не был уже одинок в своих идеях; Спиноза, наконец, имел перед собою пример и урок Дакосты, и он поступил, несомненно, более мужественно и более правильно, чем его незадачливый предшественник.

Легенда передает, что, прежде чем покончить с собой, Дакоста покушался на убийство своего родственника, того, который предал его в 1633 году и который сыграл скверную роль в последующей его жизни. Этот факт в биографии Дакосты стоит под знаком вопроса. До сих пор не обнаружено ни одного документа, который бы подтверждал эту легенду. Ни в архивах еврейской общины, ни в архивах амстердамского магистрата по этому вопросу ничего не найдено. Гамбургский пастор Иоганн Мюллер, в сочинении которого «Иудаизм или еврейство», изданном в 1644 году, встречается первое литературное упоминание о Дакосте, также ничего не говорит о факте покушения Дакосты на убийство родственника.

И. Мюллер только пишет: «Когда вышеупомянутый юрист Уриэль, саддукей этого города, задержался здесь, то другие евреи, приверженцы Фарисейской секты, ревностно его преследовали. В Амстердаме был он отлучен таким образом,

посквозь идеалистическая интерпретация Спинозы; A. Klaar, Spinoza, Berlin 1926, S. 30: «Дакоста — исключительно страстная, героическая натура идалго, Спиноза же никогда не придавал значения личной судьбе»; Fr. Mauthner, Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, B. II, Stuttgart 1922, S. 348: «Дакоста — еврейский дворянин с соответствующей психологией».

что в течение семи лет не смел появляться среди прочих евреев. Наконец, по его просьбе он снова был принят в синагогу, где подвергся публичному бичеванию, вследствие чего впал в такую печаль, что сам лишил себя жизни в 1640 году, в апреле месяце, и оставил после себя жалобную рукопись, попавшую мне в руки». И в другом месте: «...В их синагогах имела место также и церковная дисциплина, и они бичевали тех, кто преступал их закон. Бедного еврея Уриэля... синагога в Амстердаме бичевала до такой степени, что он не в состоянии был это вынести и сам лишил себя жизни. Он открыл все это в своей рукописи, которую написал перед своей смертью и которая была потом найдена на столе около его мертвого тела». ¹

Ничего не пишет об этом и Филипп Ван-Лимборх в своем письме некоему Грасвинкелю в 1662 году, рассказывая об экзекуции, совершенной над Уриэлем в синагоге.

Первое литературное закрепление легенды о покушении на родственника имеется в книге того же Ф. Ван-Лимборха, в которой он в 1687 году, т. е. через сорок семь лет после смерти Дакосты, впервые опубликовал полностью «Пример человеческой жизни». В «Предисловии к читателю» Ван-Лимборх пишет: «Автором ее [рукописи Дакосты. — И. Л.], как можно заключить из конца рукописи, был Габриэль, названный после у евреев Уриэлем, Акоста. При каких обстоятельствах он это написал, он сам указывает в достаточной мере. Он дал ей заглавие... «Пример

¹ Приведено у *C. Gebhardt*, *op. cit.*, S. 202.

человеческой жизни». За несколько дней до своей смерти, когда он уже решил умереть, кажется, он решил это название отбросить. Полный мщения, решил он сперва застрелить своего брата, — другие же говорят, своего двоюродного брата, которым он считал себя более всего оскорбленным, — а потом уже самого себя; поэтому он выстрелил из пистолета в своего брата, или двоюродного брата, проходившего мимо его двора, но так как курок дал осечку и выстрела не произошло, а он боялся быть уличенным, то запер он тотчас же свою дверь и выстрелил из другого приготовленного заранее для этой цели пистолета в самого себя и убил себя самым горестным образом. В доме убитого была найдена эта рукопись, с которой мой дедушка, Симон епископ, получил от выдающегося человека этого города копию, найденную мною в бумагах дедушки». ¹

С тех пор эта легенда пошла гулять по свету, и все ученые исследователи У. Дакосты разбились на два лагеря — принимающих версию о покушении Дакосты на жизнь родственника и отрицающих ее. ²

Вообще говоря, в этом предполагаемом факте нет ничего невероятного. Некоторые страницы «Примера человеческой жизни» проникнуты болезненным чувством мести. Дакоста решительно

¹ Выдающийся человек этого города — по всей очевидности, Менассе бен Израэль.

² Так, например, отрицают факт покушения Дакосты на жизнь родственника *C. Michaelis*, *op. cit.*, p. 283, и *A. Claar Uriel Acosta. Leben und Bekenntnis eines Freidenkers vor 300 Jahren*, Berlin 1909, S.S. 52—53; напротив, признает версию о покушении *C. Gebhardt*, *op. cit.*, S.S. 281—282

возражает против рабской христианской проповеди о любви к врагам; по его мнению, естественный закон не признает любви к врагам, это противоречит природе человека. «Что пользы, — пишет он в этой связи, — если мне будет приказано невозможное, чего я не могу исполнить. Ничего хорошего отсюда не произтечет, кроме душевной печали, если мы полагаем, что невозможно по природе благотворить врагам».

Однако, повторяем, во-первых, нет на этот факт никаких документальных указаний, а во-вторых, должно быть отмечено то обстоятельство, что из всех современников и представителей последующих поколений версию о покушении на убийство поддерживали главным образом идейные враги Дакосты. Именно они стремились представить Дакосту полным атеистом и, как атеиста, не признающего ни загробной жизни, ни бога, — развратным человеком, неким исчадием ада и в довершение всего — убийцей. Так страшнее выглядел этот «сретик» перед благочестивой, но невежественной паствой, так легче было с ним бороться и после его смерти, так должна была быть оправдана в глазах современников и последующих поколений и мерзкая экзекуция в синагоге и травля, доведшая Дакосту до самоубийства.

Отзвуки этих мотивов имеются и в книге Лимборха, который в связи с делом Дакосты пишет: «Атеисты или деисты (которых я объединяю не потому, что я их считаю равнозначными, но потому, что деизм по большей части едва отличается от атеизма, и потому, что те, которые признают себя деистами, как правило, в сердце привержены атеизму) либо вообще не признают бога,

либо превращают его в природную, необходимо действующую силу и таким образом уничтожают в корне все религии. Так как в этой связи они отбрасывают всякое откровение, то они не имеют известных правил жизни, а если какое-либо и признают, то считают самым совершенным то, которое извлечено из основ только одной природы».¹

На основании этого мы не можем примкнуть к сторонникам версии о покушении Дакосты на убийство. Мы не нуждаемся в искажении или в «сгущении» исторического облика Дакосты. В условиях своего времени он достаточно силен тем, чем был, и месть его своим гонителям выражается для нас не в легендарном акте покушения на убийство; она воплощена в его «Примере человеческой жизни», этом поистине необычайной силы «человеческом документе», пожалуй, первом в истории литературном произведении стиля «J'accuse», прошедшем через века и своей разоблачающей и клеймящей силой грозном для всякой религии и по сей день.

4

Нам остается подвести краткие итоги мировоззрению Уриэля Дакосты. Не прав и, несомненно, значительно снижает историческую роль Дакосты Г. Грец, когда пишет, что Дакоста не обладал мужественным характером и не был ни теоретическим мыслителем, ни практическим мудрецом.² Действительно, Дакоста не был философом

¹ Приведено у *C. Gebhardt*, *op. cit.*, S. 209.

² *Г. Грец*, *op. cit.*, т. XI стр. 124.

par excellence, он не писал таких философских трактатов, какие вышли из-под пера его старших и младших современников: Гассенди, Декарта, Гоббса, Спинозы. Но отсюда вовсе не следует, что он не был теоретическим мыслителем. В чем же заключались основы его мировоззрения, пусть выраженные не столько в положительно-развернутой, сколько в отрицательно-критической форме?

Он не был, конечно, внезапно возродившимся из древности саддукеем. Если его и роднят с саддукеями некоторые идейные черты, то такая аналогия понятий, исторически разделенных полутора тысячелетием, мало может помочь в уразумении круга мыслей Дакосты. К тому же первая половина XVII века, да еще в Голландии, не годится уже для применения понятия «возрождения». В эту эпоху Нидерланды — страна уже не Ренессанса, а новой эры, эры молодого капиталистического общества.

Равным образом совершенно не адекватной будет характеристика Дакосты как эпикурейца. Если еще *mutatis mutandis* мы называем эпикурейцем XVII века Гассенди, то в этом отношении далеко не безразличен тот факт, что Гассенди в своих специальных работах об Эпикуре сознательно ретставрировал в XVII веке теоретические основы эпикурейства. Конечно, у Дакосты есть общие идейные черты и с Эпикуром, но самого Эпикура он знал только понаслышке.

В «Примере человеческой жизни» Дакоста вспоминает, что в трактате «О бессмертии души» Дасильва называл его эпикурейцем, но он не критикует против истины, когда пишет: «А в ту пору я плохо думал об Эпикуре и против него, незна-

когого мне, по несправедливому отзыву других, высказывал неосновательное мнение; узнавши суждение о нем и учение его от людей, уважающих истину, я сожалею, что некогда называл глупым и безумным такого человека, о котором даже теперь не могу вполне судить, так как его труды мне неизвестны».

Не эпикурейцем был Дакоста, но, если угодно, последником эпикуровых идей в XVII веке в том смысле, в каком всякого последующего материалиста можно считать идейным наследником предшествовавших поколений материалистов. Однако и при этой трактовке немедленно должен встать вопрос, при каких конкретных условиях и в какой конкретной форме было реализовано это наследство.

Условия эти, как мы видели, были таковы, что никакой непосредственной связи между ними и социально-историческими обстоятельствами, породившими в древности эпикуреизм, установить нельзя. Точно так же нет непосредственной исторической преемственности между кругом идей Дакосты и учением Эпикура.

Дакоста воплощает в себе идейное течение типично нового времени, и притом, мы бы сказали, вполне понятное и закономерное в условиях первой половины XVII века. Его конкретный идейный путь развития мы уже видели: признание противоразумности догматов и таинств христианской религии, некоторая устраниенность учением о загробной жизни; стремление к более простой религии; признание иудейской религии в ее основах, выраженных в так называемом законе Моисея; констатирование, что к этому закону

на протяжении многих сотен лет прибавилось в порядке устной традиции множество «человеческих» установлений, противоречащих закону; борьба против этих установлений в защиту «чистоты» Моисеева завета; сомнения в учении о бессмертии души, а затем совершенно недвусмысленное отрицание этого бессмертия, т. е. утверждение смертности души со всеми вытекающими отсюда для мировоззрения следствиями: отрицание загробной жизни, воздаяния за земные поступки после смерти, отрицание рая, ада, чистилища и т. п., отказ от основанной на этих понятиях этики; на время попытка обосновать свои взгляды и свою критику прямым толкованием так называемого священного писания; констатирование противоречий в этом писании; сомнение, а затем отрицание божественного происхождения, «боговдохновенности» библии — признание и ее человеческим измышлением; отсюда отрицание всякого откровения, выход за пределы как иудейства, так и христианства к естественной религии, т. е. к деизму, — отрицание всякого личного бога, уподобление рассказов о нем сказкам о духах и привидениях, которыми до поры до времени пугают детей; выход к натурализму, чтобы не сказать более широко — к материализму в духе XVII века; переоценка на этой основе и формулирование на этих принципах начал этики; обретение *природы* не столько, правда, как основы натурфилософии и мировоззрения в целом (для положительного утверждения этого не хватает документов), сколько как основы этики. В итоге — *деизм, сопряженный с несколько абстрактным натурализмом*, и в то время, когда атеизма в идеологии

ческом окружении еще не было, когда деизм, будучи радикальным направлением и совершая свою необходимую критическую и разрушающую историческую религию работу, еще только прокладывал путь материализму и атеизму: Спиноза пришел через два десятка лет, а французские материалисты через сто лет.

Крайний идейный радикализм молодой буржуазии, по еще на ранней заре ее европейского политического и идеологического развития, радикализм, не поддержанный всем классом (как это было во Франции XVIII века), — таков социальный эквивалент небольшого литературного наследства Уриэля Дакосты. Отсюда и те положительные черты, которые характеризуют литературные работы Дакосты, отсюда и та ограниченность его, которая не может не бросаться в глаза в наши дни и которая выражается в некоторой прикованности критической мысли Дакосты к тексту библии.

В самом деле, свои аргументы против ряда религиозных догматов, в том числе и против имеющего решающее значение в глазах Дакосты учения о бессмертии души с вытекающими отсюда следствиями, он черпает не из естествознания, не из философских источников древности или эпохи Возрождения, но исключительно из самой библии. Когда-то К. Маркс писал: «Еще британский схоластик Дунс Скот спрашивал себя: «не способна ли материя мыслить». Чтобы сделать возможным такое чудо, он взывал к господнему всемогуществу, т. е. он заставил самое теологию проповедывать материализм». ¹ Применяя эту

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, Святое семейство, стр. 157.

мысль к Дакосте, мы можем сказать: он заставил самое теологию проповедывать смертность души. Этот способ аргументации не есть личное дело И. Дунса Скота или У. Дакосты, он характеризует вообще ранние первые шаги критики религиозных установлений и догматов. Так, даже первые шаги французского материализма характеризуются критикой библии, так сказать, изнутри самой библии. Естественно-научные аргументы приходят несколько позже.

Естественно-научная аргументация у Дакосты вообще отсутствует. Из дошедших до нас отрывков его произведений только в одном месте ясна связь с естественно-научными и натурфилософскими взглядами этой эпохи. Это место чрезвычайно важно, ибо речь идет как раз о природе души.

Восстав против бессмертия души, Дакоста тем самым отрицал ее субстанциальность. Этим актом перед ним ставился вопрос о природе души. И вот Дакоста называет ее «животным духом», которым живет человек и который находится в крови. Непаучность понятия «животный дух» (*Spiritus animalis*) в настоящее время очевидна. Уже Гарвей в своем сочинении «*De motu cordis*» (1628) сделал очевидным, что в крови нет никаких «животных духов»; тем не менее в эпоху Дакосты это понятие еще играло известную прогрессивную роль в борьбе с тогдашними идеалистами. Вопреки мнению некоторых товарищей, «животные духи», находящиеся в крови человека и состоящие из «тонкой материи», выражали пусть первичную, наивную, но материалистическую мысль. Вместо нематериальной души, как

субстанции, сторонники этого взгляда утверждали ее материальность, а стало-быть и смертность в смысле личной смерти человека. Вместе с тем при таком взгляде человек выдвигался, вопреки религиозному учению, в ряд других животных, что также шло в линии нарастания материалистических моментов мировоззрения.

Так и Дакоста пишет: «Этим духом живет человек, совершает свои дела и движется, пока дух в нем пребывает, и угасает этот дух, только уничтожаясь естественным образом или по какой-либо естественной причине. И нет иного различия между душой животного и душой человека, кроме того, что душа человека разумна, а душа животного лишена разума; во всем остальном — в рождении, жизни и смерти — они совершенно одинаковы». Такая концепция, конечно, резко противоречила всему строю религиозного учения.

Мы говорили уже, что Дакоста не был философом по специальности, но мы можем легко перевести его идеи на философский язык XVII века, и тогда выявится еще более выпукло занимаемое им в истории мысли место.

Декарт (1596—1650), по праву считающийся рядом с Ф. Баконом родоначальником новой философии, учил о двух *субстанциях*, т. е. о двух абсолютно самостоятельных, независимых друг от друга сущностях, — о теле и душе. Коренной характеристикой, *атрибутом*, т. е. таким свойством, без которого субстанция не может ни существовать, ни даже мыслиться, по учению Декарта, в отношении тела было протяжение, а в отношении души — мышление. Другими словами, тело было только протяженно и не мыслимо; мыслила

душа, совершенно иная субстанциальная нематериальная сущность. Все остальные явления и процессы во вселенной были лишь *модусами*, т. е. случайными, не необходимыми состояниями или проявлениями той или иной субстанции. Это был классический *дуализм* Декарта, отрывающий душу от тела, разрывающий единство мира. Кроме того, философия Декарта была дуализмом бога и природы, поскольку бог оказывался трансцендентным природе, ее создателем и перводвижателем, также субстанцией, но первичной, образующей тело и душу.

Развитие философии пошло по линии преодоления этого дуализма. Спиноза (1632—1677) дал *материалистический монизм*, утвердив единую и единственную субстанцию с двумя атрибутами — протяжением и мышлением. Бог перестал быть трансцендентным природе, ибо он сам оказался природой. Таким образом Спиноза преодолел дуализм бога и природы, дуализм тела и души. По его учению, существует одна единая субстанция — природа; она протяжена, и она же мыслит. Так материалистически в условиях и на языке XVII века решался Спинозой основной вопрос всякой философии — об отношении мышления к бытию.

Но между Декартом и Спинозой стоит учение и младший современник Декарта, в то же время старший современник Спинозы, Анри Леруа (1598—1679), с которого К. Маркс начинает развитие французского материализма. В историко-философском смысле Леруа представляет собою шаг вперед от Декарта. Его небольшое, но важное историческое дело заключается в том, что он душу, по

учению Декарта — субстанцию, считал возможным рассматривать как *модус*, т. е. не необходимое состояние или проявление тела.¹ Это означало, конечно, материалистическое решение проблемы души, это означало, в переводе на простой язык, утверждение смертности души. И обратно: *утверждение Дакостой смертности души в переводе на философский язык XVII века выглядело как объявление души лишь модусом тела*. Именно таков по своему философскому значению тот шаг, который сделал в истории Уриэль Дакоста. К этому только нужно заметить, что Леруа выдвинул свой тезис, и то лишь в гипотетической форме, в 1647 году, т. е. через семь лет после смерти Дакосты.

Выступив против учения о бессмертии души, Дакоста, как мы уже замечали, отнял у этики ее религиозное обоснование. Вместо него он стал строить обоснование светское, мирское, земное. Принципом этого обоснования являлась для него природа, которая, правда, в несколько смутной и абстрактной форме, заняла у него в последний период его развития место бога. Тем самым, снова переводя мысль Дакосты на философский язык эпохи, он сделал большой шаг вперед к материалистическому монизму.

В самом деле: душа перестала быть субстанцией, превратясь в модус тела. Бог лишился своего трансцендентного характера, как бы «рас-

¹ Тезисы Леруа, — правильное Деруа (*Henry de Roy*), — «Объяснение человеческого духа, или разумной души, в котором показывается, что она есть и чем может быть», см. *Oeuvres de Descartes publiées par Ch. Adam et P. Tannery*, vol. VIII, pp. 342—346, «*Notae in programma quoddam sub finem anni 1647 in Belgio editum...*».

пластавшись» и «утонув» в природе, как совокупности тел. В неосознанной еще философски форме это был путь к Спинозе, точнее говоря, это было расчищением пути для Спинозы.

Природа, единственная субстанция, оказалась, естественно, и базой для построения этики, морального учения. Дакоста выступает за «естественную свободу людей», за естественный закон природы, возражая вместе с тем против утилитаристского его понимания. «Не все, что полезно, вместе с тем и хорошо», — пишет он в «Примере человеческой жизни».

К чему сводится, по мысли Дакосты, этот естественный или, как он его иногда называет, первобытный закон? К нескольким простым правилам природы. Прежде всего первобытный закон соединяет всех людей друг с другом взаимной любовью, «он не знает разделения, которое есть причина и начало всей ненависти и величайших бедствий». Однако отсюда не следует, что Дакоста учит любить врагов своих. Это — рабская мораль. Если кто нарушил естественный закон, тот должен пожать плоды своего поведения здесь же на земле, в этой единственной жизни: «Совсем не хорошо, — пишет он, — отступать с бесчестьем, предоставляя торжествовать насильникам и обидчикам. Итак, вы должны сознаться, что достойное похвалы мужество заключается в сопротивлении гордым, насколько это возможно, чтобы поступающие дурно и извлекающие пользу из своего лукавства не надмевались еще более день ото дня. Конечно, хорошо и достойно благородного и честного человека с малыми быть малым и с овцами быть овдой. Но глупо обле-

каться в кротость овцы в столкновении со львами: это значит подвергаться бесчестию и порицанию».

Дальнейшие правила естественного закона, по мнению Дакосты, сводятся к почитанию родителей, к запрещению всякого посягательства на чужое добро, к воздержанию от поступков, которые мы сами порицаем в других. Все эти правила в тех или иных формулировках входят, как известно, во все кодексы «естественной морали» теоретиков естественного права XVII и XVIII веков, т. е. по существу ранних буржуазных идеологов в сфере социально-этической и социально-политической — от Гуго Гроция через Спинозу вплоть до Гольбаха. Основы естественной морали у всех почти одни и те же: естественное равенство людей (аргумент против феодальных привилегий дворянства) и принцип частной собственности (утверждение власти капитала, защита ее от каких бы то ни было посягательств). Элементы этого в первичной форме имеются, как видим, и у Дакосты.

На такой базе строит Дакоста и свою буржуазную утопию: «Если бы люди захотели следовать здравому рассудку и жить согласно человеческой природе, все друг друга взаимно бы любили, все друг другу взаимно сострадали бы. Каждый облегчил бы беду другого, насколько может, и, конечно, никто другого даром не оскорбил бы. Поступающие наоборот идут против человеческой природы».

Насколько оправдалась эта мечта Дакосты, показали ближайшие стадии развития капиталистического общества. Это выходит, само собою ра-

зумеется, за пределы нашего очерка. Для нас важно установить, что Дакоста был передовым мыслителем буржуазии в ту эпоху, когда она в европейском масштабе только еще шла к власти и, поднимаясь против феодализма, выступала и против его союзника — религии, безразлично в какой оболочке, будет ли то христианство или иудейство.

У Дакосты есть замечательное в условиях того времени сравнение религии и ее слуг с ночным вором, который «коварно нападает на усыпленных сном и не помышляющих ни о чем подобном» людей. «У них, — пишет он, — обычно на устах: «я — иудей, я — христианин, поверь мне, я не обману тебя». О злые звери! Кто не говорит ничего подобного и признает себя только *человеком*, гораздо лучше вас».

Таким передовым борцом молодой буржуазии, выступавшей тогда против феодализма и религии под флагом *природы и человека*, и был Уриэль Дакоста. Этой его исторической ограниченности мы, конечно, никогда не должны забывать, но одновременно мы всегда должны помнить, что в тех же исторических границах Уриэль Дакоста стоит перед нами как яркая, типическая и вместе с тем глубоко индивидуальная фигура, достойная нашего признания и внимательного изучения.

И. Луппол

**СОЧИНЕНИЯ
УРИЭЛЯ ДАКОСТЫ**

О СМЕРТНОСТИ ДУШИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ

**ПЕРЕВОД С ПОРТУГАЛЬСКОГО
СЕРГЕЯ ИГНАТОВА**

**SOBRE A MORTALIDADE DA
ALMA DO HOMEM**



ГЛАВА XXIII,

в которой говорится, что такое душа человеческая, кто ее порождает, смертна ли она или, напротив, бессмертна

Так как нам предстоит рассуждать о смертности или бессмертии души человеческой, то уместно сначала поставить вопрос, что же такое указанная душа, тем более, что некоторые невежды, когда упоминают о ней, как будто представляют ее себе какой-то воплощенной девицей, как другие изображают ее выходящей из чистилища. Итак, душа человеческая, говорим мы, есть и называется жизненный дух, которым живет человек и который находится в крови; и этим духом живет человек, совершает свои дела и движется, пока дух в нем пребывает, и угасает этот дух, только уничтожаясь естественным образом или по какой-либо насильственной причине. И нет иного различия между душой животного и душой человека, кроме того, что душа человека разумна, а душа животного лишена разума; во всем остальном — в рождении, жизни и смерти — они совершенно одинаковы, как говорит Соломон: *и нет у человека преимущества пред скотом, потому*

*что все — суета.*¹ Соответственно этому душа животного есть его одухотворенная кровь, как говорит закон, и из нее состоит и в ней находится указанная душа; таким же точно образом душа человека состоит из крови и жизненного духа.

После того как мы уже знаем, что у нас есть нечто, называемое душой, спросим теперь, кто порождает эту душу в теле человека. Мы отвечаем, что этот вопрос вызывает мало сомнений, и ясно, как солнце, что человек порождает душу другого человека путем естественного порождения, таким же образом, как одно животное порождает душу другого подобного ему животного, так же, как один слон порождает другого столь же разумного слона, лисица — другую столь же хитрую лисицу, лошадь — другую лошадь, такую же сильную, послушную и смелую. Человек, следовательно, порождает другого человека, разумного, как и он сам, и с сознательным умом, в чем и состоит отличие его от животных. И в этом нет ничего, в чем можно было бы сомневаться; в противном случае порождение человека было бы неполным и несовершенным, противным божественному порядку и установлению, которое в силу божественного слова посредством семени полагает в каждую из всех тварей зарождение себе подобного, и таким образом сохраняются их разновидности, и они размножаются. Человеку же в особенности было сказано: *И благословил их бог, и сказал им бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими.*² И так как человек порождает во всем себе подобного, то по-

этому то же самое писание говорит: *Адам жил сто тридцать лет и родил по подобию своему.*³ Адам, одаренный разумом и владыка над всеми тварями на земле, породил свой образ и подобие, во всем совершенное, без вмешательства кого-либо другого в это зарождение. То же самое говорит Соломон, когда говорит, что рождение человека подобно рождению животных. И, наконец, это обстоятельство свободно от всякого сомнения и противоречия, так как подтверждено разумом и законом.

Не заслуживают, чтобы их слушали, те, которые говорят, что души являются существами, отдельными от тела, которых бог создал сразу и в одно время и поместил их как бы в амбар, откуда он посылает их, чтобы они входили в чрево беременных. Этот бессмысленный бред пустого древнего язычества недостойн какого-либо возражения, хотя его еще в настоящее время придерживаются фарисеи.

Другие говорят, что бог создает эти существа во чреве беременных новым творческим актом: дело тоже чудесное, чуждое разуму и закону. Те, кто принимает это мнение, делают это потому, что не допускают, чтобы душа человека могла быть смертной, так как понимают, что душа была бы такой, если бы была порождена другим человеком и теми же естественными способами, какими порождаются души животных. А так как эти люди не имеют также на своей стороне ни разума, ни закона, чтобы подкрепить свою мысль и придуманную догадку, то не для чего тратить время, чтобы излагать их доводы и разбивать их слабые и неустойчивые основания.

Спрашивается далее, смертна ли человеческая душа или, напротив, бессмертна. Мы отвечаем, что ответ вытекает из всего предшествующего, а именно, что указанная душа смертна, так как мы сказали, что она состоит из крови и жизненного духа, который сначала умирает и угасает в человеке, от чего умирает и сам человек. Человек не умрет, если жизненный дух (душа, которая его одушевляет) не будет отсутствовать в нем. Эта естественная и очевидная истина доказывается многими выразительными местами писания, против которых нельзя возразить.

Во-первых, это доказывается тем, что в законе не находится указаний, что душа человека бессмертна или что для нее предуготовлена другая жизнь, мука или слава, а было бы совершенно невозможно, чтобы закон не упоминал о таких вещах, потому что обычно бог не скрывает от человека наказания, скорее он часто предупреждает его о наказании, чтобы при помощи страха перед ним отвлечь его от зла, как это явствует из закона.

Во-вторых, это доказывается тем, что сказал бог человеку: *В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь,*⁴ следовательно, человек был сотворен смертным и подчиненным смерти. Иначе, если бы он был по своему свойству бессмертным, это бессмертие он должен был бы иметь в одушевленном теле, одухотворенном тем духом, какой вдохнул в него бог, а не должен был бы умирать. Но сказал ему бог: *Прах ты, и в прах возвратишься,*⁵ чем указал человеку его конец и дал ему понять, что, хотя он и является главным творением, дни его имеют

число и копей и что он обратится в то же самое, чем был раньше.

В-третьих, это доказывается тем, что прародители не имели в виду другой жизни и не касались ее благ, как это видно из их слов, потому что, когда господь сказал Аврааму, что награда его будет велика, тот ответил: *Владыка господи! что ты дашь мне? Я остаюсь бездетным; и вот домоходец мой, наследник мой,*⁶ то-есть: господь, я не знаю, в чем могу я иметь эту большую награду или в какой монете можешь ты мне платить, так как у меня нет детей, которые были бы наследниками этих моих имуществ. Если бы Авраам имел в виду другую жизнь, он отнес бы к ней великую награду и не стал бы говорить о земных благах. Такие же блага имеет в виду Исаак в благословении, каким он благословляет Иакова, и на них основывается закон, имея их в виду для награждения праведных. Также и Соломон, рассуждая о зле, совершающемся в жизни, и не видя другой, лучшей жизни, считал наиболее счастливыми тех, кто не родился.

Написано: *Разве над мертвыми ты сотворишь чудо? разве мертвые встанут и будут славить тебя? или во гробе будет возвещена милость твоя и истина твоя — в месте тления? разве во мраке познают чудеса твои и в земле забвения — правду твою?*⁷ Следовательно, отрицается возможность для мертвых прославлять бога и восстать для этого, ибо в этом местопребывании их нет жизни, нет духа в могиле, в земле тления, в земле мрака и забвения, и только живые могут славить бога; и не мертвые восхвалят господа, ни все, нисходящие в могилу; но мы

*будем благословлять господа отныне и вовек.*⁸ Поэтому в этих и в других подобных местах, какие встречаются на каждом шагу, ничтожностью и суетой человеческой жизни аргументируется обязанность бога быть милосердным и сострадательным по отношению к созданию столь слабому и столь недолговечному. *Вот, ты дал мне дни, как пяди, и век мой как ничто перед тобою. Подлинно, совершенная суета всякий человек живущий. Подлинно, человек ходит подобно призраку.*⁹ Услышь, господи, молитву мою и внемли воплю моему; не будь безмолвен к слезам моим, ибо странник я у тебя и пришлец, как и все отцы мои. Отступи от меня, чтобы я мог подкрепиться, прежде нежели отойду и не будет меня.¹⁰ И в другом месте: Он, милостивый, прощал грех и не истреблял их; многократно отвращал гнев свой и не возбуждал всей ярости своей. Он помнил, что они плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается.¹¹ А Иов говорил в главе 7: *Дни мои бегут скорее челнока и кончаются без надежды. Вспомни, что жизнь моя — дуновение, что око мое не возвратится видеть доброе. Не увидит меня око видевшего меня; очи твои на меня, — и нет меня. Редает облако и уходит; так нисшедший в преисподнюю не выйдет, не возвратится более в дом свой, и место его не будет уже знать его.*¹² И далее говорят еще: *Опротивела мне жизнь. Не вечно жить мне. Отступи от меня, ибо дни мои суета.*¹³

Такой же смысл мы находим дальше в главе 14 и во многих других местах, приводить которые было бы слишком долго. Все псалмы, какие известны, говорят и приходят к заключению, что

жизнь человека коротка, а когда она кончится, то ему не остается ничего, ни даже надежды на возможность приобрести другую жизнь. Ибо для дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова оживет и отрасли от него не перестанут. Если и устарел в земле корень его и пеня его замер в пыли, но лишь почувало воду, оно дает отпрыски и пускает ветви, как бы вновь посаженное. А человек умирает и распадается; отошел, и где он? Уходят воды из озера, и река иссыкает и высыхает: так человек ляжет и не встанет; до скончания неба он не пробудится и не воспримет от сна своего.¹⁴ Это значит: настолько невозможно умершему человеку вернуться к жизни, что скорее сможет море остаться без воды и высохнут многоводные реки, но никогда человек не сможет вернуться к жизни, пока существуют небеса, что будет вечно, и, однажды уснув, он никогда не пробудится от смертного сна. Потому, что этот сон так глубок, Давид говорил господу: *Просвети очи мои, да не усну я сном смертным; да не скажет враг мой: «я одолел его»*:¹⁵ ты, господи, видишь, что враг не перестает искать меня, легко может наступить час, когда я могу попасть в его руки и погибнуть в них; так просвети мои очи, чтобы я видел, куда я ставлю свои ноги, и чтобы я мог защититься от него, чтобы случайно не уснул я смертным сном, чтобы не случилось этого и не уснул я этим сном, от которого не пробуждаются, и чтобы враг мой не стал хвастаться, что одолел меня. Таким образом всем этим доказывается, что раз человек умер, то ничего не остается от него, и не вернется он однажды к жизни, ибо

*летам моим приходит конец и я отхожу в путь невозвратный. Исполнился конец их, и я совершу это путешествие, обычное для всякой плоти, и пойду по этой дороге, по которой нет обратного пути.*¹⁶

Те, кто защищает положение, что душа человеческая бессмертна, обыкновенно возражают на некоторые из приведенных нами оснований, причем они выделяют плоть и делают некоторые различия, которые, будучи мало правдоподобными, отпадают сами собой. Так, они возражают на текст: *прах ты, и в прах возвратишься*, указывая, что там бог говорил с телом, а не с душой. Смешное возражение! Бог говорил с человеком живым и одухотворенным и именно ему объявил, что жизнь его имеет предел и число, и прах оставил во прахе, чтобы больше его уже не поднимать, а это ведь было бы совершенно необходимо, чтобы можно было надеяться на это. Адам больше не восстал, хотя спит уже столь много времени, да и не восстанет, пока длится мир и существуют небеса, что будет вечно.

Таким же образом они возражают на тексты, которыми доказывается, что мертвые не могут восхвалять бога, — а именно они говорят, что не могут восхвалять его телесно, как будто при этом было бы что-нибудь упомянуто, если бы они могли это делать духовно, ибо лучше может восхвалять дух чистый и свободный от тела, чем восхвалял бы воплощенный и находящийся в теле, и было бы неправильно говорить, что мертвые не восхваляли бога, когда восхваляет его дух их. Если же мертвые тоже восхваляли господа, то также излишним делается аргумент,

обязывающий бога иметь сострадание к человеку, указывая ему на краткость его дней и его ничтожество в случае, если после смерти человека оставались его душа и его дух, начиная пользоваться другой жизнью, блаженной, вечной и лишенной трудов, по так как это не так, то каждый говорил и скажет сокрушенно: *вспомни, что око мое не возвратится видеть доброе.*¹⁷ Далее, они возражают на стих: *он помнил, что они плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается,* и тому подобное, что дух не возвратится в это смертное тело, но возвратится в тело бессмертное. Они не видят, что если бы дух мог возвратиться в такое тело, то он возвратился бы в лучшее, и это возвращение не называлось бы невозвращением. Коротко, это — бессмысленные различения и дурно взятые окольные пути, чтобы избежать истины, которая, будучи столь сильной и могущественной, не позволяет себя победить.

Прибавим, что Авраам также говорил: *Вот, я решился говорить владыке, я, прах и пепел.*¹⁸ Если бы дух Авраама был бессмертен и должен был возвратиться, чтобы получить бессмертное тело, то не был бы Авраам прахом и пеплом и поистине не мог бы называть себя так; скорее был бы Авраам существом бессмертным и не должен был бы настолько принимать во внимание тело, часть менее существенную, чтобы из-за нее принять такое название и называть себя прахом, ибо вещи называются по части, какая более в них преобладает, а в человеке важнее его дух, который составляет его основную часть. Если этот дух бессмертен и является существом

самостоятельным, то бессмертным является и человек, и не назовет он себя прахом, хотя бы его тело и было таковым, тем более, что оно существует только до известного времени. Итак, Авраам знал свое преходящее и тленное состояние, и, видя себя таким, когда должен был говорить с богом, он вооружился смирением, признавая и представляя себе, насколько он недостоин был этого разговора.

Таким же образом следует понимать место: *прах ты, и в прах возвратишься*; этого нельзя было бы сказать о целом и живом человеке, с которым говорил бог, если бы дух его был бессмертным и человек не обращался бы во прах. Это хорошо понимал Соломон и потому сказал, что человек не имеет никакого преимущества перед животным в смысле долговечности, ибо все ничтожно, и *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 перед скотом; потому что все — суета*.¹⁹

Фантазирующие толкователи, чтобы дать выход из этого стиха, говорят: все ничтожно, кроме души. Это их возражение очень хорошо связывается со всем тем, что говорится, когда речь идет о том, что человек в своей долговечности ничем не отличается от животного и тем же самым духом обладает как тот, так и другое, и что по этому самому все суета, *все идет в одно место; все произошло из праха, и все возвратится в прах. Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх, и дух животных сходит ли вниз, в землю? И так увидел я, что нет ничего*

лучше, как наслаждаться человеку делами своими: потому что это—доля его, ²⁰ и человек не получает другого плода от своего творения, и я увидел, что нет ничего лучшего, как то, чтобы возрадовался человек на дела свои, потому что это — доля его. Не остается человеку другой жизни, чтобы жить; из той, какою обладает он в настоящем, должен извлекать он выгоду и богатство, и если он хочет сохранить ее, то пусть он боится бога и исполняет его заветы, таким образом будет он наслаждаться плодом труда своего.

ГЛАВА XXIV,

в которой излагаются основания, какие обычно приводят для себя те, которые говорят, что душа человеческая бессмертна и что существует воскресение мертвых, — с возражениями на них

Те, которые провозглашают бессмертные души и воскресение мертвых, подобны людям, которые хотят влезть на гладкую стену без лестницы и которые, не имея опоры, всякий раз, протягивая руку и собираясь поставить ногу, скользят и падают, как это будет явствовать из следующих их основных положений.

Первое: Человек был сотворен по образу божью; бог бессмертен, следовательно, человек также бессмертен, иначе человек не был бы сотворен по образу божью.

II. Сотворение людей не похоже на сотворение других животных; бог вдунул в человека дыхание жизни, следовательно, это дыхание бессмертно.

III. Бог сказал человеку: *В день, в который ты вкусишь от древа, смертью умрешь.*²¹ Если бы Адам не ел, он не умер бы, следовательно, он был сотворен бессмертным.

IV. Моисей сказал богу: *Если не простишь этому народу, то изгладь и меня из книги твоей, в которую ты вписал.*²² В этой книге были за-

писаны те, которые должны жить вечной жизнью, и это те, которые живут в земле живых.

V. Самуил пришел говорить с Саулом, следовательно, мертвые живут и разговаривают.

VI. Илия был взят на небо и живет, а Елисей воскресил мертвого.

VII. В псалмах читается, что злые будут истреблены на земле, а праведные будут благоденствовать, следовательно, необходимо, чтобы была другая жизнь, ибо в этой благоденствуют злые, а праведные страдают, и так ни злые не наказаны, ни праведные не награждены.

VIII. Написано в псалме 16: *ибо ты не оставишь души моей в гробнице и не оставишь твоего милосердного видеть могилу.*²³ Также псалом 31: *как велико твое благо, которое ты сохранил для болящихся тебя.*²⁴

IX. Написано у Исая, гл. 26: *Оживут мертвецы твои, и дальше: земля извергнет мертвецов;*²⁵ там же: *я открываю ваши гробницы, я заставляю вас подняться из гробов ваших, народ мой.* Далес — Иов, гл. 19: *А я знаю, искупитель мой жив, и он в последний день восстановит из праха распадающуюся кожу мою сию; и я во плоти моей узрю бога, я узрю его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят его; истает сердце мое в груди моей.*²⁶ Также Даниил пророчествовал о воскресении мертвых.

На первый аргумент, что человек не был бы сотворен по образу божью, если бы он не был бессмертным, мы возражаем, что глупо хотеть, чтобы человек был образом Божиим во всем и вполне, ибо если бог всемогущ, то человек, будучи его образом, еще не является всемогущим,

С другой стороны, если бы мы должны были рассматривать человека как образ божий в такой степени, что он должен быть точным подобием его, то было бы необходимо, чтобы человек был богом, но бог не может создать другого, во всем подобного самому себе, и самое большое величие его заключается в том, что он сам со всем своим могуществом не может создать другого себе равного, ибо несовместимо быть богом и иметь возможность быть сделанным, сотворенным или рожденным. Итак, человек есть образ и в некотором отношении подобие бога, есть тень его премудрости, но не сама премудрость. Он господствует над тварями и почти подобен богу, но не господствует так, как бог, а также не является образом Божиим в отношении бессмертия, ибо бессмертие есть свойство бога, а не человека. *Разве дни твои — как дни человека, или лета твои — как дни мужа?* ²⁷ не мог бы Иов сказать этого, если бы дух человеческий был бессмертным.

На второй. Сотворение человека не было подобным сотворению неразумных животных: *и бог вдунул в него дыхание жизни*, следовательно, это дыхание бессмертно. Мы возражаем; аргумент этот ничего не утверждает, и заключение выводится неправильно, потому что не следует, что дух, давший жизнь телу Адама, без души Адама был бы бессмертным духом, скорее это место доказывает, что животные обладают таким же жизненным духом, как и человек, потому что при сотворении их сказал бог: *да произведет земля душу живую*, ²⁸ а при сотворении человека, после того как он был одушевлен жизненным духом, какой бог вдунул в него: *и стал человек ду-*

шою живою ²⁹, так что то же самое слово употребляет он как в одном случае, так и в другом, и, как говорит Соломон, *одно дыхание у всех*. ³⁰

Что бог не извлек человека из земли вместе с животными, как он мог бы это сделать, было вполне уместно, так же как и что человек не возник в одном стаде с ними, будучи господином над ними, одаренный разумом и причастный к божественной мудрости; итак, из способа его сотворения можно было бы постичь, что в своей жизни он настолько же отличен, как был отличен и в сотворении.

Другие различия заключаются также в самом сотворении, и все они для поучения человека: только одного человека создал бог, а не многих, и дал ему жену, которую извлек из него самого; все это научает его жить, но не имеет никакого отношения к тому, смертен он или бессмертен. Если бы Адам был уже живым, когда бог вложил в него жизненный дух, то мы могли бы сказать, что этот дух был чем-то отличным и отдельным от животного духа, благодаря которому Адам уже жил. Однако Адам не двигался, прежде чем вошел в него жизненный дух, следовательно, жизненный дух, какой вошел в Адама, был животной душой, и именно эта животная душа была душой разумной, и все это есть одно и то же; таким образом, в тот момент, когда в человека вошла животная душа, в нем также появляется разум и способность размышления, что называется разумной душой. *Буду восхвалять господа, доколе жив; буду петь богу моему, доколе есмь; ибо после того, как не будет меня, я уже не смогу петь; выйдет дух его, и он возвратится в землю свою; возвратится*

человек в землю, которая он есть, и в тот день погибнут помышления его, в день смерти человека окончатся все размышления его, и никогда больше он не будет рассуждать.³¹ Екклесиаст, глава 9: *Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости.*³² В день смерти человека все кончается с ним; смертен и кончен был дух, какой бог дал ему, а не бессмертен и бесконечен, и поэтому он умирает, так как иначе не умер бы. Иов, глава 34: *Если бы он обратил сердце свое к себе и взял к себе дух ее и дыхание ее, вдруг погибла бы всякая плоть, и человек возвратился бы в прах;*³³ то же самое о других животных: *отнимаешь дух их — умирают, и в персть свою возвращаются,*³⁴ псалом 104, так что, если бог отнимает дух свой, привлекает к себе и прекращает его в человеке, животном разумном, как и в каком-либо другом, которое не является разумным, то каждое из них уничтожается и кончается.

Некоторые, чтобы исказить эту истину, говорят, что тогда пес был бы так же хорош, как и человек, и что люди заслуживают быть лишенными с болезнью того бытия, какое дал им бог, потому что они так плохо знают это и ценят, что из господина собаки делают себя ее братьями только потому, что им не дал бог жизни вечной, как будто он был в чем-то их должником. Лучше говорил другой в своем сборнике романсов:

Смертным ведь мать родила меня; значит

Мог умереть я тотчас.

Жизни, — сей дар нам небес добровольный, —

Требовать прав нет у нас.³⁵

На третий. *В день, в который ты вкусишь от древа, смертью умрешь.*³⁶ Если бы Адам не ел, он не умер бы, следовательно, он был сотворен бессмертным.

Мы говорим, что аргумент ложен, ибо не следует, что, если бы Адам не ел, он не умер бы, но следует, что Адам, если бы он не ел, не умер бы той смертью, какой ему угрожал бог; своей естественной смертью и в свое время умер бы Адам, а не умер бы смертью преждевременной, потому что преступил заповедь. Так говорит закон и заповедь, — тот, кто совершит такой поступок, смертью умрет, а не так, что не должен умереть, если не совершит такого поступка. Он, несомненно, должен умереть, но должен умереть не той смертью, какая указана, как угроза за этот поступок.

Иезекииль: *Живу я, говорит господь бог: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был.*³⁷ Он не умрет смертью угрожаемой, я не убью его раньше, чем исполнятся дни его, не убью его злой смертью, подлежащей грешникам. Поэтому, если бы Адам не согрешил, то не судил бы его бог, как он его судил, ибо если он сейчас же не покарал его смертным приговором, а продлил ему жизнь, то это было благодаря милости и на основании его поручительства. И даже если допустить, что Адам был сотворен бессмертным, то разве не доказывает в нем слабость его тела то, что ему было необходимо есть и пить даже при условии, что он будет соблюдать положенную ему заповедь? В тот час, когда он ее преступил, он потерял бессмертие, и так он умер, ибо если бы он был бес-

смертным, то, пока не согрешил, он должен был бы бессмертно жить телесно; он согрешил и умер, и пропало бессмертие. Но в действительности смертным и преходящим он был сотворен.

На четвертый. Моисей сказал богу: *изгладь тогда и меня из книги твоей, в которую ты вписал.* ³⁸ В этой книге были записаны те, которые должны жить жизнью вечной, и это те, которые живут в земле живых.

Мы говорим, что все это относится к жизни настоящей, а не к другой, которой нет. Моисей сказал богу, чтобы он вычеркнул его из своей книги, в которую он записывает праведных, чтобы вознаградить их в этой жизни, дав им исполнить свои дни в мире и счастье. Мы не предполагаем, что бог имел какую-нибудь памятную книжку, но полагаем, что язык приспособился к нашему способу выражения, чтобы показать, что бог помнит о мире, чтобы вознаграждать и наказывать. Вот об этой книге и сказал Моисей богу, чтобы тот его вычеркнул, как будто говоря: убей меня, отсеки меня прежде, чем я исполню свой путь; если я не вижу прощения этому народу, я не хочу жизни; точно так же как он сказал в другой раз: *Когда ты так поступаешь со мною, то умертви меня, если я нашел милость пред очами твоими, чтобы мне не видеть бедствия моего.* ³⁹ Однажды я просил тебя, господи, чтобы ты убил меня, ревнуя о благе этого народа, потому что я не хотел жизни, чтобы видеть его бедствия; теперь я прошу тебя во второй раз, ревнуя о своем благе, ибо, если я должен жить с таким бременем, для меня неприятно обладать жизнью. Так говорила также Ревекка

Исааку, говоря, что жизнь была ей в тягость, что она не хочет жить, если Иаков должен был взять жену из дочерей этой страны.

Не просил Моисей бога вычеркнуть его из книги, в которой были записаны те, кто должны были жить жизнью вечной и совершенно счастливой, — если бы такова была жизнь, — для того чтобы быть внесенным в книгу врагов божиих, осужденных на вечную муку, ибо такая просьба была бы безумной и сумасбродной.

Землей живых называется этот мир, в котором мы живем и едимся, землей жизней, — именно указываются многие жизни, — ибо в ней живут многие; итак, она не является страной одной только жизни. Землей мертвых, землей тления называется могила, колодезь молчания, страна мрака и смертной тени, куда не проникает свет, как изображает ее Иов. Об этой стране жизней много раз упоминает Иезекииль, глава 32, и упоминается на каждом шагу во многих псалмах: *буду ходить пред лицом господа в земле жизней, освободил господь душу мою от смерти,*⁴⁰ из рук тех, которые искали ее ради тиранства, поэтому я буду жить и ходить перед богом в стране жизней; а если так, то буду благодарным за милости, о которых знаю, что получаю их из его руки, и так принесу жертву за благосостояние мое: *чашу спасения приму и имя господне призову, обеты мои воздам господу; дорог в очах господних смерть святых его.*⁴¹ Господь не ценит настолько мало своих праведников, чтобы смерть их не была очень дорога ему, поэтому он не предаст нас легко в руки врагов своих, и по этой причине в знак выражения благодарности

обеты мои воздам теперь господу пред всем народом его. ⁴² Итак, теперь доказано, кто были записанные в книге господней, и что такое земля жизней.

На пятый. Самуил пришел говорить с Саулом, следовательно, мертвые живут и разговаривают.

Мы возражаем: Самуил не пришел говорить с Саулом, и мертвые не живут и не разговаривают, и то, что написано об этом приходе или разговоре в первой книге, озаглавленной книгой Самуила, совершенно противно учению, основанному на законе, и приведенным местам, которыми доказывается, что мертвые не живут и ни о чем не знают, как те, которые уже больше не существуют. Так как это писание противно истинному учению закона, оно необходимо должно быть ложным, и его должно истолковывать так же, как и другие писания, написанные и принятые фарисеями, но отвергнутые саддукеями. Мы принимаем закон в качестве руководителя и главного основания, и при помощи закона должны мы судить и отделять ложное от истинного. Закон повелевает нам, чтобы мы не верили пророку или чудотворцу, который ложными чудесами или явлениями хочет нас склонить к поклонению чужим богам, которых мы не знаем и знать которых не научил нас закон. И на прочном основании, утвержденном в нем, разве не повелевает нам закон презирать их приметы? Тот же самый закон дает нам правило, чтобы распознать ложного пророка, который говорит во имя господне, и однако пророчества его не исполняются; все это делается для того, чтобы предостеречь нас и сделать нас осторожными против коварства

людей, которые не перестают измышлять и проповедовать всякое зло, против которого защищены те, кто идет прибежища в истине закона; ведь появляется как бы повое учение, утверждающее, что мертвые говорят и встают на призыв тех, кто их вызывает, — обстоятельство, закону неизвестное; я скорее рассматриваю этот способ вызывать мертвых как языческий и суетный. Поэтому писание, или рассказ, того, кто говорит нам, что Самуил пришел разговаривать с Саулом, необходимо должно быть нами отвергнуто и отброшено, так как мы твердо придерживаемся учения и истины закона. Несомненно, что всякий, кто рассмотрит этот рассказ, сейчас же убедится в его ничтожестве. Ибо надлежит знать, кто ссудил Самуилу этот плащ, чтобы накрыться, кто дал ему плоть и эту белую бороду, какая за несколько дней выросла у него под землей, если он, уходя из этого мира, пришел нагим со своим духом в то место, где находился. Также сказал ему Самуил, что на другой день Саул будет с ним, и таким образом Саул, от которого, как там говорится, господь отошел и сделался врагом, займет такое же хорошее место, какое имел Самуил, его любимец. Наконец, если существует учение и какое-то искусство, чтобы обманывать и показывать фантастические тела, то я о таком искусстве ничего не знаю, но мог произойти какой-нибудь обман. Если преступная женщина все же заставила Саула поверить, что душа Самуила, облаченная в новую плоть и одежды, пришла говорить с ним, это более чем совершенно ничтожно, это — учение ложное, языческое, пустое. Исаия говорит: *спрашивают ли мертвых о жи-*

*вых?*⁴³ то-есть больше знает, больше стоит, лучше живой, чем мертвый. Что доброго может сделать мертвый живому, чтобы мертвых нужно было спрашивать о живых? Соломон сказал: *И псу живому лучше, нежели мертвому льву. Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению; и любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли, и нет им более части вовеки ни в чем, что делается под солнцем;*⁴⁴ мертвый кончился, он не имеет больше никакого отношения к тому, что происходит в мире, и настолько мало имеет он отношения, что, как говорит Иов в главе 14, он ничего не знает о своих детях: *в чести ли дети его, он не знает; унижены ли, он не замечает.*⁴⁵ Итак, если человек мертв, то-есть спит своим сном, от которого никогда не проснется, то должны устыдиться выдумщики, которые ходят с мертведами на спине и хотят убедить нас, что мертвые снова являются живым и служат для них советниками.

На шестой. Илия был взят на небо и живет; Елисей воскресил мертвого.

Даже если все это произошло так, то из этого ничего нельзя заключать о бессмертии души; скорее это доказывает, что если бог хотел сохранить Илию живым, чтобы послать его проповедывать людям, то это было потому, что если бы он умер, то не мог бы вернуться в мир, разве только бог сотворил бы его вновь, как сотворил он первого человека; таким образом, если это действительно так, бог продлил ему жизнь, но не сделал его бессмертным, ибо по окончании

своей миссии он должен умереть. Если мы слушаем, что говорят об этом писании саддукеи, то мы узнаем, что поистине, кажется, мало необходимости в том, чтобы сохранить Илию живым, и не ограничилось могущество божие тем, чтобы возносить добрых духов всякий раз, как захочется, чтобы они служили посланцами. Так же обстоит дело и с мертвым, которого воскресил Елисей, простершись над ним, приложив уста к его устам и руки к его рукам, — учтивый способ творить чудеса и воскрешать мертвых; таким образом бог не поступает. Ничего не дает для нашего вопроса этот покойник, которому бог, если это было так, вновь дал по милости своей новый дух, и он опять умер, ибо не воскресил его бог для жизни вечной. Так какое же значение имеет для нас его воскрешение как доказательство бессмертия, о котором мы говорим? Кроме того, можно было бы очень много сказать относительно истинности этого чуда, какого бог никогда в другое время не совершал, как и не имел обыкновения убивать людей, чтобы потом воскрешать их. Во второй книге Самуила читается, как ответил Давид своим слугам, которые удивлялись, видя его за едой, когда он узнал о смерти сына, ибо, пока ребенок был еще жив, он постился: *Я постился и плакал, ибо думал: кто знает, не помилюет ли меня господь, и дитя останется живо? А теперь оно умерло; зачем же мне поститься? Разве я могу возвратить его? Я пойду к нему, а оно не возвратится ко мне.* ⁴⁶

Другое чудо рассказывается о Елисее; оно ясно представляется чудом сочиненным и ненужным, и бог не имеет обыкновения творить чудеса

столь обыденные и почти детские. Елисей в сопровождении пророков пошел на Иордан рубить деревья, и у одного железный топор упал в реку; это очень огорчило его, и он сказал: *Ах, господин мой! — а он взят был на подержание.* ⁴⁷ Тогда Елисей бросил палку, и железный топор всплыл, и тот, который потерял его, опять взял его и укрепил на топорыше. Чудо с железным топором излишне и настолько мало необходимо, что в него с трудом можно верить. Нужно, однако, знать, что среди книг, какие фарисеи нам продают или подносят в качестве подлинных, есть многие, отвергаемые саддукеями, которые при этом указывают, какие книги подлинные. Так как я не имею сношений с этими саддукеями, я не знаю, как свои пять пальцев, какие книги подлинные. Однако и без этих сношений вполне можно уяснить себе по содержанию, какие книги или части их должны быть отвергнуты или приняты. При этом меня подкрепляет то, что эти люди настолько подозрительны или, лучше сказать, столь правдивы в своих делах, что писание, которое не имеет порукой другого свидетельства, кроме ихнего, будет для них очень подозрительным и сомнительным, а если оно имеет против себя свидетельство других иудеев, отрицающих его подлинность, то это писание не будет заслуживать никакого доверия. Таким образом все, кто любит истину и желает достичь ее, должны со всей своей силой стремиться к тому, чтобы в совершенстве познакомиться с тем, что говорят саддукеи о подлинности книг, которые фарисеи хотели принять в число святых и божественных, чтобы таким образом не жить, будучи обману-

тым ложью, какая в них заключается, и иметь возможность подойти к истинному познанию, которому обычно препятствует и которого не допускает доверие, проявляемое к писаниям лживым и пустым.

На VII. Во многих псалмах читается, что злые будут истреблены на земле, а праведные будут благоденствовать; следовательно, необходимо, чтобы была другая жизнь, ибо в этой благоденствуют злые, а праведные страдают, и так ни злые не наказаны, ни праведные не награждены.

Мы возражаем: действительно, в псалмах читается об истреблении злых и о благоденствии праведных, и это учение истинно, основано на самом законе; однако мы отрицаем то, что следует дальше, а именно, что ни злые в этой жизни не бывают наказаны, ни праведные вознаграждены, ибо такое утверждение является совершенно противным истине и основному положению закона, который не объявляет ничего другого, когда гласит: *Твори благо, чтобы благо было тебе и детям твоим после тебя, ибо я — господь бог твой, бог сильный, ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих меня, и творящий милость до тысячи родов любящим меня и соблюдающим заповеди мои.*⁴⁸ Таким образом бог в настоящей жизни отплачивает злему в его собственном лице и в лице его детей и потомков, а также отплачивает доброму, творя благо его семеню почти до бесконечности, как воздал он Аврааму, хотя его семя часто так испытывало гнев божий, что заслуживало быть истребленным или по крайней мере совершенно отвергнутым;

однако потому, что это было семя Авраамово, и чтобы сдержать свое слово, он не отвратил от него милосердия своего, как от других людей, и даже думал восстановить его в лучшем состоянии, имея в виду самих отцов и заключенное с ними соглашение: ты должен знать, что господь, бог твой, это бог верный, который соблюдает договор и оказывает милосердие тем, кто любит его и соблюдает заповеди его, до тысячного поколения и который воздает тем, кто ненавидит его, перед лицом своим, чтобы погубить их. Перед лицом своим воздает бог грешнику и не откладывает наказания ни на какое время. Это есть учение закона, и учение истинное, под знаменем которого мы боремся.

Если же мы часто видим, что злые благоденствуют и что они не несут своего наказания так быстро или в такой форме, как мы этого хотели бы, то мы должны помнить, что наше зрение слишком коротко, чтобы проникнуть в намерения бога и в глубину его мудрости, с какой он управляет миром.

Бог смотрит на сердца, видит и знает, чего заслуживает каждый, и сообразно с тем, чего он заслуживает, воздает ему; мы же, напротив, видим только внешнее и судим как слепые. Бог терпит, потому что он не желает истреблять человека, скорее он хочет, чтобы человек обратился, ибо пока еще не исполнилась мера беззакония аморреев; ⁴⁹ однако если он не обратится, то неизбежно кара божия постигнет его; если он не обратится, то его меч наточен, его лук натянут и приготовлен для него, и обращены на него его стрелы, сосуды смерти. И мы понимаем это

так, что если наказание, по нашему представлению, замедлилось и злой остался безнаказанным, то мы должны знать, что счастливое состояние людей непрочное и что, если они продолжают пребывать в своем грехе, мы можем ожидать их верной гибели: *видел я нечестивца грозного, расширявшегося, подобно укоренившемуся многоветвистому дереву; но он прошел, и вот нет его; ищу его, и не нахожу.*⁵⁰ Мы видим, что это случается на каждом шагу. Бог укорачивает и обрезает жизнь многим, когда они думают, что только еще начинают жить; он настигает различными болезнями, страданиями голода и нищеты, упижает высоких и богатые дома сравнивает с землей таким образом, что мы обычно утрачиваемся при виде людей или их сыновей, которых мы знали в иное время; ибо это значит погрузиться в несчастья, это значит искать и не находить больше никакого следа его, подобно тому как исчезают также огромные царства, которыми бог одно время пользовался для наказания других народов. В конце концов все получают свое возмездие, и даже получили его, ибо бог живет и видит, и судит мир ежедневно, и мы не видим на земле ничего другого, кроме исполнения его приговоров, о которых люди плохо осведомлены.

Напротив, о добрых и праведных говорится: *Я был молод, и состарелся, и не видел праведника оставленным и потомков его прославляющих хлеба,*⁵¹ так что в этой жизни воздает бог и доброму и злему. Никто не должен быть столь глупым и безумным, чтобы думать что-нибудь иное и делать столь неразумный вывод против истины и основного положения закона, ибо если бы он

захотел исследовать это своей головой, то он признал бы бесспорность этой истины, так же как некий поэт, первый среди поэтов своего народа, должен был признаться, что он, кажется, завидовал пути дурных, думая, что для них не существует возмездия. Он говорит так:

Видел я, что в мире этом
Добрых доля — лишь мученья,
И не мог без удивленья
Видеть злых всегда при этом
Как бы в море наслажденья.

Благ достигнуть полн желанья,
Что даны столь в беспорядке,
Стал я злым, но наказанья
Не избежал: в назиданье
Мне лишь мир идет в порядке. ⁵²

Совершенно лишен разума человек и все те, кто думает, что на долю злых всегда выпадает благо. Однажды так может случиться с ними, но конец их ведет к гибели. Напротив, добрых может однажды коснуться несчастье или потому, что бог хочет их испытать, или потому, что нет человека столь праведного, что он не заслуживал бы какого-нибудь наказания; однако конец их ведет к миру. Итак, должно смиряться дерзкое суждение людей, в чьих глазах добрым является часто тот человек, который в глазах бога является злым. Человек должен опустить немного крылья своего неразумного самомнения, с каким он хочет занять место бога и вместе с ним сделать себя самого судьей на земле; итак, когда он видит, что происходят некоторые вещи, тайны которых он не постигает, то пусть он предоставит это богу, праведному судье, который управляет

миром с высокой мудростью, на много превосходящей человеческую, потому что, как бы сильно человек ни старался, он этой мудрости достичь не сможет. Соломон говорит: *тогда я увидел все дела божии и нашел, что человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем. Сколько бы человек ни трудился в исследовании, он все-таки не постигнет этого.*⁵³ Только то может человек знать и постигнуть, что бог является судьей на земле и на ней с точными весами вознаграждает добрых и наказует злых. И когда он видит, что праведный Авель погибает от рук коварного Каина, то пусть он подумает о том, что эту смерть навлек на него грех его отца, и пусть он научится бояться бога, который наказание грешника простирает до его детей. Хотя эта тема такова, что она вызывала на длинное рассуждение, необходимо его оборвать, чтобы подойти к концу. Однако чрезмерно довольно того, что мы показали, чтобы уничтожить противный аргумент, основанный на ложной видимости против истинного учения закона.

На VIII. Написано: *ибо ты не оставишь души моей в гробнице и не оставишь твоего милосердного увидеть могилу;*⁵⁴ также: *как велико твое благо, которое ты сохранил для боящихся тебя.*⁵⁵

Мы возражаем: это не имеет никакого отношения к делу. Смысл первого стиха такой: ты не допустишь, чтобы душа моя попала во власть моих врагов и чтобы я через их руку сошел в могилу. Давид радовался, что господь служит ему защитой, и говорил, что под его покровом он спит спокойно и не боится, что его могут убить. Он не хотел сказать, что после его смерти бог выведет его душу из гробницы, ибо это проти-

воречит последующим словам: *не оставишь твоего милосердного увидеть могилу*, которыми он не хочет сказать, что он никогда не должен увидеть могилы, ибо могилу всем придется увидеть, и ни один живущий не избежит ее объятий. Какой человек будет жить и не увидит смерти, и освободит свою душу от руки смерти? Но он хочет сказать, что господь не оставит души его в смертельной опасности и не допустит, как мы говорили, чтобы он увидел могилу от рук злых, которые его искали, — как он утешал себя в этом и в других псалмах. Второй стих, *как велико твое благо, которое ты сохранил для боящихся тебя*, объясняется сам собою дальнейшими словами: *которое приготовил уповающим на тебя пред сынами человеческими*,⁵⁶ так что перед сынами человеческими, в настоящей жизни творит бог это благо. Каково же оно? *Ты укрываешь их под покровом лица твоего от мятеежей людских, скрываешь их под сению от пререкания языков*:⁵⁷ ты будешь ему защитой и убежищем от всякого людского преследования, против предательства и коварства, за освобождение от чего воздавал он благодарения господу, — блага, случившиеся пред лицом сынов человеческих в настоящем. О других благах мы не будем мечтать, а если возмечтаем, то это будут только мечты.

На IX. Место у Исаии: *оживут мертвецы твои*.⁵⁸ Мы возражаем: пророк не говорит о настоящих мертвецах, о тех, которые окончили естественный путь жизни, и он не говорит, что они воскреснут. Но мертвецы, о которых он говорит, это народ Израиля, рассеянный по разным странам и считаемый в них за мертвого, ибо никто не думает о нем, что он опять когда-ни-

будь станет пародом, но что он всегда будет пребывать во прахе, униженный, истощенный и иссохший, точно так же, как говорит о нем пророк Иезекииль в главе 37, где он заявляет, что костями сухими был дом Израиля, указывая на то, что они говорили: *Иссохли кости наши и погибла надежда наша, мы оторваны от корня.* ⁵⁹ В соответствии с этим смыслом он говорит: *Я открою ваши гробницы;* он не говорит, что он извечет настоящих мертвецов из могил, но живых, уподобившихся мертвым, соберет он из стран и мест, куда они были заброшены, — это были как бы их могилы в отношении их состояния, — и опять возвратит их в землю Израиля. Таким образом одно место подобно другому, и оба они говорят иносказательно, а не в буквальном смысле. Для еще большей ясности повторим, вернувшись немного назад: от начала до конца эта глава говорит о собирании Израиля и показывает, насколько отлично наказывает господь другие народы сравнительно с тем, как он накажет Израиля. О тех других он говорит: *Мертвые не оживут; рефаимы не встанут; потому что ты посетил и истребил их, и уничтожил всякую память о них,* ⁶⁰ желая этим сказать, что господь наказывает народы и изменяет их состояние таким образом, что они никогда больше не будут тем, чем были прежде, Израиля же наказывает он иначе. *Ты собрал народ, господи, ты собрал народ, ты прославил себя, распространил до пределов земли;* ⁶¹ он хочет сказать: ты его собрал, господи, ты умножил его, господи, чтобы через этот народ творить чудеса, и так ты прославил себя через этот народ, который ты бросил к пре-

делам земли, и в заключение, после всех испытанных несчастий, после долгих надежд, оживут твои мертвые, твои израненные, твои умерщвленные, которые обозначаются и считаются как бы мертвыми в земле, они оживут, земля выбросит их из себя, и они взойдут из нее, как трава. И это соответствует тому, что читается в следующей главе: *В грядущие дни укоренится Иаков, даст отпрыск и расцветет Израиль.* ⁶² Все это — уподобления и образные выражения, которые надлежит понимать с здравым человеческим рассудком, а не принимать слова так, как они звучат, буквально.

Следует место у Иова: *Я исповедую, что избавитель мой жив, и в последний день я буду над прахом моим.* ⁶³ Мы отвечаем, что смысл слов Иова совсем иной, чем тот, в каком многие их понимают или хотят понимать, ибо, в сущности, он говорит, что доверяет богу, что бог должен поднять его с того места, где он лежал израненный, разбитый и обесспленный, и, поставленный на свои ноги, он должен принести богу жертвы, какие имел обыкновение приносить ему прежде, и восхвалять его: я исповедую, что избавитель мой жив, я знаю, что тот, которому я доверяю, есть бог живой, могущий меня избавить, освободить, поднять, извлечь из этого бедствия, горести и жалкого состояния, в каком я вижу себя. Всегда, когда бог освобождает людей от несчастий, горестей и опасностей, он называется богом-избавителем, например, когда он избавил народ от Египта, и это обстоятельство находится вне сомнения. *И в последний день я буду над прахом, я буду ходить и двигаться, хотя теперь,*

друзья, я кажусь вам столь мало пригодным для ходьбы, и после того как моя кожа так разбита, ⁶⁴ после болезни, страдания и язв, какими я был разбит; и отошел сатана от лица господня, и поразил Иова проказою лютою от подошвы ноги его по самое темя его. ⁶⁵ После того как черви развились в язвах или поднялись из праха, на котором я сидел, тело мое одето червями и пыльными трупами; кожа моя лопается и гноится. ⁶⁶ Как только перестанут дурно обращаться с этой кожей и плотью, тогда я во плоти моей узрю бога; ⁶⁷ тогда, преображенный и выздоровевший, восстановленный в моем прежнем состоянии, в силах и совершенстве, я увижу бога. Я встану рано утром в том месте, где я имел обыкновение приносить ему жертвы, и вставал рано, и возносил жертву всесожжения, и так я увижу бога, которого я должен увидеть себе, — дательный падеж, употребительный в еврейском языке: которого я сам должен увидеть, и никто чужой, никто другой не должен быть вместо меня, я сам исполню этот обряд. Не заблуждайтесь, друзья, вы, что так беспричинно преследуете меня, клеветаете на меня, бесчестите меня, говоря, что по причине моих беззаконий я нахожусь в таком состоянии, в каком вы меня видите. Вот, уже раз десять вы срамили меня, и не стыдитесь теснить меня. ⁶⁸ Не заблуждайтесь и знайте, что истинно то, что я вам сказал, и вы видите это на коже моей и на плоти моей, которая прилипла к кости моей, и я остался только с кожей около зубов моих, ⁶⁹ с кожей, приставшей к зубам. Несмотря на все это, у меня есть определенные надежды, я даже знаю, что увижу себя

поднятым из этого состояния, и, возвращенный в мое первоначальное состояние, я буду стоять на своих ногах, увижу мою плоть восстановленной и пойду воздать благодарение богу и принести ему новые жертвы. Все это видел Иов исполнившимся на нем после того, как господь отвел от него свой бич, как это читается в конце книги. Он сам увидел бога и даже за друзей своих принес жертву всесожжения.

Понимание этого достаточно, чтобы наставить на правильный путь тех, которые обманывают сами себя, пожимая это место отлично от той совершенной ясности, с какой говорит об этом предмете во многих других местах та же самая книга Иова, отрицая воскресение усопших, как это мы уже раньше показали. Некоторые, желая неверно понять слова *в последний день*, толкуют их: *при конце света и на страшном суде*, как они ложно представляют себе, словно не могло быть *никогда последнего*, а именно последнего — очень близкого и ограниченного несколькими днями, в соответствии с обстоятельством, о котором идет речь. *Питал тебя в пустыне манною, которой не знали отцы твои, дабы смирить тебя и испытать тебя, чтобы впоследствии сделать тебе добро;*⁷⁰ это «впоследствии» ограничилось сорока годами, в течение которых народ странствовал в пустыне, прежде чем вступил в землю обетованную. Таким образом Иов говорил о конце и последнем дне своей болезни и не говорил о последнем дне мира, который не кончится никогда. Это ясно показывается концом книги: *и благословил бог последние дни Иова более, нежели прежние, и было у него четырнадцать*

тысячи овец. ⁷¹ Это были те последние дни, о которых говорил Иов, и это было то, на что он надеялся. Также было бы фантазией из того, что там читается *во плоти моей узрю бога*, думать, что человек действительно и воочию должен увидеть бога на небесах. Видеть бога — значит поклоняться ему в храме, в посвященном ему месте, в божественном храме. *Не будет видимо лицо мое попусту, не придете пред меня в место пребывания моего иначе, как принося то, что предназначено мне в жертву.* ⁷² Тогда увидел Иов бога, когда, выздоровев, пришел принести ему жертву всесожжения. Говорить о другой жизни было бы безумием.

Нам остается еще ответить на то, что говорит книга Даниила: *И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление;* ⁷³ и другой раз: *а ты иди к твоему концу, и упокоишься, и будешь в конце дней в твоём жребии.* ⁷⁴ Мы говорим, что эта книга Даниила не была принята иудеями, которые называются саддукеями, и этого одного достаточно, чтобы лишить ее уважения и веры, ибо они основаны только на свидетельстве фарисеев, которое очень мало согласуется с тем, что мы уже говорили; люди эти таковы, что по призыванию или по глупости берутся заменять слова, изменять, искажать, превратно толковать писание для подтверждения и укрепления своих запутанных мечтаний, желая этими ложными средствами поддержать их. Если малая истинность приведенных мест не обнаруживается сама собою, — все фарисейское учение, изложенное в этой книге под именем пророчества для

обмана народа и подтверждения ложной проповеди, противоречит учению закона, — то малая истинность названных мест обнаруживается в том, что первое из них гласит, что многие воскреснут, но не говорит, что воскреснут все. Если бы такое воскресение должно было иметь место, то было бы необходимо, чтобы оно было общим для всех людей: все должны были бы воскреснуть, чтобы получить или благо, или зло, в соответствии с тем, что каждый заслужил в жизни. Но так как фарисеи проповедуют и говорят, что воскресение предназначается не для всех, а только для некоторых, точно так же, как и души не все бессмертны, а только некоторые, то становится вполне ясно, что писание было сделано и приспособлено для того, чтобы доказать и подтвердить их столь ложную и ошибочную проповедь. То же самое видно из последнего стиха, поскольку там сказано, что Даниил будет наслаждаться своим жребием и пребудет в нем до конца дней; фарисеи учат, что в то время, когда придет мессия, мертвые воскреснут, каждый чтобы владеть своим наследием в земле Израиля; это — глупость и бессмыслица, для доказательства которой они пользуются ложным писанием. В книге Даниила находятся еще другие вещи, которые убедительно доказывают и обнаруживают свое искусственное измышление. В этой книге в первый раз мы встречаем имена ангелов, названных своими именами, которых до этих пор мы не знали ни из закона, ни из других книг. Весь стиль этой книги и вся манера обнаруживают искусственную композицию. Не должно казаться кому-нибудь затруднительным, что могут существовать ложные пи-

сатели, ибо стоит только открыть глаза, чтобы увидеть, что у людей нет ничего обычного этого. Кто составил и придумал книгу «Юдифь» и ее историю, кто сочинил третью и четвертую книги Ездры, кто сочинил книгу о премудрости и многие другие, перечислять которые нет необходимости? Итак, рассказ из книги Даниила тоже необходимо должен войти в это число. Нет недостатка в ложных писателях, в распространяющих обманы лже-пророках, ибо на все распространяется человеческое коварство. У нас есть предостережения закона, который нас наставлял и хотел сделать осторожными; кто будет придерживаться его истины, тот избежит всех заблуждений. В конце концов то учение, какое изложено в книге Даниила, есть учение новое, противное учению закона и других книг, которые идут по следам закона, и поэтому мы совсем не будем или не должны обращать внимания на это учение.

После того как мы доказали, что человек вполне смертен, нет необходимости доказывать то, чем он будет и что ему не остается никакой другой жизни, чтобы жить. Посмотрим теперь, каковы несообразности или вред, которые являются следствием противоречащего закону заблуждения.

ГЛАВА XXV,

в которой излагаются заблуждения и вред, истекающие из того, что душа человеческая признается бессмертной

Так как из одной бессмыслицы обычно рождаются многие бессмыслицы и из одного заблуждения много заблуждений, то из этого ошибочного мнения или безумия относительно бессмертия души родилось столько заблуждений, что было бы не легко перечислить их. Фарисеи, — которые дали бессмертие только определенным душам, так же как вечное блаженство и вечную муку, — чтобы так легко не осуждать эти души на мучение, говорили и говорят, что когда душа во плоти совершает поступки, за которые она заслуживает быть осужденной, или если ей недостает чего-нибудь для выполнения заповеди, то бог опять посылает ее во второе и третье тело до тех пор, пока она не заслужит, как они говорят, тот хлеб, какой она должна есть на небе. Точно так же они ввели место — чистилище, где могли бы очиститься от своих недостатков души тех, кто был праведным лишь наполовину, причем с этой целью бог часто их деградирует и вселяет в животных (они должны оставаться бормочущими животными), чтобы там очиститься ⁷⁵. Так как может таким образом случиться, что

душа человека может войти в корову, то, когда этой корове перерезают горло, это должно делаться таким способом, чтобы она испытывала возможно меньше страдания. Убивать животных с милосердием — хорошо и справедливо, но не по этой причине. А если ни одного из этих средств не достаточно и душа была настолько дурна, что заслуживает быть осужденной, тогда бог посылает ее на вечные муки, где она навсегда живет в страдании, и там она должна оставаться; в это превратилась слава, какой обладала эта душа прежде, пребывая на небе, как они говорят, под престолом божества, — глупая душа, которая не сумела хорошо прилепиться и дала себя сбросить сюда, в этот мир. Теперь может кто-нибудь спросить их, кто это был, кто столько им рассказывал, — ибо закон этого не говорил, — или на чем они основывают свои высказывания. Ложные сочинители, новые критики божественной справедливости, чудодеи в глазах народа, который с изумлением их слушает!

За этими заблуждениями таким же образом следуют еще другие, каковы совершение молитв и молебствий за умерших, приписание за них жертв, чтобы помочь им скорее избавиться от мук выдуманного чистилища, тысяча злоупотреблений и суеверий, которые совершаются при их погребении; все это вещи, сильно оскорбляющие истинный закон и божественный культ, который такими пустяками не пользуется и не удовлетворяется ими, а скорее их отбрасывает и гнушается.

Заблуждения сопровождаются, как необходимыми принадлежностями, многими пороками, ибо

пет такого заблуждения, которое могло бы породить что-нибудь доброе, и таким образом это безумие создало в мире много других безрассудств во вред и гибель тем, кто этого был достоин. От этого произошло, что многие, пренебрегая добром или злом в настоящем, в ожидании гораздо больших зол установили новые порядки и правила жизни, осуждая и подчиняя свою плоть строгостям и жестокостям, которых закон не требует и которым не следуют добрые, — как жить на горах, плохо есть и еще хуже одеваться; как самая крайность такого безумия, они считали состояние безбрачия делом более святым и религиозным, чем состояние законного брака, божественно и естественно установленного. Другие глупо предают свои души мучениям и топору; жизни, которые столь ценили древние отцы, они, как расточители и глупцы, разбрасывали и оставляли попусту и без основания, так что, обезумев под влиянием ложных надежд и обещаний, какие они сами себе создали, не спрашивая бога, они не знают, чего ищут, и так как они не достойны благ в настоящем, то не заслуживают, чтобы бог им дал эти блага или позволение пользоваться ими.

Чего-нибудь хорошего, что могло бы возникнуть из этого ложного мнения, в этом нет, ибо если они говорят, что если бы не существовало больших благ, или больших зол, то люди не боялись бы бога, и каждый действовал бы по своей воле, — то они ничего не говорят. Гораздо больше страшится разбойник виселицы, которую он видит перед собой, чем ада, которого он не видит, или сомнительного наказания, угрожающего в

отдаленном будущем. Они возражают, что и находящиеся под угрозой едят хлеб. Так не бывает при наказаниях в настоящем, при наказаниях, которые осуществляются вскоре. Даже когда кто-нибудь собирается убить и ему напомним, что если он убьет, то ему отрубят голову, он обуздает себя и не убьет; если же он не обуздает себя из-за страха перед злом в настоящем, то еще меньше сделает это из-за воображаемого страха, от которого у него все же остается надежда ускользнуть. Таким образом приговоры и наказания божии имеют гораздо большую власть над людьми, чтобы сделать их покорными, чем относящиеся к будущему угрозы, которые должны исполниться в жизни неведомой. Если солдат служит на войне, где для него более верна гибель, чем выгода, за столь ограниченное жалование, что он с трудом может жить, то лучше будет служить человек самому своему богу, служить которому он обязан и который эту самую службу оплачивает различно. Служба столь легкая, что кажется ничем, и есть ничто. И теперь Израиль просит о тебе господа бога, *чтоды ты только боялся господа, бога твоего, и ходил по всем путям его,* ⁷⁶ по путям закона, по путям справедливости, путям приятным и легким, которые любимы и желанны для тех, кто не осужден на мучение, и на которых спотыкаются развращенные и злые. *Как услаждают слова твои нѣбо мое, больше, чем мед уста мои.* ⁷⁷

Некоторое время провел я во мраке, ⁷⁸ в котором я вижу многих сбитых с толку и сомневающихся вследствие сетей ложных писаний и учения, придумывающих небылицы людей, так как они не

в состоянии обрести устойчивость и покончить с отыскиванием этой вечной жизни, которая столькими так высоко ценится, как место, которым они должны владеть, хотя они видят, что закон хранит полное молчание о таких великих и столь важных вещах. Но после того как я, из любви к истине, побуждаемый страхом Божиим, решился пренебречь страхом перед людьми и победить его, основываясь только на своем убеждении, моя судьба совершенно изменилась и перевернулась, ибо просветил бог мой разум, освободив меня от сомнений в вещах, которые меня угнетали, и направив меня на путь истины и твердости, и все мои блага умножились и возросли на глазах людей, и мое здоровье было хранимо с таким особенным и очевидным божественным покровительством, что те, которые меньше всего хотели этого, были принуждены и обязаны это признать. Таким образом, я живу довольный тем, что мне известен мой конец, и я знаю условия закона, который бог дал мне, чтобы блюсти его. Я не строю воздушных замков, радуясь или обманывая себя попусту ложными надеждами на вымышленные блага. Точно так же я не опечаливаюсь и не смущаю себя страхом перед гораздо большим злом. За то, что бог дал мне быть человеком, за жизнь, которую он мне ссудил, я приношу ему горячую благодарность, ибо он, ничего не должный мне, когда меня еще не существовало, захотел лучше сделать меня человеком, чем червем. Поистине меня больше всего в этой жизни угнетало и мучило то, что я некоторое время полагал и воображал, что существует вечное благо и вечное зло для человека и в соот-

ветствии с тем, что он делал, он будет вкушать блага или мучиться во зле. И, если бы тогда мне была предоставлена возможность выбирать, я без всякого промедления ответил бы, что не хочу столь недостоверной выгоды и лучше удовлетворюсь тем, чтобы получить меньше. В конце концов бог допустил эти мнения, чтобы почувствовали муки совести те, которые отпали от него и от его подлинной истины.

Здесь мы кончаем приводить дальнейшие случаи, в которых ложная традиция дурно отделилась от истины и правильного пути закона, чтобы не иметь надобности устраивать большой процесс против виновных врагов, считая хорошо доказанным изложенными случаями первое и главное основание нашего положения, высказанное выше в главе VII.⁷⁹ А теперь мы перейдем к рассказу нескольких историй.

ПРИМЕР ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

**ПЕРЕВОД С ЛАТИНСКОГО
АРСЕНИЯ ДЕНИСОВА**

**EXEMPLAR HUMANAE
VITAE**

Умел дабл

Я родился в Португалии, в городе того же имени, обыкновенно называемом Оporto. ¹ Мои родители принадлежали к благородному сословию; они происходили от иудеев, некогда насильственно принужденных принять христианство в этом королевстве. Мой отец был верным христианином, человеком строгой честности, высоко ставившим честь и достоинство. В его доме я получил соответствующее достоинству воспитание. В слугах не было недостатка, а в конюшне стоял благородный испанский конь для верховой езды, в чем мой отец был очень опытен; я же с ранней поры следовал по его стопам. Обучившись некоторым искусствам, как пристойно благородным молодым людям, отдался я изучению науки права. По характеру и естественным склонностям я был от природы очень чувствителен и настолько склонен к жалости, что никак не мог удержаться от слез, слыша рассказ о чужом несчастье. У меня было так сильно врождено чувство стыда, что я более всего боялся бесчестия. По духу совершенно чуждый неблагородства, я не был свободен от гнева, если этого требовал по справедливости случай. Поэтому я был противником гордых и высокомерных, которые из презрения и по своей силе привыкли чинить несправедливости другим; я старался принимать сторону слабых и охотно становился их союзником.

Из-за религии я претерпел в жизни невероятное. По обычаю той страны я был воспитан в папской христианской религии. Будучи уже юношей, я очень боялся вечного осуждения и старался точно соблюдать все предписания. Я предавался чтению евангелия и других духовных книг, я просматривал «суммы» вероучителей; ² но чем более ревностно занимался я ими, тем большие трудности возникали передо мной. Наконец, я впал в невылазную путаницу, страх и затруднение. Скорбь и печаль изнурили меня. Мне казалось невозможным исповедываться в грехах по римскому обычаю, чтобы заслужить надлежащее отпущение, и исполнять все, что требовалось. Вследствие этого я отчаялся в спасении, если оно приобреталось такими правилами. Но так как трудно было покинуть религию, к которой я привык с колыбели и которая через веру пустила глубокие корни, то родилось во мне сомнение (это случилось на двадцать втором году моей жизни), могут ли рассказы о загробной жизни быть достоверными, а доверие, оказанное им, согласоваться с разумом; при этом разум многое твердил и постоянно шептал на ухо совершенно противоположное. При таком душевном сомнении я оставался спокойным и, что бы то ни было, решил, наконец, что, идя проторенной дорогой, я не могу достигнуть спасения души. В это время я, как уже было сказано, занимался изучением права. На двадцать пятом году жизни, воспользовавшись представившимся случаем, я получил церковную бенефицию, именно должность ризничего в орденской церкви. ³

Так как в христианской папской религии я не

находил успокоения, а хотел твердо примкнуть к какой-либо, то, зная о великом споре между христианами и иудеями, я просмотрел книги Моисея и пророков. Там я встретил многое, что не мало противоречило новому завету, а то, что говорилось от бога, доставляло меньше затруднений. При этом ветхому завету верили иудеи и христиане, новому же — только христиане. Наконец, доверившись Моисею, я решил, что должен повиноваться закону, так как Моисей утверждал, что все получил от бога, а себя называл простым посредником, которого бог призвал или, вернее, принудил к этому служению (так обманывают детей).

Обсудив все это, в виду того, что в этом государстве не было свободы исповедания высшей званной религии, я стал помышлять о перемене места жительства, собираясь покинуть родину своих предков. С этой целью я не колебался отказаться от церковной бенефиции в пользу другого, несколько не заботясь ни о выгоде, ни о проистекающих отсюда пользе и почете, по понятиям тамошнего люда. Я оставил прекрасный дом в лучшей местности города, выстроенный моим отцом. Не без большой опасности вступили мы на корабль (ибо не позволяется лицам еврейского происхождения удаляться из страны без особого королевского разрешения) — мать и я со своими братьями, ⁴ которым я из братской любви сообщил о религии все, что мне казалось более сообщаемым с здравым смыслом, хотя кое в чем я и сомневался. Это могло причинить мне много зла, так как в этом государстве запрещено говорить о подобных вещах. Наконец, совершив плавание,

мы прибыли в Амстердам, где нашли пудеев живущими свободно. Чтобы исполнить закон, мы сейчас же совершили обряд обрезания.

Немного дней спустя я узнал, что нравы и установления пудеев нисколько не соответствуют предписаниям Моисея. Если закон следовало соблюдать безоговорочно, чего он и сам требует, то плохо поступили так называемые мудрецы пудеев,⁵ изобретя столько полных отступлений от закона. Поэтому я не мог воздержаться — думал этим даже угодить богу — от свободной защиты закона. Теперешние иудейские мудрецы до сих пор сохраняют свои нравы и злой характер; они упрямо держатся за секту и установления гнусных фарисеев, не без расчета на собственную выгоду, и правильно было им прежде вменено в вину, что они любят занимать первое место в храме и получать первые приветствия на площади. Поэтому они никоим образом не могли терпеть, чтобы я отступал от них даже в мелочах, и требовали, чтобы я во всем шел неуклонно по их следам. Мало того, они угрожали мне исключением из общины и полным отлучением.⁶ Не подобало отступать перед этим страхом тому, кто ради свободы презрел родину и разные выгоды. Нечестно и немужественно было покоряться в таком деле людям, особенно не имеющим надо мною юрисдикции. Поэтому я решил лучше все перенести, но остаться при своем мнении. Итак, я был отлучен ими от всякого общения, и даже братья мои, которым я раньше был наставником, проходили мимо меня, не здороваясь со мной на улице из-за страха перед ними.

При таком положении дела решил я написать книгу, чтобы показать справедливость моего дела и открыто доказать на основании самого закона пустоту фарисейских традиций и правил и противоречие их традиций и установлений закону Моисея. Когда я начал свой труд, случилось так (нужно говорить все напрямик и в полном соответствии с истиной, как произошло), что по зрелом обсуждении я решительно примкнул к мнению тех, которые награду и наказание ветхого завета считают временными и несколько не помышляют о загробной жизни и бессмертии души. Кроме всего прочего я основывался на том, что Моисеев закон совершенно умалчивает об этом и соблюдающим и преступающим его не обещает ничего иного, кроме временных награды или наказания. ⁷ Сильно обрадовались враги мои, как только им стало известно, что я пришел к подобному мнению; они полагали, что встретят достаточно мощную защиту со стороны христиан, которые, в силу особенной веры, основанной на евангельском законе, где ясно выражено мнение о вечности награды и наказания, веруют в бессмертие души и признают его. В намерении заткнуть мне рот и сделать меня ненавистным также перед христианами, они, пока моя книга еще не была отдана в печать, при содействии какого-то врача ⁸ издали книжку под заглавием: «О бессмертии души». В этой книжке врач изо всех сил бранил меня, как приверженца Эпикура (а в ту пору я плохо думал об Эпикуре и против него, незнакомого мне, по несправедливому отзыву других высказывал неосновательное мнение; узнавши суждение о нем и учение его от людей, уважаю-

щих истину, я сожалею, что некогда называл глупым и безумным такого человека, о котором даже теперь не могу вполне судить, так как его труды мне неизвестны), потому что отрицающий бессмертие души не далек от отрицания бога. Дети, наученные раввинами и своими родителями, собирались толпами на улицах, громко поносили меня, раздражали меня разными оскорблениями, кричали, что я еретик и отступник; иногда даже толпились перед моим крыльцом, бросали камни и всячески пытались расстроить меня, так что я не мог пребывать спокойно даже в собственном доме.

После издания книжки, направленной против меня, я немедленно приготовился к защите и написал против нее свою книгу, всеми силами возражая против бессмертия и мимоходом задевая то, в чем фарисеи отступают от Моисея. Едва эта книга вышла в свет, сошлись старейшины и выборные иудеев и предложили принести на меня жалобу городским властям за то, что я написал такую книгу, в которой отрицал бессмертие души, чем не только оскорбил их, но и колебал христианскую религию. По этому доносу их я был посажен в тюрьму, но через восемь или десять дней был выпущен под поручительство; судья требовал от меня штрафа, и я был приговорен к взносу трехсот флоринов и потере книг.

Затем с течением времени, поскольку опыт и годы много раскрывают и, следовательно, меняют человеческие убеждения (да будет позволено мне говорить напрямик, ибо почему нельзя даже перед самой смертью говорить правду тому, кто

составляет как бы завещание, чтобы оставить после себя людям итог жизни и подлинный образец человеческих бедствий), пашло на меня сомнение, следует ли Моисеев закон считать законом божим. Многие убеждало в противном и побуждало утверждать противоположное. Наконец, я решил, что закон не принадлежит Моисею, но есть человеческое изобретение, подобное другим бесчисленным в мире.⁹ Многие в нем противоречило закону природы, а не мог бог, виновник природы, противоречить сам себе: между тем он противоречил бы себе, если бы предписал людям поступки, противоречащие природе, творцом коей он называется. Установив это, я сказал себе: что пользы (о, если бы никогда не приходила мне на ум такая мысль!), если я до смерти останусь в таком положении, отлученный от общения с этими старцами и с этим народом, в особенности будучи пришельцем в этой стране и не имея близких сношений с ее гражданами, даже речи которых я не понимаю. Лучше войти в общение с ними и следовать по их стопам, по желанию их, разыгрывая, как говорят, обезьяну среди обезьян. Исходя из этих соображений, я вновь вступил в их общину, отрекшись от своих слов и подписав, что им было угодно; прошло уже пятнадцать лет, как я был отлучен от них. Посредником при этом соглашении был мой двоюродный брат.

Через несколько дней сын моей сестры, мальчик, который был у меня дома, донес на меня, потому что по способу приготовления пищи и другим делам обнаружилось, что я не пудей. Из-за этого доноса возгорелась новая жестокая война.

Двоюродный брат мой, бывший, как я сказал, посредником в нашем соглашении, считал мой поступок позором для себя; будучи очень горд и высокомерен, притом весьма неразумен и к тому же бесстыден, он возбудил против меня открытую войну и, привлекая к себе всех братьев моих, испробовал все, что могло послужить к полному уничтожению моей чести, моих средств, а следовательно и жизни. Он помешал браку, в который я вот-вот должен был вступить, потому что к этому времени я потерял жену. Он устроил так, что один из моих братьев удержал у себя мое состояние, которое было у него в руках, и разорвал бывшую между нами деловую связь, что мне сильно повредило в том положении, в котором находились тогда мои дела. Достаточно сказать, что он стал злейшим врагом моей чести, жизни и всего благосостояния. Кроме этой, так сказать, домашней войны, шла другая, общественная война, именно со стороны раввинов и народа, которые стали меня ненавидеть и во многом бесстыдно поступали со мной, так что я по заслугам их стал чувствовать к ним отвращение.

Между тем произошло нечто новое. Случайно мне пришлось беседовать с двумя людьми, прибывшими из Лондона в этот город.¹⁰ Один был итальянец, другой — испанец. Оба они были христиане и не происходили от евреев.

Объясняя свое бедственное положение, они просили у меня совета относительно вступления в иудейскую общину и перехода в иудейскую религию. Я посоветовал им не делать этого, а оставаться в прежнем состоянии, потому что они

не знали, какое ярмо пришлось бы им возложить на свои плечи. В то же время я упрашивал их ничего не говорить иудеям о моих словах, что они и обещали. Однако эти недобросовестные люди, стремясь к постыдной выгоде, которую они надеялись там получить, вместо благодарности все открыли моим любезнейшим друзьям, фарисеям. Тогда собрались пачальники синагоги, расшвиrepели раввины, и разнузданная толпа громко завопила: распни его, распни! Меня позвали к великому совету; пониженным и печальным голосом, как будто речь шла о жизни, предъявили все, что имели против меня; наконец, объявили мне, что я должен, если я — иудей, ожидать их приговора и выполнить его; в противном случае я подлежал новому отлучению. О, превосходные судьи, вы — судьи только во вред мне! А если я нуждался в вашем приговоре, чтобы вы защитили меня от чьего-либо насилия и сберегли невредимым, то вы уже не судьи, а презренные рабы, покорные чужому приказу. Какой же это приговор, подчинить меня которому вам желательно? Тогда прочтено было предписание, согласно которому я должен был войти в синагогу в траурной одежде, держа в руке свечу из черного воска, и перед лицом всего собрания изрыгнуть написанные ими довольно гнусные слова, в которых они выставляли совершенные мною поступки вопиющими к небу. После этого я должен был претерпеть в синагоге публичное бичевание кожаным бичом или плетью; затем я должен был простереться на пороге синагоги, чтобы все переступали через меня, и после этого несколько дней поститься. По прочтении этого писания за-

горелось у меня сердце, и запылал я гневом, но, сдерживая себя, я просто ответил, что не могу этого исполнить. Выслушав ответ, они решили снова отлучить меня от общения. Не довольствуясь этим, многие из них, когда я проходил по улицам, плевались, чему подражали и наученные ими дети их; только что не побивали меня камнями, потому что им нельзя было этого делать.

Семь лет продолжалась эта борьба, и в течение этого времени претерпел я невероятное. Два строя, так сказать, боролись со мною: один составлял народ, другой представляли родственники, которые искали моего позора, чтобы отомстить за себя. Они не успокоились до тех пор, пока не лишили меня прежнего положения. Они говорили между собою: он ничего не сделает, если не будет принужден; должно его принудить. Если я хворал, то хворал в одиночестве. Если какое-либо другое несчастье обрушивалось на меня, они приветствовали его, как нечто весьма желательное. Если я говорил, что надо избрать кого-либо из их же среды судьей, чтобы рассудить нас, было еще того хуже. Вести тяжбу по этим делам перед городскими властями, что я пытался сначала, было весьма затруднительно, потому что долг был путь ведения процесса на суде, где кроме многих других тягостей нависает столько оттяжек и отсрочек. Они часто говорили мне: «Покорись нам; все мы — старцы, и тебе нечего думать или бояться, что мы гнусно поступим с тобою. Скажи раз навсегда, что ты готов исполнить все, что мы тебе предпишем, и предоставь нам исход дела; мы все сделаем, как

подобает». Хотя весь вопрос вращался вокруг этого пункта, а также подчинение и согласие, исторгнутые насильно, были для меня весьма позорны, однако я принудил сам себя, твердо решившись принять и испытать все, чего они хотят, чтобы довести дело до конца и удостоверить лично в его исходе. Если они предложат мне что-либо гнусное и бесчестное, — думал я, — то этим мое дело оправдается против них самих, и обнаружится, каково их расположение ко мне и сколько в них добросовестности. И вот обнаружилось, как гнусны и отвратительны нравы этого народа, который с честнейшими людьми обращается как с презренными рабами. «Итак, — говорил я, — я все исполню, что вы мне предложите». Теперь окажите вы внимание к моим словам, — все честные, разумные и человеческие, и, всмотревшись мысленно снова и снова, взвесьте, какой приговор они применили ко мне, честные люди, подданные чужой власти, безо всякой вины с моей стороны.

Я вступил в синагогу,¹¹ полную мужчин и женщин, собравшихся на зрелище. Когда наступило время, я взшел на деревянное возвышение, устроенное посреди синагоги для проповеди и других религиозных действий, и отчетливо прочел составленную ими записку, в которой содержалось признание, будто я достоин тысячекратной смерти за мои проступки, именно за нарушение субботы, за несоблюдение веры, которую я настолько оскорбил, что даже другим отсоветовал принимать иудейство; согласие подчиниться их распоряжению в удовлетворение моих проступков и исполнить все, что будет мне пред-

ложено, с обещанием не впадать вновь в подобные проступки и преступления. Прочтя все это, я сошел с возвышения. Ко мне подошел всесвятейший председатель,¹² шепча мне на ухо, чтобы я направился в какой-либо угол синагоги. Я встал в угол, и привратник велел мне обнажиться. Я обнажил тело до пояса, повязал голову платком, снял обувь и вытянул руки, обняв ими колонну. Подошел привратник и привязал мои руки к этой колонне веревкой. Затем подошел ко мне кантор и, взяв бич, нанес мне тридцать девять ударов по бокам, согласно традиции, ибо закон определяет не переступать числа сорок, — а они, как люди религиозные и соблюдающие закон, остерегаются, как бы не нажить греха, переступая предел. Во время бичевания пели псалом. После этого я сел на пол. Ко мне подступил проповедник, или мудрец (как смешны дела человеческие!), и разрешил меня от отлучения. Итак, открывались теперь передо мною врата неба, которые, будучи заперты крепчайшими засовами, отстраняли меня от порога. Затем я оделся, подошел к порогу синагоги и простерся на нем, причем привратник обернул мою голову. И вот все выходящие из синагоги стали переступать через меня, т. е. поднимали ногу и переступали около нижней части моих голеней. Так делали все, и мальчики и старпки (ни одна обезьяна не могла бы представить человеческим глазам более нелепых действий и более смешных жестов). Когда все кончилось и никого уже не оставалось, я поднялся с порога и, очищенный от пыли тем, кто был все время возле меня (пусть никто не скажет, что они были со мною непочтительны,

ибо если они бичевали меня плетью, то все же жалели меня и гладили мою голову), вернулся домой.

О бесстыднейшие из всех людей! О отвратительные старцы, от которых нечего было опасаться никакой гнусности! «Мы будем тебя бичевать, — говорили они, — нисколько не думай об этом!» Пусть рассудит теперь тот, кто слышал это, что это было за зрелище — видеть, как старого человека, не низкого происхождения, от природы чрезвычайно стыдливого, в публичном собрании пред лицом всех — мужчин, женщин и детей — обнажили и бичевали плетью по приказанию судей, и каких судей, — скорее низких рабов, чем судей. Пусть рассудят, какая скорбь — пасть к ногам злейших врагов, от которых испытано столько зол и обид, и простереться долу, чтобы быть попраным их ногами. Пусть представят себе (что еще горше, — чудовищное явление и ужасная невероятность, вида и гнусности которого можно устраситься и бежать), что единокровные и единоутробные братья, возвращенные одними и теми же отцом и матерью, в том же доме вместе воспитанные, приложили все усердие к этому, забыв о любви, которою постоянно были окружены с моей стороны, ибо она была мне свойственна от природы, забыв о многих благодеяниях, полученных ими в жизни от меня; вместо вознаграждения за них я перенес бесчестие, ущерб и столь гнусные и ужасные бедствия, что стыдно о них сообщать.

Мои ненавистники, для которых никогда не найдется достаточно презрения, говорят, что они справедливо наказали меня в пример другим,

чтобы еще кто другой не осмелился противостать их предписаниям и писать против мудрецов. О преступнейшие из смертных и отцы всякой лжи! Насколько справедливее я бы мог вас наказать для примера, чтобы вы больше не дерзали бесстыдно на подобный поступок с людьми, уважающими истину, ненавидящими обман, друзьями всего человеческого рода без различий, тогда как вы — всеобщие враги, ставя все народы ни во что, считая их животными, а самих себя вознося до небес, льстя себе своими выдумками и ничего не имея, что бы вас действительно могло прославить. Ваша слава разве только в том, что вы отовсюду изгнаны, что все вас презирают и ненавидят за ваши смешные и мелочные обычаи, которыми вы хотите обособиться от других людей. Если вы желаете похвастать простотою жизни и праведностью, то горе вам, ибо и в этом вы, очевидно, окажетесь ниже многих других. Итак, говорю вам, я мог бы по праву, если бы у меня были силы, отомстить вам за величайшие несчастия и жесточайшие несправедливости, которыми вы меня преисполнили и из-за которых я возненавидел свою жизнь. Ибо кто из преданных чести добровольно выдержит позорную жизнь? Или, как кто-то сказал: человеку благородному приличествует или по справедливости жить, или с честью умереть. Мое дело настолько правее вашего, насколько истина превосходит ложь. Вы стоите за обман, чтобы захватить людей и обратить их в рабов; я же борюсь за истину и естественную свободу людей, которым более подобает стать свободными от суеверий и пустейших обрядов и вести достойную людей жизнь.

Я признаю, что было бы лучше для меня, если бы с самого начала я молчал и, допуская все, что происходит в мире, сам пребывал в безмолвии. Так полезно поступать тем, кто будет жить среди людей, чтобы не быть угнетенными, как обыкновенно случается, ни невежественной толпой, ни несправедливыми тиранами, ибо каждый, заботясь о своих удобствах, стремится угнетать истину и, расставляя сети малым сям, поширает ногами правду. Однако после того, как я, обманутый пустой религией, неосторожно выступил на арену борьбы с ними, лучше со славой пасть или, по крайней мере, умереть без скорби, которая в глазах честных людей является спутницей постыдного бегства или глупого терпения.

Они имеют обыкновение ссылаться на свою численность. «Ты, одинокий, должен уступить нам, которых много». Друзья, конечно, есть польза в том, что один уступает многим, чтобы его не растерзали; но не все, что полезно, — вместе с тем и прекрасно. Совсем не хорошо отступать с бесчестием, предоставляя торжествовать насильникам и обидчикам. Итак, вы должны сознаться, что достойное похвалы мужество заключается в сопротивлении гордым, насколько это возможно, чтобы поступающие дурно и извлекающие пользу из своего лукавства не надмевались еще более день ото дня. Конечно, прекрасно и достойно благородного и честного человека — с малыми быть малым и с овцами — овцой. Но глупо облекаться в кротость овцы в столкновении со львами: это значит подвергаться бесчестию и порицанию. Если самым прекрасным считается — бороться за отечество до смерти, так как отечество есть нечто наше,

то почему же не считать прекрасным борьбу за собственную честь, которая именно принадлежит нам и без которой мы не можем хорошо жить, если только, подобно гнуснейшим свиньям, не будем валяться в гнуснейшей грязи наживы. Но нечестивые насмешники мои, строящие все свое право на численности, говорят: «Что ты можешь один сделать против такого множества?» Я признаю со скорбью, что угнетен вашим множеством. Однако от этих мыслей и речей ваших в груди моей закипает великий гнев, и все кричит во мне: быть нечестным с нечестными, гордыми, упрямыми и упорными — значит быть добросовестным. Одно только скажу: нехватает сил!

Я знаю, что противники мои с целью растерзать мое имя в глазах невежественной черни привыкли говорить: у него нет никакой религии, он — ни иудей, ни христианин, ни магометанин. Обдумай сперва, фарисей, что ты говоришь. Ты слеп, и хотя преисполнен злобы, однако, подобно слепому, тычешься в стену. Я спрашиваю тебя: что ты сказал бы, если бы я был христианином? Ясно, ты скажешь, что я — гнуснейший идолопоклонник и вместе с Иисусом-назарянином, учителем христиан, подвергнусь наказанию от истинного бога, от которого я отступил. Если бы я был магометанином, всем понятно, какими похвалами я был бы осыпан. Таким образом я никак не мог бы избежать твоего злоречия. Единственное прибежище мое состояло бы в том, чтобы я упал перед тобой на колени и лобзал гнуснейшие ноги твои, — подразумеваю твои незаконные и постыдные предписания. Теперь, пожалуйста, скажи мне, знаешь ли ты другую религию кроме упо-

мянутых, из которых две последних ты считаешь ложными и называешь их не религиями, а веротетупничеством? Я слышу уже, как ты признаешь, что до сих пор тебе известна одна истинная религия, через которую люди могут угодить богу. Если все народы кроме иудеев (вам всегда надо обособляться от других и не соединяться с простыми и незнатными) будут соблюдать семь заповедей, которые, по вашим словам, соблюдал Ной и те, кто жили до Авраама, — этого довольно для их спасения. Итак, согласно вашим же словам, есть некая религия, на которую я могу опереться, хотя и происхожу от иудеев. Я мольбами буду добиваться от вас, чтобы вы позволили мне смешаться с прочей толпой, а если не достигну этого, сам себе разрешу эту вольность.

О слепой фарисей! Ты забыл об изначальном законе, который был с самого начала и пребудет всегда. Ты только упоминаешь о других законах, которые наступили после и которые ты сам осуждаешь, за исключением своего, о котором другие, хочешь ты или не хочешь, выносят свой приговор на основании правого разума — истинной нормы того естественного закона, о котором ты забыл и который охотно желаешь похоронить, чтобы возложить на плечи людей весьма тяжкое и проклятое иго твое, отвратить их от здравого смысла и уподобить их безумным.

Теперь, когда мы дошли до этого пункта, следует немного замедлить, чтобы не совсем замолчать похвальные стороны этого изначального закона. Итак, я утверждаю, что этот закон общ и врожден всем людям уже тем самым, что они — люди. Он соединяет всех друг с другом взаим-

ною любовью; он не знает разделения — причины и начала всей ненависти и величайших бедствий. Он — учитель доброй жизни, различает справедливое и несправедливое, гнусное и прекрасное. Все, что есть лучшего в Моисеевом законе или каком-либо другом, в совершенстве содержит закон природы; как только он несколько отклоняется от естественной нормы, возникает спор, разделяются воззрения, и более нет покоя. Если же он отклоняется на много, кто сумеет оценить страшные бедствия и ужасы, которые получают свое происхождение и растут от этой фальши? Что лучшего есть в Моисеевом законе или каком-либо другом для человеческого существа, для того, чтобы люди друг с другом хорошо жили и пребывали в добром согласии? Конечно, во-первых, почитать родителей, затем не посягать на чужое благо, состоит ли оно в жизни или в чести, или в других благах, полезных для жизни. Что из этого, спрошу я, не содержит закон природы и правильная норма, внедренная в умах? Естественно, мы любим детей, дети любят родителей, брат — брата и друг — друга. Естественно, мы желаем, чтобы все наше достояние пребывало в целости, и ненавидим тех, кто волнует наш покой и кто желает лишить нас того, что нам принадлежит, или насильем, или обманом. Из этого нашего естественного желания вытекает ясное суждение, именно, что мы не должны совершать тех поступков, какие мы осуждаем в других. Ведь если мы осуждаем тех, кто посягает на наше достояние, этим мы сами себя осуждаем, если посягаем на чужое. И вот мы уже легко определили все важное в каком угодно законе. Что касается

пищи, то предоставим это врачам; они достаточно подходящим образом научат нас, какая пища полезна и какая, напротив, вредна. Что касается других церемоний, обрядов, установлений, жертв, десятины (замечательный обман, чтобы кто-либо льготно пользовался чужим трудом), увы, — мы можем все это только оплакивать, потому что человеческим лукавством мы заброшены во столько лабиринтов! Признающие это истинные христиане достойны великой похвалы, потому что они все это отбросили, удержав только то, что морально клонится к доброй жизни. Нехорошо мы живем, если соблюдаем много пустого, но живем хорошо, когда живем разумно. Кто-нибудь скажет, что Моисеев или евангельский закон содержит нечто более высокое и совершенное, например, требование любви к врагам, чего естественный закон не признает. Я отвечу ему, как сказал выше: если мы отклоняемся от природы и желаем изобрести что-либо большее, тотчас же рождается спор, нарушается покой. Что пользы, если мне будет приказано невозможное, чего я не могу исполнить! Ничего хорошего отсюда не протечет, кроме душевной печали, если мы полагаем, что невозможно по природе любить врага. Поэтому не совсем невозможно по природе благотворить врагам (это может произойти без любви), так как человек, говоря вообще, имеет естественную склонность к нежности и состраданию. Мы не должны абсолютно отрицать, что такое совершенство уже содержится в законе природы.

Теперь посмотрим, какие именно бедствия возникают, когда мы сильно отступаем от закона природы. Мы уже сказали, что между родителями

и детьми, братьями и друзьями узы любви естественны. Эти узы разрушает и уничтожает положительный закон, будь то закон Моисея или кого-либо другого, предписывая, чтобы отец, брат, супруг, друг убивал или предавал ради религии сына, брата, супругу, друга. Такой закон желает чего-то большего и крайнего, чего люди не могут исполнить. Если бы это исполнялось, это было бы высшим преступлением против природы, ибо она содрогается от подобных вещей. Я об этом напоминаю потому, что люди доходили до такого безумия, что своих детей приносили во всеожожение идолам, которых суеверно почитали; так сильно отступали они от естественной нормы и так пятнали естественные отцовские чувства. Насколько отраднее было бы, если бы люди держались в естественных границах и изобретенные до сих пор гнусности никогда не изобретались. Что мне сказать о тягостных ужасах и страхах, в которые ввергала людей человеческая злоба? От них был бы свободен всякий, если бы слушался только природы, которая совершенно не знает ничего подобного. Сколько людей отчаиваются в спасении? Сколько людей, зараженных различными мнениями, подвергаются мученичеству? Те, кто добровольно ведет бедственную жизнь, до жалости изнурая свое тело, ища уединения и удаления от общества других, постоянно мучась внутренними мучениями, уже в настоящее время оплакивают бедствия, которых они с боязнью ожидают в будущем. Эти и другие бесчисленные бедствия причинила людям ложная религия, коварно изобретенная людьми. Разве я не один из многих был обойден подобными обман-

щниками и погубил себя, веря им? Я говорю как человек, испытавший все сам.

На это возражают: если бы не было другого закона, кроме закона природы, и люди не верили бы в существование другой жизни и не боялись вечного наказания, почему бы им непрерывно не злодействовать? Вы выдумали эти изобретения (возможно, что здесь скрывается что-нибудь очень значительное, ибо надо опасаться, не покелали ли вы возложить на других бремя ради ваших выгод), уподобляясь тем, кто для устрашения детей вымышляет привидения или выдумывает другие страшные слова, пока дети, пораженные страхом, не подчинятся их воле, с унынием и печалью отдавая в полон свою волю. Но это приносит пользу, пока ребенок остается ребенком, однако, как только раскроется его умственный взор, он смеется над обманом и уже не боится привидения. Так смешны эти ваши выдумки, ибо они могут нагнать страх только на детей или простофиль; другие же, узнав ваши выдумки, смеются над вами.

Теперь я оставляю в стороне рассуждение о законности подобного обмана. Вы сами, выдумывающие все это, имеете в числе правил вашего закона такое, что не следует делать зла, чтобы вышло добро, разве только вы не считаете злом лгать ради серьезного предостережения другим, давая слабым случай сойти с ума. Если бы хоть тень истинной религии или страха была у вас, вы, без сомнения, должны были бы испытывать немалый страх, так как вы навели столько зла на земной шар, возбудили среди людей столько раздоров, установили столько несправедливого

и нечестивого, что не поколебались бессовестно возбудить родителей против детей и детей против родителей. Об одном только я хотел бы спросить вас: если вы придумали все это из-за злобы людей, чтобы выдуманными ужасами удержать их в границах долга, так как чем-либо другим их трудно смирить, — приходит ли вам в голову, что вы — такие же люди, исполненные злобы, не можете предъявить ничего хорошего, одно только зло совершаете непрерывно, вредите другим, ни к кому не обнаруживаете сострадания. Я уже вижу, что вы гневаетесь на меня за то, что я осмелился спросить вас о подобных вещах, и каждый из вас усердно спорит о праведности своих поступков. Всякий готов сказать, что он — добросовестен, милосерден, любит истину и законность. Или вы говорите ложь, высказываясь так о себе, или ложно жалуетесь на злобу всех людей, которую вы хотите уврачевать вашими привидениями и выдуманными ужасами, злословя бога, которого представляете взорам людей как бы кровожадным палачом и страшным истязателем, злословя людей, которых вы считаете рожденными для столь плачевного горя, как будто не достаточно того, что каждому выпадает в жизни. Но пусть будет велика человеческая злоба. Это я сам признаю, в чем и вы являетесь мне порукой, так как вы чрезмерно злобны, иначе вы не имели бы сил сочинять подобные выдумки. Ищите действительных средств, которые без слишком большого вреда совершенно изгнали бы эту болезнь из всех людей, и бросьте привидения, которые имеют значение для детей и дураков. Если же эта болезнь в людях

неизлечима, прекратите обманы, чтобы подобно неумелым врачам не обещать выздоровления, которого вы не можете дать. Удовольствуйтесь установленным среди вас справедливым и разумным законам: добрых награждать, злых подвергать заслуженному наказанию; терпящих насилие избавлять от насильников, чтобы они не вопили, что нет правды на земле и что никто не вырвет слабого из рук сильного. Действительно, если бы люди захотели следовать правому разуму и жить согласно человеческой природе, все бы друг друга взаимно любили, все бы друг другу взаимно сострадали. Каждый облегчил бы беду другого, насколько может, и, конечно, никто другого даром не оскорбил бы. Поступающие наоборот идут против человеческой природы. Многое так и бывает, потому что люди придумали себе разные отступающие от природы законы, и один другого озлобляет злодейством. Многие притворяются вкрадчивыми, корчат из себя чрезвычайно религиозных людей и обманывают неосторожных под покровом религии, пользуясь этим для уловления тех, кого могут поймать. Они правильно могут быть уподоблены ночному вору, который коварно нападает на усыпленных сном и не помышляющих ни о чем подобном. У них обычно на устах: «я — иудей, я — христианин, поверь мне, я тебя не обману». О гадкие животные! Кто не говорит ничего подобного и признает себя только человеком, гораздо лучше вас. Если вы не желаете ему верить как человеку, вы можете его остерегаться. Но кто в силах остерегаться вас, прикрытых притворным плащом притворной святости, когда вы, подобно ночному вору, нападаете

на неосторожных и спящих через лазейки и жалким образом душисте их?

Одному, между прочим, я удивляюсь, и поистине удивительно, каким образом могут фарисеи, живущие среди христиан, пользоваться такою свободой, что даже отправляют приговоры. Поистине могу сказать: если бы Иисус-назарянин, которого христиане так почитают, ныне стал проповедывать в Амстердаме и фарисеям захотелось снова бичевать его за то, что он борется с их традициями и укоряет их в лицемерии, они свободно могли бы поступить так. Конечно, это позорно и не должно быть терпимо в свободном городе, который заявляет, что охраняет свободу и мир людей, и однако не уберегает себя от насилия со стороны фарисеев. Если кто-нибудь не имеет защитника или мстителя, не удивительно, что он старается защитить себя своими средствами и отплатить за полученные обиды.

Перед вами истинная история моей жизни. Я выставил перед вами ту роль, какую играл на суетном театре мира в суетной и неустойчивой моей жизни. Теперь по справедливости судите, сыны человеческие,¹³ и без всякого пристрастия свободно вынесите приговор согласно истине, ибо это прежде всего подобает людям, поистине людям. Если вы найдете что-нибудь, что исторгнет у вас сожаление, признайте и оплачьте печальный жребий людей, который и вы разделяете со мною.

Чтобы ничего не опустить, я скажу, что, живя в Португалии христианином, я носил имя *Габриэль из Косты*,¹⁴ а среди иудеев (о, если бы я никогда не приближался к ним!) с небольшим изменением назывался *Уриэлем*.

ПРИМЕЧАНИЯ

О СМЕРТНОСТИ ДУШИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ

Как уже было указано во вступительном очерке, дошедший до нас текст из рукописной книги Дакосты, а именно главы XXIII, XXIV, XXV, был полностью воспроизведен Дасильвой в его направленном против Дакосты «Трактате о бессмертии души». Текст Дакосты, выделенный курсивом, находится в этом трактате в главах VIII — XXVIII и сопровождается «опровержениями» Дасильвы.

О самом Самуэле Дасильве известно очень немногое. Родился он в Португалии и был, очевидно, значительно старше Дакосты. Перед своим бегством в Голландию он жил в Оporto. Уже в Амстердаме в 1613 г. Дасильва напечатал испанский перевод маймонидского трактата о покаянии. Несомненно, он был на хорошем счету у синагоги, пользуясь ее доверием.

Встречающаяся иногда в литературе версия о том, что Дасильва будто бы еще в Португалии убеждал Дакосту перейти в иудейство, и о том, что они были друзьями, ничем не подтверждается. Равным образом нет никаких данных, обосновывающих трактовку Дасильвы К. Гуцковым как друга и доброжелателя Дакосты.

В своей рукописи Дакоста часто цитирует Библию. Эти цитаты далеко не всегда совпадают с соответствующими местами русского перевода Библии. В таких случаях мы, буквально сохраняя в тексте Дакосты его слова, даем в примечаниях соответствующие тексты русского перевода по изданию «Библия», изд. 10-е, СПб., 1912, или же, при совпадении текстов, указываем лишь расположение их в русском переводе.

Само собою разумеется, что ссылки вроде «I кн. Моисеева» и т. п. отнюдь не означают, что данная книга была действительно написана легендарным Моисеем. Это — лишь принятый в литературе способ цитирования памятника древне-еврейской письменности, вполне «зем-

ного» человеческого происхождения, выдаваемого, однако, иудейскими и христианскими церковниками за «божественные», «боговдохновенные» книги.

¹ Екклезиаств, 3, 19.

I кн. Моисеева, 1, 28.

³ Там же, 5, 3.

⁴ Там же, 2, 17.

⁵ Там же, 3, 19.

⁶ Там же, 15, 2—3.

⁷ Псалом 87, 11—13.

⁸ Псалом 113, 25—26.

⁹ Псалом 38, 6—7.

¹⁰ Там же, 13—14.

¹¹ Псалом 77, 38—39.

¹² Иов, 7, 6—10.

¹³ Там же, 7, 16.

¹⁴ Там же, 14, 7—12.

¹⁵ Псалом 12, 4—5.

¹⁶ Иов, 16, 22. В русском переводе библии находится лишь первая фраза этой цитаты.

¹⁷ Иов, 7, 7.

¹⁸ I кн. Моисеева, 18, 27.

¹⁹ Екклесиаств, 3, 19.

²⁰ Там же, 3, 20—22.

²¹ I кн. Моисеева, 2, 17.

²² II кн. Моисеева, 32, 32. В русском переводе библии: *прости им грех их; а если нет, то изгладь и меня из книги твоей, в которую ты вписал.*

²³ В русском переводе в псалме 16 таких слов нет. Приближающиеся по смыслу имеются в псалме 15, 10: *ибо ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому твоему видеть тление.*

²⁴ В русском переводе в псалме 31 таких слов нет. Сходные по содержанию имеются в псалме 30, 20: *как много у тебя благ, которые ты хранишь для боящихся тебя.*

²⁵ Исаия, 26, 19.

²⁶ Иов, 19, 25—27.

²⁷ Там же, 10, 5.

²⁸ I кн. Моисеева, 1, 24.

²⁹ Там же, 2, 7.

³⁰ Екклезиаст, 3, 19.

³¹ Вместо этого текста в русском переводе (псалом 145, 2, 4) стоит: *буду восхвалять господа, доколе жив; буду петь богу моему, доколе емь; выходит дух его, и он возвращается в землю свою; в тот день исчезают помышления его.*

³² Екклезиаст, 9, 10.

³³ Иов, 34, 14—15.

³⁴ Псалом 103, 29.

³⁵ Перевод И. К. Лушпола. Автор этого стихотворения неизвестен. К. Михаэлис высказывает предположение, что эти цитируемые Дакостой четыре стиха взяты им из романа Лопе де Вега или Кальдерона. *Op. cit.*, p. 361.

³⁶ I кн. Моисеева, 2, 17.

³⁷ Иезекииль, 33, 11.

³⁸ II кн. Моисеева, 32, 32.

³⁹ IV кн. Моисеева, 11, 15.

⁴⁰ В русском переводе, псалом 114, 9, этот стих читается так: *буду ходить перед лицом господним на земле живых.*

⁴¹ Псалом 115, 4, 6.

⁴² Там же, 5.

⁴³ Исаия, 8, 19.

⁴⁴ Екклезиаст, 9, 4—6.

⁴⁵ Иов, 14, 21.

⁴⁶ II кн. царств, 13, 22—23.

⁴⁷ IV кн. царств, 6, 5.

⁴⁸ II кн. Моисеева, 20, 5—6. В русском переводе фраза до слов «после тебя» отсутствует.

⁴⁹ Аморреи — один из народов, упоминаемых в I книге Моисея.

⁵⁰ Псалом 36, 35—36.

⁵¹ Там же, 25.

⁵² Стихи Камоэнса. Перевод И. К. Лушпола.

⁵³ Екклезиаст, 8, 17.

⁵⁴ См. примечание 23.

⁵⁵ См. примечание 24.

⁵⁶ Псалом 30, 20.

⁵⁷ Там же, 21.

⁵⁸ Исаия, 26, 19.

⁵⁹ Иезекииль, 37, 11.

⁶⁰ Исаия, 26, 14. Р е ф а и м ы — народ, упоминаемый в Библии.

⁶¹ Исаия, 26, 15. В русском переводе несколько иначе: *ты умножил народ, господи, умножил народ, — прославил себя, распространил все пределы земли.*

⁶² Исаия, 27, 6.

⁶³ Иов, 19, 25. В русском переводе иначе: *а я знаю, искупитель мой жив, и он в последний день возставит из праха распадающуюся кожу мою сию.*

⁶⁴ Иов, 19, 26.

⁶⁵ Там же, 2, 7.

⁶⁶ Там же, 7, 5.

⁶⁷ Там же, 19, 26.

⁶⁸ Там же, 19, 3.

⁶⁹ Там же, 19, 20.

⁷⁰ V кн. Моисеева, 8, 16.

⁷¹ Иов, 42, 12.

⁷² V кн. Моисеева, 16, 16. В русском переводе иначе: *и никто не должен являться перед лицом господина с пустыми руками, но каждый с даром в руке своей, смотря по благословению господина, бога твоего, какое он дал тебе.*

⁷³ Даниил, 12, 2.

⁷⁴ Там же, 12, 13. В русском переводе конец несколько иной: *и упокоишься, и встанешь для получения твоего жребия в конце дней.*

⁷⁵ Дакоста говорит здесь о каббалистическом учении о переселении душ. Это учение было принято сепардистской общиной в Амстердаме.

⁷⁶ V кн. Моисеева, 14, 23. В русском переводе иначе: *дабы ты научился бояться господина, бога твоего, во все дни.*

⁷⁷ В русском переводе текст отсутствует.

⁷⁸ Иов, 17, 13. В русском переводе иначе: *если бы я и ожидать стал, то преисподняя — дом мой; во тьме постелю я постель мою.*

⁷⁹ Как сказано, до нас не дошли ни предыдущие, ни последующие главы рукописи Дакосты. К. Гебгардт высказывает предположение, что в гл. VII подробно развивалась мысль о том, что недопустимо выходить за пределы писанного закона.

ПРИМЕР ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

Первое упоминание в литературе об этой предсмертной автобиографии У. Дакосты имеется в работе гамбургского пастора Иоганна Мюллера «Иуданзм или еврейство», Гамбург, 1644. Мюллер, несомненно, видел и читал копию «Примера человеческой жизни». Уже одно это свидетельствует о том, что какими-то путями с подлинника рукописи Дакосты были в свое время сняты копии.

Действительно, не подлежит сомнению другая копия, которая была передана сейчас же после смерти Дакосты главе арминиаан Симону-епископу, от которого досталась его внуку Филиппу Ван-Лимборху. Последний опубликовал ее в 1687 году в своей книге «Об истине христианской религии», не преминув сопроводить ее своими возражениями. С тех пор на протяжении двухсот лет «Пример человеческой жизни» был едва ли не единственным материалом для биографии Дакосты.

Экземпляр Ф. Ван-Лимборха сохранился и находится в настоящее время в университетской библиотеке в Амстердаме. По описанию К. Гебгардта, состоит он из четырех листов (восьми страниц) *in folio*; написан он двумя почерками; кроме того, имеются отдельные пометки самого Лимборха, корректора и какого-то лица уже в XIX веке.

Как экземпляр, который был в распоряжении И. Мюллера, так и экземпляр Ф. Лимборха написан на латинском языке. На основании имеющихся в рукописи зачеркнутых выражений, замененных другими выражениями, Зелигман высказал предположение (а Гебгардт решительно к нему присоединился), что латинский текст представляет собою перевод с португальского языка. В качестве аргументов приводятся следующие соображения: 1) если бы это была простая копия, то не было бы замены одних выражений другими (например, *parere* вместо *credere* или *in quo tunc res meae erant* вместо *in quo tunc eram* и т. п.), и 2) психологически Дакоста должен был писать свое предсмертное письмо на родном для него языке, на котором он писал всегда, а не на ученом латинском языке. Соображения эти достаточно убедительны.

Как бы то ни было, мы располагаем лишь латинским текстом экземпляра Лимборха. Само собою разумеется, остается задача разыскать подлинную рукопись Дакосты. Она может находиться скорее всего в синагогальном архиве в Амстердаме, где, несомненно, находится и подлинный текст великого отлучения Дакосты в 1633 году. Но это дело будущего.

«Пример человеческой жизни» издавался несколько раз. Полные издания его хронологически располагаются так:

1. 1687 г. Лимборх — на латинском языке.
 2. 1740 г. Уистон — на латинском и английском языках.
 3. 1793 г. Мюллер — на немецком языке.
 4. 1847 и 1849 гг. Веллер — на немецком языке.
 5. 1901 г. Диац — на португальском языке.
 6. 1903 г. Фолькманн — на латинском языке.
 7. 1909 г. Клаар — на латинском и немецком языках.
- Все издания и переводы с 1740 года выполнялись по изданию Лимборха.
8. 1922 г. Гебгардт — на латинском (впервые по амстердамской рукописи) и немецком языках.
- Русский перевод появляется впервые.

¹ О порто — в подлиннике Porto, что значит гавань или порт. Город возник в IV или V столетии из римского лагеря Portus Cale или Portus Gallogum, отсюда название страны — Португалия.

² Под суммами вероучителей (summae confessoriorum) имеются в виду немалочисленные изложения христианского вероучения отдельных богословов; по своему значению в католической церкви на первом месте стоит «Summa theologica» Фомы Аквината (1227—1274). Эта книга лежала в основе испано-португальской схоластики XVI века. После объявления Фомы Аквината духовным учителем иезуитского ордена книга эта лежала в основе учения в иезуитских школах, в том числе и в университете Коимбры во время пребывания там студентом У. Дакосты.

³ Орденская церковь (Collégiata ecclesia), точнее «коллегиальная церковь» — церковь, при которой существовала коллегия каноников.

⁴ У Уриэля Дакосты было четыре брата: Аарон, Мардохей, Авраам и Иосиф. Кратко об их судьбе см. С. Gebhardt, *op. cit.*, s. 264. Кроме того, у Дакосты была сестра. Таким образом из Португалии бежало все семейство из семи человек.

⁵ Мудрецы — хахамы, раввины.

⁶ Т. е. угрожали большим отлучением.

⁷ Такой же была и точка зрения Б. Спинозы, как она выражена в «Богословско-политическом трактате»: «В пяти книгах, называемых обыкновенно Моисеевыми, ничего другого не обещается кроме временного благополучия, то-есть почестей или славы, побед, богатств, удовольствий и здоровья» («Богословско-политический трактат», гл. V, Казань. 1906, стр. 106).

⁸ Самуэль Дасильва. О нем и его книге см. во вступительном очерке.

⁹ В этом утверждении Дакоста выступает прямым предшественником Спинозы, который после соответствующего анализа писал: «...таким образом из всего этого яснее дневного света видно, что пятикнижие было написано не Моисеем, но другим, кто жил много веков спустя после Моисея» («Богословско-политический трактат», гл. VIII, Казань, 1906, стр. 190).

¹⁰ Т. е. в Амстердам.

¹¹ Новая синагога Талмуд-тора, объединившая в 1639 году все три иудейских общины.

¹² Председатель магамада (*parnas presidente*) — председатель совета общины; во время экзекуции над Дакостой (между серединой марта и серединой апреля 1640 года) это был Самуэль Абарбанель.

¹³ Сыны человеческие — гебраизм; зднсь, как и в нескольких других местах у Дакосты, в смысле — смертные люди.

¹⁴ См. примечание на стр. 11.

АВТОГРАФЫ У. ДАКОСТЫ

	Стр.
<i>Gabriel da Costa</i> — автограф У. Дакосты из университетских документов 1604/1605 учебного года в Коимбре. Воспроизведен в книге К. Михаэлис	95
<i>Uriel da Costa</i> — автограф У. Дакосты в одной из книг португальско-еврейской общины в Амстердаме между 1616 и 1623 гг. Опубликован впервые Исааком Дакостой в 1857 г., воспроизведен в книге К. Михаэлис	141

СОДЕРЖАНИЕ

От издательства	7
<i>И. К. Луцпол.</i> Уриэль Дакоста	11

Сочинения Уриэля Дакосты

О смертности души человеческой	95
Пример человеческой жизни	141

Примечания

О смертности души человеческой	167
Пример человеческой жизни	171

ПЕРЕЧЕНЬ ОПЕЧАТОК

<i>Стр.</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Следует читать</i>
14	1 сверху	Уриэля	Уриэля.
20	15 »	ропы	ропы,
65	3 »	из,	из
86	5 снизу	(679),	1679),
106	8 сверху	влезть	взлезть
173	4 снизу	зднсь	здесь

Редактор *И. К. Луиол.*
Художественная редакция
М. П. Сокольников.
Лит. - техн. наблюдение
А. Н. Плавильников. Техн.
редактор *Э. А. Старк.*

*

Сдана в набор *13. III. 34.*
Подписана к печати *14.*
VII. 34. Вышла в свет
VIII. 34. Индекс *A-1.* Издат.
№ 120. Уполном. Главлита
№ Б-37888. Тираж *5.500.*
Бум. $72 \times 109 \frac{61}{32}$. Авт. ли-
стов *5,79.* Бум. листов *2,75*
по *104.000* тип. зн. Зак.
№ 1721.

*

Отпечатано во 2-й типо-
графии «Печатный Двор»
треста «Полиграфкнига»,
Ленинград, Гатчинская, 26.

Цена . . . Р. 3. —

Переплет Р. 1. —

Готовятся к печати

БОНАВЕНТУРА ДЕПЕРЬЕ

КИМБАЛ МИРА
НОВЫЕ РАЗВЛЕЧЕНИЯ

Ж. О. ЛАМЕТТРИ

«ЧЕЛОВЕК-МАШИНА»
ФИЛОСОФСКИЕ ПАМФЛЕТЫ

М. Т. ЦИЦЕРОН

О ПРИРОДЕ БОГОВ

А С А Д Е М И А

Москва. Б. Вузовский пер., 1
Ленинград. Пр. 23 Октября, 28
Дом Книги