

·БИЧ ВЕРЫ·
* МЫСЛИ СПИНОЗЫ *
·О ТРЕХ ОБМАНЩИКАХ·



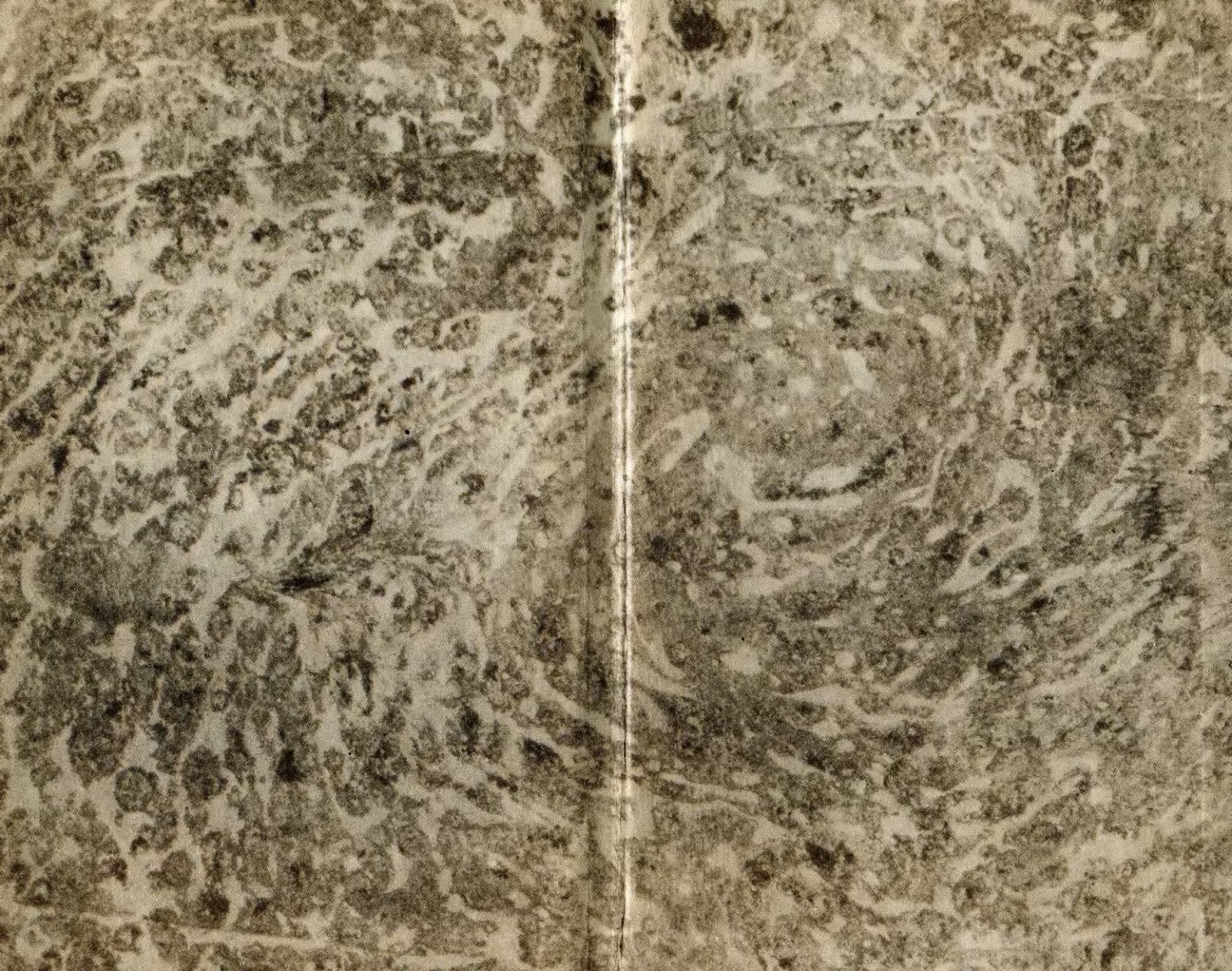
В 1959 г. Библиотека им. В. И. Ленина приобрела рукопись анонимного трактата «Блаженство христиан, или Бич веры», имеющего одинаковое название с памфлетом французского атеиста Жоффруа Валле. Этот памфлет, напечатанный в 1573 г. в Париже, был сожжен рукой палача. Рукопись же трактата была написана в XVIII в. Трактат публикуется впервые (к русскому переводу прилагается французский текст оригинала). Он содержит не только атеистические высказывания, критику христианского учения, но и ряд глубоких философских мыслей.

Трактат «О трех обманщиках», имеющий в виду Христа, Магомета и Моисея, был написан в XVII в. Этот знаменитый трактат доказывал несостоятельность вероучений: христианства, иудаизма, ислама. Не меньший интерес представляет собой антихристианский памфлет «Мысли Спинозы». Впервые он был опубликован в Гааге в 1719 г. как приложение к биографии Спинозы.

Публикация этих малоизвестных трактатов представляет большой интерес для историков атеизма, историков философии, для всех, кто интересуется историей свободомыслия.

Анонимные атеистические трактаты

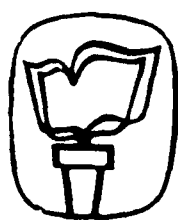




АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Институт философии

**АНОНИМНЫЕ АТЕИСТИЧЕСКИЕ
ТРАКТАТЫ**



ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЫСЛЬ»

Москва · 1969

therien; si je fusse né en Angle-
terre, je serois Calviniste; et que
je ne suis Catholique, que par ce.
que je suis né en France, et lors
prennant là dessus de toutes sor-
tes de precautions, voicij ce, qui
m'est passé dans l'esprit.

La Religion, que j'ai, n'est pas
de mon choix, c'est la religion
de l'état; du païs; du Prince; de
mes parens; et non pas la mienne;
Le hazard seul m'a donné une
croiance; et tout le monde m'as-
sure, que si je m'y suis trompé, si
je ne suis pas bien échu, jecours
le risque d'une peine éternelle

Le

БИЧ ВЕРЫ
*
МЫСЛИ СПИНОЗЫ
*
О ТРЕХ
ОБМАНЩИКАХ



**ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

**Ответственный редактор
А. В. ГУЛЫГА**

**Переводы
И. И. КРАВЧЕНКО и К. А. МАЙКОВОЙ**



ЗАБЫТЫЕ СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ СВОБОДОМЫСЛИЯ

История свободомыслия еще не написана. Еще не собраны, не изданы, не изучены многочисленные памятники потаенной литературы, которая существовала во все времена как реакция на попытки власть имущих заключить разум человека в оковы господствующей идеологии. В течение многих веков духовную жизнь общества сковывали религиозные догмы. Свободная мысль в этих условиях принимала характер скепсиса, богохульства, порой открытого атеизма. Люди знали, на что они шли, чем рисковали, но угроза заточения, виселицы, плахи или костра не могла заглушить голоса совести, требовавшей от человека быть самим собой, т. е. мыслить самостоятельно, а не просто принимать на веру предрассудки.

Вольнодумные произведения распространялись тайно, ходили в списках, иногда получая широкую известность, а иногда оставаясь доступными лишь узкому кругу посвященных. Порой их авторами бывали великие мыслители, пролагавшие новые пути в философии и политике, но зачастую они выходили из-под пера заурядных людей, лишь честно перелагавших мысли передовые, но не оригинальные. И в том и в другом случае мы воздаем должное смелости их создателей. Н. Г. Чернышевский однажды заметил, что география выглядела бы странно, если бы изучала только Эльбрусы и Монбланы. Его слова с полным правом можно отнести к истории идей. Чтобы получить о последней правильное представление, следует изучать наследство не только корифеев, но и рядовых борцов за свободу мысли.

* * *

Предлагаемый вниманию читателей сборник составлен из анонимных антирелигиозных произведений ранних просветителей. Подобного рода сочинения имели широкое хождение в Европе в конце XVII и в XVIII в. Книга открывается трактатом «Бич веры», впервые публикуемым в русском переводе и на языке оригинала. Это никогда ранее не издававшееся сочинение дошло до нас в рукописи, написанной на французском языке; один ее экземпляр хранится в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина в Москве, другой — в Государственной публичной библиотеке имени М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде. Заголовок рукописи гласит: «Блаженство христиан, или Бич веры, сочинение Жоффруа Валле...»

Французский вольнодумец Жоффруа Валле напечатал в Париже в конце 1573 г. книгу под тем же названием, что и публикуемый трактат. Это была маленькая — всего в шестнадцать страниц крупного шрифта — книжечка, в которой сопоставлялись католицизм, кальвинизм, анабаптизм и атеизм. Валле обличал фанатизм и жестокость католиков и гугенотов, жадность и корыстолюбие служителей всех вероисповеданий, осуждал любую веру, основанную на страхе; все религии, по его словам, делают человека жалким и ничтожным. Религиозный человек живет точно в аду, а лучший удел выпадает на долю священников.

Валле не отрицал бога. Валле даже осуждал атеистов, по традиции видя в них безнравственных людей; он считал, что они успокоятся только тогда, когда поймут, что бог существует. Но Валле не верил в загробное наказание, отвергая тем самым один из важнейших христианских догматов. Блаженство человека, полагал Валле, может состоять только в знании, дающем покой духу. Валле был так неосторожен, что сам раздавал знакомым свою книжечку и даже собирался отправить часть тиража в Голландию. Однако по доносу из Сорбонны он был арестован. Около года Валле провел в тюрьме и по приговору суда был повешен на Гревской площади в Париже 9 февраля 1574 г. Согласно приговору, тело Валле было брошено в костер. Здесь же на площади палач сжег и его памфлет. Властям удалось конфисковать весь тираж книги; до нас дошел единственный экземпляр (с начала XIX в. он хранится в библиотеке города Экс в Провансе).

Публикуемая рукопись имеет заглавие, дословно совпадающее с названием памфлета Жоффруа Валле, но этим и исчерпывается сходство обоих произведений. В тексте рукописи дважды упоминается имя Блеза Паскаля, родившегося полвека спустя после смерти Валле, и цитируются его «Мысли». Таким образом, мы сталкиваемся с явной мистификацией. Подобный прием был широко распространен в XVIII в., особенно когда дело касалось вольнодумных произведений. Какой-то вольнодумец скрылся под именем давно погибшего Валле, чтобы избежать преследований. О себе автор сообщает на первых страницах, что он француз и католик. Поиски истины заставляют его взяться за перо. Он сторонник свободы мысли, просветитель, равнодушный ко всем религиям, как древним, так и современным. Он — враг религиозных споров и распрей. Верования — дело случая, мы сами, говорит автор, веры не выбираем, религия зависит от воли государя той страны, где мы живем. Всякая религия нужна для того, чтобы держать народ в узде, заставлять его повиноваться властям. Ее начало — страх, который властители используют для укрепления своего могущества. Во всякой вере есть чудеса, фанатизм, жестокости и плутовство. Все религии ведут свое начало от людей; все они имеют начало и конец.

Основа познания — разум. Но природа создала человека так, что его разум получает впечатления об окружающем мире через посредство чувств, которые свидетельствуют только о материальных предметах. О духовных явлениях мы ничего не можем знать. Автор признает достоверными только математические знания, потому что они подтверждаются опытом. Все остальное знание он считает недостоверным.

Способность человеческого разума судить при помощи чувств о материальных предметах, по мнению автора, с корнем вырывает все религии. Природа существует вечно, все находится в движении и подвержено переменам, ничто не остается без изменений, ничто не исчезает, ничто не исходит из ничего, все исходит из чего-то.

Значительная часть рассуждений псевдо-Валле развращается вокруг идеи бога. Бога как первопричину мира автор допускает, однако он отрицает его вмешательство в дела человеческие. Творение мира автор отрицает. Если материя сотворена, спрашивает он, то кто же сотворил

ее творца? Самая мысль о боге, по его мнению, внушается людям с детства воспитанием. Доказать существование или отсутствие бога в равной мере невозможно. Все попытки определить свойства божества приводят к тому, что его наделяют человеческими качествами, слабостями и страстями, а это уничтожает представление о его совершенстве. Если все в мире происходит по воле бога, значит, и атеисты существуют по его воле? Если бог — благо и совершенство, откуда же в мире зло и бедствия людей? Поскольку при помощи чувств нельзя получить никакого впечатления о боге-духе, то остается лишь сказать о нем, что он непостижим и бесконечен.

Государство, по мнению псевдо-Валле, — результат общественного договора. Люди для общего блага объединились в государство, однако свойственное каждому стремление сохранить себя приводит к господству силы и противоречит общежитию. Для поддержания порядка и был выдуман бог, невидимый и всеведущий. Той же цели служит идея бессмертия души: чтобы не делать другому того, чего не хочешь, чтобы сделали тебе, приходится угрожать загробным наказанием. Наши чувства ничего не говорят о существовании души, можно сказать только, что она зависит от состояния тела и умирает вместе с ним.

Священные книги, указывает автор, полны сказок, они породили миллионы толкований, но какое из них истинно? Теология рождает споры, вместо того чтобы вносить согласие. Вымыслы всякого рода составляют основное содержание религий, в том числе крупнейших из них — христианства и ислама.

Отказавшись от традиционных представлений о боге, отрицая бессмертие души и загробное наказание, автор полагает, что можно построить мораль на иных природных основаниях, поскольку все люди от природы равны. Автор считает, что человек должен творить добро по внутреннему побуждению, а не под страхом загробного наказания. Это и будет стремлением к истине, «новой религией».

Не трудно увидеть, что мнимый Валле по существу излагает ряд идей Гоббса и Спинозы. В этом отношении он близок автору другого публикуемого в сборнике произведения — «Мысли Спинозы». Это резкое, боевое антирелигиозное и антиклерикальное произведение. Здесь также развивается теория возникновения религии путем

обмана. Основатели монотеистических религий — Моисей, Христос и Магомет — представлены хитрыми и изворотливыми честолюбцами, добившимися своей цели при помощи обмана.

Неизвестный автор памфлета «Мысли Спинозы» ставил своей целью просветить народ, раскрыть ему глаза на его жалкое положение, порвать с предрассудками и избавиться от духовного рабства. Автор полагает, что для этого достаточно внушить народу истинные понятия о боге, душе и духах. Народ может и должен научиться рассуждать. Тогда спадет с глаз его завеса и восторжествует истина. Бог для автора — не дух; если все существует в боге, то необходимо, чтобы и он был таким, каково то, что он в себе заключает, так как непостижимо, чтобы существа материальные могли заключаться в нематериальном. Бог — это только природа.

Автор отказывается вслед за Спинозой от традиционных религиозных представлений о персонифицированном боге, сотворившем мир и управляющем им по своему произволу. У Спинозы же заимствует автор идею строгой закономерности, отбрасывая так называемые конечные причины, к которым якобы стремится природа. Автор отрицает чудеса и пророчества, отстаивает материальность души. Религия, по его мнению, — это суеверие, в основе ее — надежда и страх, порожденный незнанием естественных причин явлений. Страх перед грозными явлениями природы и стихийными бедствиями используется ловкими обманщиками для того, чтобы поработить народ и заставить его повиноваться правителям, для получения почестей и богатства.

Книги Ветхого завета лишены аутентичности: подлинный текст их нигде не найден, это собрание обрывков, соединенных в разное время раввинами. Опираясь на доводы Гоббса и Спинозы, составитель памфлета отрицает авторство Моисея, а также приводит многочисленные примеры несоответствий и противоречий в книгах древних евреев. Резкой критике подвергается и Новый завет.

Автор умело использует апокрифические сказания, не вошедшие в христианский канон, и сочинения античных критиков христианства. Особенно широко он приводит соображения Цельса, который еще во II в. подметил близость христианского учения и философии Платона. Цельс

отмечал тесную связь христианских мифов с античной мифологией. Моральные заповеди Христа, по мнению автора трактата «Мысли Спинозы», намного ниже учений Эпикура и Эпиктета; смерть Христа и воскресение — нелепые сказки. Все это позволяет поставить этого автора в один ряд со Свифтом, Реймарусом, Мелье, так много сделавшими для разоблачения христианства.

Комплекс идей, который содержится в «Биче веры» и в «Мыслях Спинозы», сближает эти произведения с третьим трактатом, включенным в настоящее издание, — «О трех обманщиках». Здесь разбору существующих религий предпослано общее рассмотрение веры в бога вообще. Кто сотворил бога? — спрашивает автор трактата. Если все имеет свою причину, должна быть причина и у первопричины, бесконечная же цепь причин уничтожает представления о боге. Аналогичным образом отбрасывается и попытка морально-этического обоснования религии. В чувстве любви, в присущей человеку порядочности некоторые видят проявление божественной сущности. Но на самом деле, подчеркивает автор трактата, поведение человека определяется совестью, обусловленной той ненавистью, которой общество окружает каждого, кто способствует увеличению, а не устранению нужды другого.

Ядовитые замечания бросает автор в адрес религиозного культа. По его мнению, почитание бога — лучшее свидетельство того, что он не существует. Согласно церковному учению, бог требует поклонения; но подобное требование свидетельствует лишь о несовершенстве и слабости, что противоречит представлению об абсолютном совершенстве бога. В религии, в культе нуждается не бог, а власть имущие, князья и их поповское окружение — люди, угрожающие народу мщением невидимых сил, с которыми они якобы тесно связаны, и вытягивающие у народа огромные деньги для своей роскошной жизни.

После того как автор показал, что бога действительно не существует, что религия лишь выдумка, служащая для угнетения народа, автор ставит наконец прямой вопрос: «Следовательно, бога нет?» Неожиданно на этот вопрос дается отрицательный ответ. Все приведенное выше оказывается лишь сомнениями сторонника «естественной» религии, отмечающего ограниченность, противоречивость, бессмысленность ортодоксальной точки зрения.

Вторая часть сочинения противоречит первой. Здесь речь идет о том, что религия и почитание бога, основанные «на внутреннем вдохновении», соответствуют истине и праву. Автор, который только что обвинял всех религиозных проповедников в обмане, не решается прямо назвать обманщиком Иисуса Христа и даже говорит «о трех великих основателях еврейской, христианской и магометанской религии». Далее, правда, приводятся примеры противоречий, содержащихся в Библии, перечисляются несбывшиеся пророчества, насилия, совершенные во имя той или иной религии, но автор уходит от выводов и неожиданно обрывает свое повествование. Создается впечатление, что это сочинение, задуманное как атеистический трактат, было наспех завершено в духе распространенной тогда концепции «естественной» религии; быть может, даже начало и конец книги написаны разными людьми.

Так или иначе, но трактат «О трех обманщиках», как и «Мысли Спинозы» и «Бич веры», близок вольнодумной традиции, идущей от Гоббса и Спинозы. Как мы увидим далее, все три произведения определенными нитями связаны с немецким свободомыслием.

Первые антирелигиозные выступления в Германии восходят к Маттиасу Кнуцену (Knutzen), который в 1674 г. распространял в Иене атеистические листовки. До нас дошли три листовки Кнуцена *, одна из них называется «Разговор образованного трактирщика с тремя посетителями различного вероисповедания в Альтоне близ Гамбурга». Трактирщик произносит бунтарские речи. «Я не верю в бога, ни в грош не ставлю Библию, и я заявляю вам, что надо прогнать попов и начальство, так как без них можно прекрасно жить». Трактирщик утверждает, что он придерживается религии совести. По его словам, основал эту религию Маттиас Кнуцен — человек ученый, много путешествовавший, много повидавший на своем веку. Он учил жить, следуя велениям совести, быть честным и никого не обижать.

В другой листовке разговор ведется между священником и писарем. Писарь говорит, что не верит в то, что есть бог и черт. «Если бы был бог, то откуда он взялся?» — за-

* *Mattias Knutzen. Flugschriften und andere zeitgenossische sozialkritische Schriften.* Berlin, 1965.

дает он вопрос, на который священник не может ответить. Библия, продолжает писарь, сплошные враки, надо верить только в разум и совесть. Здесь опять называется имя Кнуцена как руководителя организации «совестливых».

Наконец, третья листовка написана на латыни в виде обращения Кнуцена к своим друзьям. «Раньше я часто удивлялся, — говорит автор, — тому, что христиане, смазанные, как хорошее колесо, ссорятся и враждуют друг с другом, но меня не удивляет это с тех пор, как я узнал, что их свод законов и основа вероучения, так называемая Библия, полна несуразиц и противоречий». Так называемое Священное писание — «христианский Коран» — содержит случайно собранные, бессмысленные и бессвязные истории. «Мы заявляем, что никакого бога не существует, мы презираем начальство и отвергаем церковь и всех священнослужителей». В постскриптуме Кнуцен сообщал, что это его письмо размножено рукописно более чем в тысяче экземпляров.

О Кнуцене известно, что он учился в Кенигсберге и Копенгагене, выдавал себя за лиценциата теологии, переезжая с места на место, выступал с проповедями и сочинениями, направленными против церкви и религии. Листовки Кнуцена далеки от книжной мудрости. Библия в них цитируется, но в основном с тем, чтобы показать содержащиеся в ней противоречия, ссылки на авторитеты опровергаются аргументами здравого смысла*.

Кнуцен уверял, что он только в одной Иене имеет 700 сторонников. Возможно, что в его утверждениях содержится преувеличение, быть может, никакой организации «совестливых» вообще не существовало; но Кнуцену все же удалось скрыться от розысков властей, и это говорит в пользу того, что он не был одинок. Наконец, бесспорным является стремление Кнуцена придать своим идеям широкую гласность.

Антирелигиозные идеи рождались в немецком народе как протест против социального гнета. Однако опубликование атеистических произведений в то время было сопряжено с величайшими трудностями, даже рукописи уничтожались.

* Г. Барч обратил внимание на сходство между листовками Кнуцена и книгой «О трех обманщиках». См. «Von den drei Betrügern, 1598 (Moses, Jesus, Mohammed)». Berlin, 1960, S. 33.

Так, бесследно исчез манускрипт, подброшенный в 1714 г. в одну из церквей Магдебурга. Об этой рукописи можно судить лишь по сочинениям церковников, написанным с целью ее опровержения. Автор ее отрицал существование бога, говорил о вечности мира, утверждал, что душа смертна и исчезает вместе с телом.

В 1694 г. рукой палача была сожжена книга Фридриха Вильгельма Штоша «Согласие разума и веры, или Гармония моральной философии и христианской религии»; автор этой книги хотя и не пытался прямо отрицать существование бога, но излагал Спинозистские взгляды, приводившие к выводу о том, что не существует бессмертия души. Та же участь ждала и книгу Теодора Лау «Размышления о боге, мире и человеке», увидевшую свет в 1717 г. Здесь говорилось о вечности мира и вещественности души. Гонениям подвергался и Иоганн-Христиан Эдельман — автор целого ряда Спинозистских сочинений.

И все же, несмотря на все карательные меры, в Германии постепенно возникает та «бойкая, живая, талантливая, остроумно и открыто нападающая на господствующую поповщину публицистика старых атеистов XVIII века»*, которую ценил Ленин и рекомендовал издавать в наши дни. В Германии она, правда, не достигает ни той распространенности, ни той остроты, которыми известна французская вольнодумная литература, но все же к концу века она дает блестящие образцы, сохранившие и по сей день свое значение. Меткие антирелигиозные афоризмы принадлежат Г. К. Лихтенбергу и А. Эйнзиделю, с яркими памфлетами в защиту атеизма выступают И. Г. Шульц и К. Кноблаух.

Первоначально немецкие атеисты, как и их французские единомышленники, рассматривают религию как результат злого умысла, обмана и невежества; распространение знаний приведет, по их мнению, к исчезновению веры в бога. В дальнейшем, однако, этот просветительский взгляд постепенно уступил место иной концепции. Значительную роль здесь сыграла теория так называемой «естественной религии», якобы внутренне присущей человеку. Согласно этой теории, все господствующие официальные верования дают ложное представление о боге,

* В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 26.

истинная же религия имеет своей основой разум, человек по своей природе разумен и религиозен. Теория «естественной религии», представлявшая собой робкий и непоследовательный протест против христианства, переключаясь в атеистические учения, привела к возникновению постулата о естественном, необходимом и исторически проходящем характере религиозных верований. Представления о боге, учил И. Г. Шульц, возникают в повседневной жизни человека, они связаны с законом достаточного основания. Религия — это определенная стадия в духовном развитии человечества.

Немецкие атеисты конца XVIII в. пытались в критике религии занять исторические позиции. Стремясь преодолеть ограниченность своих предшественников, они в то же время понимали, чем они обязаны им, и прежде всего великому Спинозе. Одна из основных работ К. Кноблауха носит название «Спиноза третий, или Разоблаченное суеверие». Здесь явная переключка с прошлым — не только с голландским материалистом, но и его последователями: в 1787 г. в Германии был издан перевод известной нам книги «Мысли Спинозы» под названием «Спиноза второй».

Дальнейшее движение атеистической мысли в Германии приводит к Фейербаху. От Кнущена к Фейербаху протянулась единая цепь вольнодумных учений. Публикуемые нами трактаты — звено в этой цепи.

* * *

Вопрос об авторах запрещенных и потаенных книг представляет значительный интерес: при определении авторства появляется возможность заглянуть в ту среду, где формировались и откуда распространялись передовые идеи. Установление авторства анонимных произведений — один из трудных видов исследования. Трудности возрастают, когда речь идет о сочинениях вольнодумцев и атеистов: во времена инквизиции и церковных судов последние имели веские основания скрывать свои имена.

Что известно нам об авторах публикуемых произведений? Начнем с трактата «О трех обманщиках», с давних лет привлекавшего внимание исследователей. Молва об этой книге родилась еще в средние века, когда возникли первые слухи о богохульном произведении, в котором Моисей, Христос и Магомет назывались обманщиками.

Подобную характеристику основателей трех религий молва вкладывала в уста Аверроэса и императора Фридриха II. Авторство не существовавшей тогда еще книги приписывалось Боккаччо, Макиавелли и Гоббсу и другим прославившимся крамольными идеями авторам. Инквизиция искала богохульное сочинение, но тщетно. Наконец оно появилось.

В середине XVIII в. в Германии за большие деньги можно было купить книгу «О трех обманщиках. Год 1598». В настоящее время установлено, что эта книга была напечатана в 1753 г., а написана не ранее второй половины XVII в. Дата «1598» была вымысленной; подобная мистификация направляла по ложному следу агентов властей, к тому же книгопродавец получал возможность продавать книгу втридорога, выдавая ее за антикварную.

Дату опубликования и примерное время написания рукописи установил Я. Прессер *. Он же высказал предположения о ее возможном авторе. Прессеру удалось обнаружить свидетельства о том, что уже в конце XVII столетия среди немецкой образованной публики ходила по рукам латинская рукопись под названием «О религиозном обмане». В 1695 г. некто Палтениус (Пфальтен), посылая своему знакомому Вормию эту рукопись, писал, что ему не верится, будто это и есть давно разыскиваемая книга «О трех обманщиках», потому что содержание ее слишком уж современно. В 1716 г. при распродаже библиотеки грейфсвальдского профессора теологии И. Ф. Майера экземпляр этой рукописи продавался как «Сочинение о трех обманщиках» (рукопись из библиотеки Майера была куплена для принца Евгения Савойского и ныне хранится в Вене). В Государственной библиотеке имени В. И. Ленина в Москве хранится рукопись «О религиозном обмане», относящаяся, по-видимому, к 20-м годам XVIII в.; полное название этого списка: «О религиозном обмане, или попросту О трех обманщиках». При публикации рукописи в 1753 г. издание сохранило только второй заголовок.

Изучая напечатанную в 1764 г. переписку двух библиофилов — Ц. К. Уффенбаха и П. Ф. Арпе, относящуюся к 1728 г., Я. Прессер установил, что автор рукописи

* J. Presser. Das Buch «De tribus impostoribus». Amsterdam, 1926. И. П. Вороницын, издавший книгу «О трех обманщиках» впервые в русском переводе (Изд. «Атеист». М., 1930), не был знаком с исследованиями Прессера и по традиции отнес трактат к XVI в.

«О религиозном обмане» тогда еще был жив и писал под псевдонимом Р. Марескоттус. Издатель переписки отмечает, что за этим псевдонимом скрывался Иоганнес Мюллер. Согласно Прессеру, И.-И. Мюллер (1661—1733) — доктор права, судейский чиновник в Гамбурге.

Г. Барч, редактор последнего немецкого издания «О трех обманщиках», на основании других данных также называет И.-И. Мюллера в качестве возможного автора этой книги или по крайней мере ее последней части, которую Мюллер, по его собственным словам, якобы услышал и записал по памяти. Вместе с тем Г. Барч в отличие от Прессера не столь категорично приписывает И.-И. Мюллеру авторство всей книги. Возможно, что она возникла не сразу и принадлежит перу не одного человека.

Для нас авторство книги «О трех обманщиках» интересно еще и тем, что здесь упоминается имя, с которым так или иначе связано опубликование другого произведения, вошедшего в наш сборник, — «Мысли Спинозы». Речь идет о Петере Фридрихе Арпе.

В 1712 г. Б. Ламоннэ опубликовал работу, в которой решительно отрицал существование книги «О трех обманщиках». Год спустя в Голландии появился «Ответ господину де Ламоннэ», автор которого (им, по мнению современников, был П. Ф. Арпе) утверждал, будто он не только своими глазами видел латинскую рукопись «О трех обманщиках», но и перевел ее на французский язык. Вот как это случилось, по рассказу автора «Ответа». Однажды в 1706 г. во Франкфурте-на-Майне, зайдя с двумя друзьями в книжную лавку, он встретил там офицера, продававшего старинную латинскую рукопись, которой тот завладел как трофеем во время боевых действий в Баварии. Один из друзей автора, студент-теолог Фрехт, заглянув в рукопись, сразу понял, что перед ним знаменитая книга «О трех обманщиках», написанная в XIII в. Друзья упростили офицера дать им рукопись на три дня. За это время они перевели ее на французский язык, так как поклялись офицеру не снимать с нее копий. Чтобы окончательно уверить читателя в истинности своих слов, анонимный автор сообщал названия глав обнаруженного трактата и подробно пересказывал их содержание.

В 1719 г. в Голландии на французском языке появляется сочинение «Мысли Спинозы» («Esprit de M-r Benoit de

Spinoza»); названия и содержание глав его совпадают с теми, которые были указаны в «Ответе Ламоннэ». Издание было уничтожено властями. В последующих изданиях эта книга приобретает название «Трактат о трех обманщиках». Мы публикуем этот атеистический трактат под тем заголовком, под которым он впервые увидел свет.

Рассказанная Арпе, автором «Ответа Ламоннэ», история о шведском офицере и латинской рукописи выглядит мистификацией. «Мысли Спинозы» не имеют ничего общего с XIII в. * Этот трактат — явная компиляция: в нем дословно воспроизводятся отрывки из «Этики» Спинозы (1677), «Левиафана» Гоббса (1651) и «Амфитеатра» Ванини (1615). Поэтому данный трактат не мог быть написан ранее 1677 года — года выхода «Этики».

В качестве автора трактата «Мысли Спинозы» одни называли Яна Максимилиана Лукаса, биографа голландского материалиста; другие — Людвига Мейера, друга Спинозы; третьи — французского историка графа Анри де Буленвилле. Но авторство ни одного из них не было доказано. И. П. Вороницын, написавший вступительную статью к первому русскому изданию «Мыслей Спинозы», высказывал предположение, что этот трактат — сочинение Арпе **. С уверенностью можно лишь сказать, что изданию трактата предшествовало появление «Ответа Ламоннэ», который был знаком с еще не опубликованной тогда рукописью.

И в третий раз нам придется вспомнить имя Арпе. Теперь уже в связи с трактатом «Бич веры». Как удалось установить одному из авторов этой статьи, первое упоминание о рукописи мнимого Валле содержится в книге Арпе «Летние досуги», изданной на латинском языке в Гам-

* В «Ответе Ламоннэ», правда, приведен текст письма Фридриха II герцогу Оттону Баварскому, которому император якобы послал богохульный трактат. Однако исследователи давно обратили внимание на то, что это явная фальсификация: ее автор даже не пытался подделать свой слог под средневековую латынь. Рассуждая по поводу этого письма, автор пишет о причинах, помешавших Фридриху II опубликовать эту книгу, забывая, что в XIII в. еще не было книгопечатания.

** «О трех обманщиках» (Моисей — Христос — Магомет).

1. Книга 1598 года. 2. Трактат XVIII в. Издательство «Атеист», 1930, стр. 44. Вороницын считал Арпе французом и называл соответственно Арп.

бурге в 1726 г. * Это нечто вроде автобиографии с подробным описанием собственных сочинений и ученых занятий. Возможно, что автор хотел привлечь к себе внимание какого-нибудь влиятельного лица, чтобы определиться к нему на службу.

Рассказ Арпе о «Биче веры», на вид обстоятельный — он занимает две страницы, — оставляет впечатление чего-то недосказанного и намеренно запутанного. Ясно только, что Арпе держал в руках текст, совпадающий с публикуемым в этой книге (о чем свидетельствует приводимая им цитата), который он будто бы нашел где-то среди старых бумаг. По словам Арпе, найденный им «Бич веры» находится в таком же соотношении с подлинным памфлетом Валле, как латинский «Кимвал мира» с одноименным произведением Б. Деперье **. Диалог Деперье, написанный в 1537 г., был острой сатирой на догматические споры католиков и протестантов. Латинский же «Кимвал мира» — сочинение XVII в. — содержал рассуждения о боге, духах, Вселенной, религии, о добре и зле, в противовес языческому и христианскому суеверию (известный историк атеизма Ф. Маутнер относил этот «Кимвал» к произведениям бесспорно атеистическим) ***. Арпе не скрывал, что найденное им сочинение — содержания самого опасного и нечестивого, однако явно желал привлечь к нему внимание, говоря, что надо выслушать обоих — как настоящего Валле, так и вновь «найденного».

Как показывает его автобиография, Арпе проявлял большой интерес к запретной литературе, особенно если она затрагивала вопросы религии и государственного правления. Кроме «Бича веры», «найденного» им где-то, у Арпе были рукописные копии «Беседы семерых» Жана Бодена — диалога, где христианские религии сравнивались с другими, что послужило поводом для обвинения Бодена в атеизме. Был у Арпе еще и список сочинения Ф.-В. Штоша «Согласие между разумом и верой, или

* К. А. Майкова. Источник по истории немецкого свободного мышления. «Записки отдела рукописей». ГБЛ, выпуск 25. М., 1962, стр. 323—343.

** Arpe P. F. *Feriae aestivales sive scriptorum suorum historia*. Hamburgi, 1726, p. 124—126.

*** Mauthner F. *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendande*, Bd. II. Berlin — Stuttgart, 1923, S. 182—183.

Гармония нравственной философии и христианской религии». Наконец, он владел и латинской рукописью «О трех обманщиках». Но интерес Арпе к вольнодумству в вопросах веры выражался не в одном собирании потаенных сочинений. В 1712 г. в Роттердаме была анонимно издана «Апология неаполитанца Джулио Чезаре Ванини». Имя автора указано не было, но вскоре стало известно, что «Апологию» написал Арпе; очевидно, он не очень скрывал это. В 1726 г. он писал об этом уже вполне открыто, добавляя, что «Апология» снискала ему дружбу многих уважаемых людей *.

Как известно, формально Ванини порицал атеизм, но широко цитировал сочинения античных атеистов якобы для опровержения их взглядов. Маркс отмечал, что это была умело замаскированная атеистическая пропаганда **. В сочинениях Ванини еще не могло содержаться в прямой форме отрицание бога: в то время, когда он жил, религиозные традиции были еще слишком сильны. Ванини учил, что материя вечна, несотворима и едина; природа и есть бог, ибо она — начало движения. Бог не является началом движения; познание его превышает возможности человека. Ванини отрицал бессмертие души: если бы душа была бессмертной, говорил он, бог не преминул бы вернуть хотя бы одну из потустороннего мира, чтобы посрамить атеистов. Ванини был убежденным борцом против католицизма, но, действуя в условиях жестокой католической реакции в Европе, он вынужден был маскироваться; он это делал вначале столь успешно, что католические цензоры даже разрешили напечатание его сочинений.

Где бы ни появлялся Ванини, вокруг него быстро возникал кружок восторженных почитателей. По-видимому, в частных разговорах Ванини не прибегал к таким предосторожностям, как в своих книгах. В конце концов один из новых «друзей», некий Франкон, донес на него. Ванини был схвачен, предан суду и казнен 9 февраля 1619 г. в Тулузе. Стремясь замести следы своего преступления, тулузские власти сожгли все материалы процесса Ванини.

Но идеи Ванини инквизиции уничтожить не удалось. Ванини писал, что религия — сознательный обман, ис-

* *Arpe P. F. FERIAE AESTIVALES*, p. 28.

** *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 1. стр. 178.

пользуемый государями и священниками ради подчинения подданных и получения почестей и богатства; на суде это было сочтено за доказательство того, что Ванини объявлял обманщиками основателей христианства, иудаизма и ислама. Идеи Ванини довольно широко распространялись в конце XVII — начале XVIII в. Одна за другой выходят в это время книги о нем, среди них и книга Арпе о Ванини. «Апология» представляет собой подробную и тщательную биографию Ванини, написанную на основе источников. Арпе не скрывал своего восторженного отношения к Ванини и восхищения его книгами. Он доказывал, что казнь Ванини была актом произвола тулузских властей, что ни одно из предъявленных ему на суде обвинений не подтвердилось. В доказательство этого Арпе приводил официальные высказывания Ванини в духе католической церкви или его «возражения» в адрес античных атеистов. Такой подход позволял Арпе оспаривать приговор и подчеркивать, что Ванини подобно многим другим был без вины казнен фанатиками. Атеистическая направленность сочинений Ванини не внушала сомнений современникам Арпе, поэтому «Апология» не могла поколебать установившегося мнения. Но Арпе приобрел репутацию вольнодумца, потому что его книга по существу означала призыв к новому изучению наследия Ванини.

После сопоставления странного рассказа о «находке» «Бича веры» с тем, что нам известно о вольнодумце и мистификаторе Арпе, возникает предположение о том, что он сам и был автором этого трактата. Доказательством авторства могут служить проблематика и идейное содержание. Выше мы уже показали, что Арпе интересовался сочинениями вольнодумцев. Он основательно изучил сочинения Ванини. В рукописи «Бича веры» на стр. 93 почти буквально приводится определение бога, данное Ванини *. В 1711 г. Арпе выпустил на латинском языке книгу «Пиррон, или Изображение сомнительного и недостоверного в истории у древних историков». Историков давно прошедших эпох Арпе обличал в пристрастиях, суевериях, невежестве и недостоверности. В рукописном «Биче веры» эта мысль повторяется много раз (см. стр. рукописи 15,

* *Vanini J. C. Amphitheatrum aeternae providentiae. Lugdunum, 1615, p. 10.*

208—210, 213, 230, 233, 240), будучи обращена против рассказов о чудесах, пророчествах, против утверждения о подлинности священных книг.

Добавим, что еще в «Апологии Ванини» Арпе говорил о себе как об искателе истины, что делает и автор «Бича веры». В 1726 г. Арпе вводит в свой рассказ о находке «Бича веры» фразу именно о поисках истины.

Сходство «Бича веры» с сочинениями Арпе позволяет предположить, что он сам и был автором этого трактата. Разумеется, пока не будут найдены либо авторская рукопись «Бича веры», либо какие-нибудь свидетельства современников об этом, авторство Арпе будет оставаться предположением, хотя и очень вероятным.

Что известно нам о предполагаемом авторе «Бича веры»? В сущности очень немного. Арпе родился в Киле 10 мая 1682 г. в семье сенатора. Учился он в гимназии в городе Люнебурге, потом в Кильском университете, основанном в 1665 г. гольштейн-кильским герцогом Христианом.

Со времени Реформации в Шлезвиг-Гольштейне главенствовали немцы — в управлении, церкви, в общественной жизни и в народном образовании. Датские дворяне, как правило, получали образование в немецких университетах, немецкие ученые оказывали большое влияние на чиновников и учителей. Город Киль к концу XVII в. не оставался в стороне от событий идейной жизни Германии. Трудно допустить, чтобы в Киле не знали о Маттиасе Кнуцене, уроженце гольштинского округа Айдерштадт. Кнуцен жил некоторое время в Дании, потом в городах Северной Германии. Именно здесь, на севере, усиленно циркулировали слухи о книге «О трех обманщиках». Кильский богослов Хр. Кортхольт использовал название популярного «книжного призрака» для борьбы с атеизмом; в 1680 г. он выпустил книгу против Чербери, Гоббса, Спинозы, назвав ее «О трех великих обманщиках». В 1688 г. гольштейнский студент Иоахим Рам, покончивший жизнь самоубийством, оставил завещание, в котором называл себя атеистом. «Наша душа смертна, — писал он. — Религия предназначена для народа. Ее придумали обманщики, чтобы легче было управлять людьми»*.

По окончании университета Арпе поступает воспита-

* Knutzen M. Flugschriften . . . Berlin, 1965, S. 25.

телем и домашним учителем в аристократическую семью (фамилию, к сожалению, установить не удалось) и уезжает в Копенгаген. Такая служба, по-видимому, давала ему необходимые средства к существованию и досуг для научных занятий. Как сообщается в одном частном письме, Арпе все свое свободное время проводил в чтении книг, особенно интересуясь запретной, потаенной литературой.

В 1726 г. Арпе писал о себе, что он объездил многие страны. Имеются свидетельства, что он побывал в Вольфенбюттеле, Роттердаме, Гааге, Утрехте, жил в Гамбурге, Мекленбурге и Шверине.

В мае 1716 г. Арпе появляется в Киле, в 1717 г. он получил приглашение читать лекции по публичному и германскому праву в Кильском университете. В это время о нем пишут, что он женат, имеет репутацию умного и образованного человека, но беден. В 1721 г. Арпе утвержден в должности, но его профессорская карьера оказалась недолгой, и в 1725 г. он был уволен. Современники рисуют его беспокойным и неуживчивым человеком. Особенно не ладил он с профессором Харшпрехтом; вместо чтения лекций и диспутов Арпе постоянно разъезжал, по-видимому, тяготясь своими обязанностями.

Во время пребывания Арпе в Киле он еженедельно посещал кружок ученых-книжников, где обсуждались литературные новости и различные книги. Так, в 1716 г. там обсуждались сочинения Ванини. Арпе в это время был занят подготовкой второго издания «Апологии» (в свет оно не вышло) и собирался даже опубликовать материалы процесса Ванини; оказавшись без службы, он переезжает в Гамбург. Однако в 1728 г. мы снова застаем Арпе в Киле — он переписывается с известным библиофилом Ц.-К. фон Уффенбахом по поводу книги «О трех обманщиках». По-видимому, жизнь в Киле не удовлетворяла его: он жалуется, что «на севере музы замерзают». В 1729 г. Арпе становится резидентом брауншвейг-вольфенбюттельского герцога, после смерти герцога вновь остается без службы и в 1733 г. определяется в канцелярию в Шверине. О последних годах его жизни ничего не известно. Умер Арпе по одним сведениям в 1740 г. в Шверине, по другим — в 1748 г. в Гамбурге.

Литературную деятельность он начал в Киле в 1702 г. небольшой латинской книжечкой «Рассуждение юридиче-

ское о досугах и отсрочках». В 1711 г. он выпускает книгу о Пирроне, о которой мы уже говорили, затем в 1712 г. в Роттердаме выходит «Апология Ванини»; в 1717 г. в Гамбурге выпускается книга о талисманах и амулетах; в 1720 г., снова в Киле, печатается брошюра о праве светских властей решать религиозные вопросы; после переезда в Гамбург Арпе выпускает очерк о своих занятиях и сочинениях, к этому же времени им уже была написана большая книга об обычаях и нравах древних германцев и соседних с ними народов, изданная только в 1733 г. Уже после смерти Арпе была опубликована на немецком его «Тайная история Шлезвиг-Гольштейнского двора» *. Краткие биографические сведения об Арпе можно обнаружить лишь в некоторых старых словарях и энциклопедиях **. Интересно, что первый том «Neue deutsche Biographie», изданный Баварской академией наук в 1953 г., уже не содержит даже упоминания об Арпе. В прошлом веке сведения об Арпе сообщали все крупные справочные издания. В наши дни его имя можно найти только в Испанской (!) энциклопедии. Так забываются некогда известные имена. Исследователь возвращает их снова к жизни.

А. Гулыга и К. Майкова

* 1) *Disputatio juridica de feriis et dilationibus*. Kilonii, 1702; 2) *Apologia pro Jul. Caesare Vanino Neapolitano*. Cosmopoli, typis Philaetheis, 1712; 3) *Theatrum fati sive notitia scriptorum de providentia*. Rotterdami, 1712; 4) *Pyrrho, sive de dubia et incerta historicorum veterum fide Argumentum*. Kiliae (ed. 1711 et 1716); 5) *De prodigiosis naturae et artis operibus talismanis et amuleta dictis, cum recensione scriptorum huius argumenti. Liber singularis*. Hamburgi, 1717; 6) *Laicus veritatis index, sive de jure laicorum, praecipue Germanorum in promovendo religionis negotio*. Kiell (et 1717 et 1720); 7) *Feriae aestivales, sive scriptorum suorum historia. Liber singularis*. Hamburgi, 1726; 8) *Themis Cimbrica, sive de Cimbrorum et vicinarum gentium antiquissimis institutis commentarius*. Hamburgi. 1733; 9) *Geschichte des Herzoglich Schleswig — Holstein - Gottorfischen Hofes und dessen vornehmsten Staats — Bedienten, unter der Regierung Herzog Friedrichs IV und dessen Sohnes Herzog Carl Friedrichs mit geheimen Anekdoten zur Erläuterung der Schleswig — Holsteinischen Historie besonders als der Nordischen Begebenheiten überhaupt*. Frankfurt und Leipzig, 1774.

** «Fortsetzung und Ergänzungen zu Ch. G. Jöchers Gelehrten — Lexicon . . .» von Adelung, Bd. I, Leipzig, 1784, S. 1132—1133; Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, hrsg. von J. S. Ersch und Y. G. Gruber, I Section, Bd. I. Leipzig, 1819; «Allgemeine deutsche Biographie», Bd. I. Leipzig, 1875.

**БЛАЖЕНСТВО ХРИСТИАН,
ИЛИ
БИЧ ВЕРЫ**

**СОЧИНЕНИЕ
ЖОФФРУА ВАЛЛЕ ИЗ ОРЛЕАНА,
СЫНА ПОКОЙНОГО ЖОФФРУА ВАЛЛЕ
И ЖИРАРДЫ ЛЕ БЕРРЮЙЕР,
ИХ ИМЕНАМ,
СОЕДИНЕННЫМ ВОЕДИНО,
ОТ ИМЕНИ СЫНА ПОСВЯЩАЕТСЯ**

СЕЙ

**ПОДЛИННЫЙ БИЧ
РАЗНООБРАЗНОЙ ВЕРЫ**

**«БИЧ ПРАВИТ ВЕРОЙ»
ИЛИ
«ВОЙНА БЕЗУМНОЙ ВЕРЕ»**

**«БЛАЖЕН, КТО В ЗНАНИИ
ПОЗНАЛ ПОКОЙ»**



ПРЕДИСЛОВИЕ

- 1 Каким бы ни было *высшее существо* — чувствительным или нечувствительным к действиям людей, наказующим их поведение или безразличным к нему, — я свидетельствую в самом начале сего труда, что мои намерения благожелательны, чисты и искренни и что мне не приходится опасаться его гнева. Не стремление удовлетворить преходящие страсти и вкусить кратковременное и губительное наслаждение побуждает меня углубиться в то, чему я должен верить // и чему не
- 2 должен. Надо было бы проявить поистине тупую самонадеянность и весьма глупую слепоту, не только чтобы предпочесть это непрочное счастье возможности удовлетворить себя всем тем, что обещают нам любые религии, но даже чтобы пойти на малейший риск утратить обещанное ими; и я готов принести в жертву свою жизнь и столкнуться с самыми суровыми лишениями, чтобы удостоиться того, что нам сулят. Не безрассудное тщеславие вольнодумца, не безумное желание ощутить себя без узды вдохновляют меня на то,
- 3 чтобы осуществить это исследование. // И пусть у меня не будет ни гарантии, ни уверенности — нет! — лишь самая малая вероятность иного счастья, чем то, которым мы можем наслаждаться в этом мире, и вы увидите, ужасает ли меня

- смерть, если речь идет о том, чтобы достичь этого счастья: пожалуй, дороговато оплачивать несколько мгновений наслаждения, покупая его ценой утраты столь великого блага. Я доверчив и не упрям, я был бы безгранично признателен тому, кто избавил бы меня от неуверенности, в которую меня ввергли размышления, и я доса-
4 дую, что сладостные иллюзии, которыми я // прежде тешил себя в своем невежестве, оказались сомнительными, а небо и блаженная вечность исчезли для меня. И хотя я с сожалением отказался от столь приятного заблуждения, я все еще ищу после этого пробуждения воображаемое благо, которым наслаждался в мечтах: один весьма злосчастный день лишил меня множества преимуществ. Я более не первое существо во Вселенной, сын и брат бога и предмет вечной славы. Ужасающее падение! Мучительное лише-
5 ние! Но хотя я бесконечно сожалею, // что столь выгодное заблуждение ложно, я не могу сожалеть, что распознал его; мне жаль истины моих иллюзий, но не самой иллюзии — я не могу вкушать ложное благо. Я презираю воображаемое благо и хочу быть счастливым благодаря истине, а не обману. Каким бы выгодным ни было мое заблуждение, коль скоро оно оказалось ошибкой, выгодно отказаться от него. К тому же и не от-
меня зависит, чтобы я не знал того, что знаю, и
6 не видел того, что вижу; убеждение в моей // выгоде может поколебать знание, которым я обладаю, моя воля не всегда повелевает моими суждениями, и я вижу, вопреки им, свет, который режет мне глаза. Как бы я ни был несчастен, утратив свои заблуждения, приятные видения безумца, мне не следует желать обрести счастье этим путем в ущерб своему разуму, ибо выгода, проистекающая из сознания своего несчастья, уже сама по себе превосходит выгоду быть счастливым вследствие неведения и обмана. Чего бы, таким
7 образом, это мне ни стоило, что бы // я ни утратил, как бы сладостны ни были мои ложные представления прежних времен, каких бы привя-

занностей я ни испытывал по сию пору, я не могу помешать себе в еще большей мере пользоваться преимуществом распознавания обмана. Я не был счастлив, поскольку то, что, как казалось, должно было меня делать таковым, не существовало, и я был поистине несчастлив, заблуждаясь! Итак, я торжественно заявляю, что только желание познать истину заставило меня взять в руки перо¹. Я счел, что, если бы я родился в Турции, я был бы магометанином; если бы я родился в Германии, я был бы лютеранином; // если бы я родился в Англии, я был бы кальвинистом; и то, что я католик, объясняется единственно моим рождением во Франции²; приняв в этой связи все возможные предосторожности, я теперь выскажу все, что у меня на уме.

Я не избирал себе религию; это — религия государства, страны, государя, моих родителей, а не моя религия³. Один лишь случай дал мне веру, а все уверяют меня, что, если я ошибся, если я сделал неудачный шаг, я рискую обречь себя на вечную муку. Было бы, // таким образом, неблагоразумным с моей стороны довериться в столь значительном деле тому обстоятельству, что я оказался католиком лишь потому, что я француз и не исповедую какую-либо другую веру только оттого, что не был в ней воспитан. С чем бы ни была связана власть государя, — с местоположением ли его владений или с его достоянием, нужно, чтобы рассуждение, пренебрегая неразумной властью государя, влиянием воспитания и отечества, помогло мне сделать выбор, от которого зависит все мое счастье, // и решить, действительно ли религия, в которой я родился, — наилучшая и истинная. Я хочу, чтобы она стала моей по моему выбору, а не в результате рождения; я желаю быть обязанным ей на разумном основании, а не по прихоти судьбы; я опираюсь, следовательно, на свой разум, чтобы подвигаться к истине, на которую все претендуют. Как бы ни возбращала мне католическая вера следовать лож-

- норму свету, она не может, однако, полностью воспрепятствовать тому, чтобы я воспользовался им; она даже говорит мне, что ее *тайнства не обращены против разума, но они вне его*. // Паскаль⁴ объясняет мне этот принцип, говоря, что позволительно подвергнуть исследованию авторитет законодателя, но, коль скоро он подтвержден, необходимо слепо верить всему, что он говорит, какими бы непостижимыми ни были его слова. Каким большим счастьем и важным достижением было бы, если бы религия не обходилась без разума и могла с ним согласоваться! Не только католическая, но и чуть ли не каждая религия доказывает мне, со своей стороны, что все // другие религии неразумны, а разумна лишь она одна; каждая говорит мне, что, если я отделаюсь от впечатлений детства и предрассудков, чтобы руководствоваться светом истинного рассуждения, я непременно приду к ней. И тогда я отхожу в сторону: я предаю забвению все, что выучил, я следую за всеми, чтобы избрать какую-нибудь одну привязанность, и становлюсь судьей всех религий. Иудейская религия, языческая, христианская, магометанская предоставляют мне на выбор свои чудеса, // своих мучеников, свои традиции, свою древность, возвышенность, мораль и свой культ: каждая стремится соблазнить меня грядущим блаженством, какое приносит только она; каждая пугает меня своим адом, которого можно избежать не иначе, как бросившись в ее объятия. Я все исследую с необыкновенной тщательностью. Сколько разных религий предстает перед моим взором! Я вижу уже умершие, за которыми пришли те, что царят сегодня, — все они имели свое время [расцвета], свой возраст, свою жизнь и перемены [судьбы], как и нынешние религии, // которые пройдут в свою очередь. Ни одна из них, тиранически властвующая над действиями и мнениями людей, как и над всем прочим, не избежит свойственных ее судьбе превратностей. Сколько глупости, низостей, заблуждений, наконец, безумия проявили сектанты, и

- даже те, кого поддерживали знаменитые защитники! Растения, животные, люди, пороки, страсти — все было обожествлено ⁵. Поистине выбор, который я собираюсь сделать между столькими различными партиями, весьма труден, и боязнь ошибиться ввергает меня // в замешательство.
- 15 Я вижу в каждой религии хорошее и дурное, ложное и правдоподобное, низкое и возвышенное, суеверие и злоупотребление — короче, все, что повсюду свойственно человеку; все в равной мере способно поддерживать себя и разрушать; любая человеческая традиция может подвергнуться ложному толкованию; все, что связано со взаимоотношениями людей, может быть испорчено; все религии спешат использовать это обстоятельство; и я вижу только басни и вымысел в той древности, которой они похваляются; их чудеса лживы и вымышлены; их мученики увлечены // лишь
- 16 видимостью истины; их нравоучения полезны и необходимы обществу, но самый совершенный их культ примитивен, полон суеверий, идолопоклонства и оскорбителен для божества! *Все они, наконец, вынуждены прибегать к помощи слепой веры, чтобы доказать то, что всем им в равной мере желательно;* их великие люди — это неизменно люди, самые значительные из которых слишком мелки, чтобы подняться до высочайших достижений разума, — они не восходят до него; их наивысшее усилие — это слабость, и их самый
- 17 сильный свет — это глубокая тьма. // Наконец, я так хорошо знаю, сколь незначителен человек и его возможности, что никогда не преклоню колен перед каким бы то ни было гением, доходя до отказа от своего разума в пользу его авторитета, вплоть до того, чтобы позволить себя убедить его примером или благодаря его влиянию. Что же мне дало это тягостное исследование всех религий, если не невозможность выбора? Из-за охватившего меня возмущения несправедливостью и ложностью всех их я не желаю ни одной. Я хотел бы, чтобы было разрешено оставаться ней-
- 18 тральным и пребывать в нерешительности, // в

которую меня ввергло замешательство, [мешающее] определить мое отношение к стольким равноценным исповеданиям. Но все религии дружно вопиют, что я гублю себя, что я так же рискую, не решаясь ни на какой выбор, как и выбирая неудачно, и что, наконец, решение не принимать никакого решения — самое дурное. Повсюду заблуждение, со всех сторон опасность! О человек, как ты несчастлив с твоим разумом! Однако сделаем эти жалкие потуги и посмотрим повнимательнее, способен ли вооруженный разумом человек
19 обнаружить истину, // измерим силы этого разума — единственного оружия, которое может мне помочь, и попытаемся оправдать мою нерешительность и боязнь отважиться на что-либо. Рабочий, прежде чем начать свой труд, осматривает инструмент, которым должен пользоваться.

То, что мы называем умом, разумом, мыслью, есть нечто столь непостижимое и неясное, что я не думаю, чтобы нашелся человек, безумный в такой степени, чтобы с уверенностью говорить об этом, как бы ни были глубоки и зрелы размышления его разума над самим собой. // Он никогда
20 не ведает самого себя и не может познать себя. Если послушать эстетов, разум крайне подвержен заблуждениям, ибо он всегда подвигается неверными шагами, позволяет застигать себя врасплох при малейшем проблеске света, наконец, его легко обманывают несложные словесные хитрости. Какой-нибудь жест, изменение тона, взгляд заставляют его принимать ложь за истину. Откуда мне знать, не есть ли это слабое разумение и в своем наивысшем величии — ребячество, лепет, заикание и по сравнению с другим, высшим разумом примерно то же, что мы // считаем инстинктом в сравнении с нашим разумом: может быть,
21 оно всего лишь греза или сон, а смерть — пробуждение? Мы не знаем, способен ли разум на какое-нибудь достоверное познание, но опыт учит нас ежедневно, что одно весьма достоверное суждение вызывает у нас другое, которое, как мы

- полагали, невозможно отбросить. Часто я бывал в чем-либо столь же верно убежден, как в том, что два и два — четыре, и часто я обнаруживал ошибочность этой уверенности // на многократно повторенном опыте. Так не должен ли мой разум колебаться, извлекать из этих колебаний уроки и сомневаться в самом себе? Можно ли узнать с наивысшей степенью достоверности, когда лжец не лжет? Следует ли верить ему, когда он говорит правду? Как бы ни был я тверд в своем мнении, не должен ли я думать, что тот, кто обманывал меня уже так часто, может опять обмануть меня и в этом случае? Любая уверенность, которая, по-видимому, не дает никакого основания для сомнений, при всей ее очевидности часто оставляла меня в заблуждении. // Действительно, разум способен на некоторое достоверное знание, но неуверенность, в которой мы пребываем относительно того, когда это возможно, должна постоянно оставлять нас в состоянии неуверенности по поводу того, что мы можем знать достоверно, и в то же время не должна нам помешать задозреть, что мы всегда рассуждаем неверно: наши ошибки, наши блуждания впотьмах, наши иллюзии бесконечно превосходят число тех вещей, которые мы считаем очевидными, и это должно лишить нас доверия к кажущимся истинам. Я никогда не уверен ни в чем, ибо у меня нет возможности // не ошибаться; следовательно, я и не должен быть в чем-либо уверен. Лишь случайно мы обнаруживаем истину: все скрыто от нас плотной завесой, перед которой наш слабый разум может блуждать, не имея силы проникнуть сквозь нее, и мы никогда ничего не познаем, если бы не неурядицы, которые время от времени наставляют нас на истинный путь. Этот довод может простирается вплоть до разрушения достоверности математики. Как, возразят мне, один и один не составляют два? Можно ли поколебать эту истину? Я отважусь // ответить, что не знаю этого, используя в данном случае оружие, которое мне дала христианская религия, — таинство

троичности бога. Я вам скажу, что один и один — шесть, так же как три составляют один, а один — три, — истина, которая, согласно католикам, отнюдь не противоречит разуму, но превосходит его и подтверждает мои доводы.

26 Этого рассуждения достаточно, чтобы разрушить всякую достоверность, ибо мы считаем, что некий другой, высший и лучший, чем наш, разум как будто приходит к заключениям, отличным от наших, // и открывает истину, которая, хотя и кажется противоречащей разуму, попросту его превосходит.

Этот пирронизм ⁶ может показаться чрезмерным, и я знаю, с каким аргументом выступят против меня; но я признаю, что не найдется столь правильного рассуждения, каким бы оно ни было, выводы из которого, если угодно, не вели бы нас к несообразностям, противоречиям и нелепостям, что еще более расшатывает всякую достоверность. Это еще раз доказывает, сколь склонен
27 разум к различным оценкам, // как он слаб и хрупок, как легко он может переходить от истины к заблуждению, держать нос по ветру и колебаться при самом пустяковом выборе. Я знаю, до какой крайности захотят довести меня в том мнении, которое я отстаиваю, вплоть до неуверенности, до сомнения в том, сомневаюсь ли я, вплоть до неведения относительно того, думаю ли я и существую ли ⁷, но, какие бы нелепые следствия не было возможно вывести из какого-либо истинного рассуждения, я отказываюсь от них,
28 дабы с еще бóльшим // упорством следовать рассуждению, какую бы бурю мне ни готовили. Все эти нелепости не мешают мне привязаться к тому, к чему наибольшая вероятность, кажется, меня привлекает. Эти неизбежные противоречия, которые встречаются во всем, еще лучше доказывают мне гибкость разума и то, что все недостоверно, вплоть до самой моей неуверенности. Однако для разума, по-видимому, в какой-то мере достоверно то, что он верит в существование бога, но он не

29 обладает уверенностью в том, что бог, в которого он верит, существует на самом деле. Разум теряется // в том, что вне его. Он останавливается самое большое после второго шага, который, как ему мнится, он совершает, и не видит более ничего, как только выходит за свои собственные пределы. Но если я признаю наличие в разуме одного, двух или трех достоверных положений, лишенных всяких следствий, связь которых всегда столь обманчива, столь вынужденна, столь слаба, зыбка, что она ускользает от нас, то какой ущерб это может нанести моему чувству, будто существует нечто достоверное, и — приходится сделать вывод — почти все достоверно? 30 Ведь исходя из одного достоверного положения или предположения, // люди в один миг сооружают колоссов, воздвигнутых из заблуждений, лишь потому, что разуму бывает позволено обращаться то в ту, то в другую сторону. Часто встречаются рассуждения, которые убеждают нас и, так сказать, принуждают нас к согласию и возбраняют нам всякое возражение, но противоречат нашему настроению или какому-либо чувству, которое мы не можем сами себе объяснить и которое не только не ослабевает от этого давления, но, напротив, торжествует в полную меру своих сил над кажущейся достоверностью, // ослепляющей меня. 31

Позволим же себе допустить существование одного или двух родов достоверности без каких бы то ни было следствий, поскольку не бывает ни одного из них, который бы не вел к какому-нибудь противоречию. Когда я увижу некую истину в сочетании и связи с ложью, я возьму только истинное и отвергну сопровождающее его ложное. Если существует достоверное знание, то его дают лишь чувства ⁸, однако их свидетельство тоже может стать жертвой обмана, и оно ведет лишь к тому, что для разума оказывается 32 достоверным // только то, что происходит в нем самом и благодаря его рассуждению о самом

себе. Скажем, мое зрение обнаруживает какой-то предмет, но предмет этот, который кажется мне круглым, не обязательно таков; я вижу портрет Цезаря, но я не знал Цезаря и не знаю, похоже ли на него изображение. Следовательно, только восприятие вещей достоверно, а не сами вещи; нам известно внутреннее впечатление, которое вещи в нас вызывают или производят на нас, но не потому, что они существуют сами по себе.

- 33 К тому же чувства // открывают разуму лишь внешний вид материальных объектов, о которых разум, по-видимому, может судить с большей достоверностью, чем о предметах духовных, превосходящих его и находящихся за пределами его возможностей. Тот же опыт, который свидетельствует о ненадежности разума, в меньшей мере касается и чувств, — это обманщики, которые постоянно обманывают нас, и, если иногда они говорят нам правду, как мы можем это распознать? Напрасно чувства советуются по поводу
- 34 какого-либо предмета: // зрение хочет дать свои представления, слух — свои, обоняние — свои, осязание — свои. Напрасно они накапливают вероятности, чтобы достичь достоверности, [стремясь] видеть, слышать, обонять, осязать, дабы вынести безошибочное решение; напрасно они выпрашивают друг у друга помощь, чтобы увериться в самих себе; каждое из них в отдельности ошибочно, а все вместе — совокупность несведущих судей, которые способны заблуждаться, ибо, если каждый из них в отдельности подвержен заблуждениям, почему все // они в совокупности не стали бы ошибаться? И как знать, не проистекает ли тьма, в которой мы пребываем, от того, что наши чувства отнюдь не совершенны? Мы убеждаемся каждый день, что одни животные обладают чувствами, отличными от чувств других по отношению либо к цвету, либо к осязанию, а это может изменить воздействие, которое какой-либо предмет оказывает на воображение, и сделать его отличным от воздействия, производимого им на нас. Есть и такие // [животные], которые
- 36

владеют более тонкими чувствами, чем мы. Разве не различаем мы среди самих людей разных степеней ума, благородства, добросердечия или утонченности чувств; быть может, нам естественно недостает одного или нескольких чувств, как зрения кроту, недостаток же этого чувства стоит нам тысяч просчетов, мешает постичь истину. Скольких ошибок в своих рассуждениях избежал бы слепец, сколь часто заставляет его заблуждаться слабость зрения, так что он не в силах догадаться, чего ему недостает? Ни своих заблуждений, ни их причины он не чувствует, не чувствует отсутствия вещи, которая ему так // необходима. И его разум, который побуждает его судить обо всем, лишь смутно обнаруживает, что он лишен какой-то опоры, и это делает истину почти недостижимой для него; он привычно говорит о дневном свете, о солнце, о красках, о ночи, не проникая в значение этих непонятных слов, которые нерадивый и слабый разум отказывается постичь, не пытается более постичь либо из-за того, что не раз притуплял свои способности в подобных попытках, либо из-за привычки никогда не размышлять // над этими вещами. Примерно так же поступаем и мы в отношении таких, не менее темных для нас терминов, как «случай», «симпатия», и других, которые мы каждый день произносим, познавая их ничуть не лучше. Мы поистине слепорожденные.

Однако я не отказываюсь признать наши чувства единственными наставниками всех наших достоверных суждений и познаний. Ничто не проникает в разум, минуя их посредничество, и мы не привязаны ни к какой достоверности так сильно, // как к той, о которой они нам свидетельствуют. Однако остережемся переступить пределы того, в чем они нас убеждают. Если математические науки как будто имеют больше достоверности, чем другие, то это происходит оттого, что они обосновываются не чем иным, как чувствами, занятыми постижением внешней стороны материи,

которую они видят и внимательно осязают, что определяет и делает достоверным суждение разума, которое, по-видимому, с этим сопоставляется, этим регулируется и укрепляется. // При всей ненадежности и суетности нашего разума и неверности наших чувств разуму встречается еще тысяча препятствий, которые скрывают истину: страсти, темперамент, времена года, климат, солнце, дождь, здоровье, болезнь определяют его суждения, он — раб всего. То любовь руководит его решениями, то летняя жара заставляет его склоняться к исполненному непримиримости мнению, то веселое солнце располагает его к мягко-сердечному заключению; разум видит вещи в здоровом состоянии иначе, // чем представляются ему они при болезни. Наконец, случай, несмотря на самую большую осторожность, всегда оставлял за собой право участвовать в решениях разума, как, впрочем, и в остальных явлениях. Разум подобен ребенку, которого утешает игрушка, которого как угодно обманывают, которому что угодно внушают, которого огорчает и веселит любая безделица. Страх, воспитание и пример направляют разум в любую сторону, он — постоянная жертва сердца и желаний. Вожде-
42 ление // и то, как видно, судит самостоятельно и независимо. Нужно ли удивляться, что при стольких слабостях разум считает все науки столь ненадежными и не обнаруживает в них ничего, кроме неясностей и заблуждений. Какие только противоречия, какой разноречивой противостоящих друг другу и взаимно уничтожающих друг друга взглядов не содержатся в законах, касаются ли они познания природы или божества, нравственности или медицины? Существует
43 ли столь непогрешимая аксиома, // которая не сталкивается с другой, столь же непогрешимой? Все сталкивается [друг с другом], все противоречит друг другу; все взаимно поддерживает себя, все взаимно разрушается, истина и заблуждение — повсюду, все можно равным образом принять или отвергнуть. Какой хаос! Какое сме-

шение! Какой беспорядок! Все достоверно, всякое чувство связано с различными сторонами постижимой вероятности; возобновляющийся опыт и повторяющийся результат, причина которого неизвестна, — вот наиболее веский аргумент разума и единственная // наука, то есть всего лишь воспроизведение и повторное переживание события. Именно отсюда проистекает достоверность математики, в которой чувства обретают силу благодаря доказательству, поражающему и убеждающему их. Таким образом, наша наука — это только наука памяти. Обычно наш разум ничего не знает из всего, что мы познаем; мы заучиваем нечто наизусть, а не постигаем благодаря суждению; мы знаем, что нам сказали о какой-либо вещи, а не то, что она есть. Нужно быть вооруженным всеми // науками, чтобы быть ученым. Цель, которую ученые могут достичь в своих исследованиях, — это ученое невежество, а единственная польза — признание их бесполезности и напрасно затраченных усилий.

Я полагаю, что достаточно рассмотрел ненадежность и неточность инструмента, которым хотели мне помочь, чтобы познать невозможность достичь достоверности.

Но если разум, который является первым основанием всякого познания, оказывается недостоверным, что же // достоверно? Если правило истинного оказывается ложным и искаженным, как можно познавать? Если разум слеп, что может он увидеть? Не разрушают ли эти достаточно охарактеризованные потемки всякую уверенность? Не опрокидывают ли любые взгляды? Не ослабляют ли всякую веру? Не искореняют ли любые религии? И не ввергают ли нас, наконец, в состояние всеобщего недоумения, в явное сомнение и глубокую неуверенность? ⁹ Какое бы усилие ни приложили, чтобы заставить меня обрести определенное мнение, я вправе // ответить: взгляните на правило, которое вы мне предложили, и признайте, что вы все приняли ложный свет за

истинный. Я могу даже отказаться от спора по поводу слабости разума, поскольку он разрушает всякую надежность мнений, но, так как я не хочу ни в чем себя упрекать, я не премину воспользоваться этим плохим оружием, чтобы мне было легче победить Вас и принудить при-
48 зняться, что непричастность к какому-либо мнению есть единственный разумный выбор. Я не // полагаю, будто нет ничего определенного в том, что я стану выдвигать, — это было бы противно моим правилам, я удовлетворяюсь простым правдоподобием, не имея никакой уверенности. Кто не умеет сомневаться, ничего не знает.

Со всей сдержанностью слепого разума я приступаю к разговору о боге, о первом принципе. Обсудим со вниманием эту общую идею, свойственную всем людям, идею вечного, духовного и бесконечного существа, благодаря которому все
49 возникло и существует, — то, что мы именуем первым принципом¹⁰. Я // презираю упорство тех безрассудных людей, которые верят, что этого существа нет, — точно они могут располагать какими-либо доказательствами на этот счет. Я против тех, кто в него верит, и тех, кто в него не верит; и если одни не в состоянии надежно доказать, что оно существует, другие также не могут доказать, что его нет. Обычно именно страх порождает слабость одних и испорченность и безумие других, так же как и неразумное легкоеверие: все слепы в // своем выборе,
50 которого они не должны были бы делать¹¹.

Ничто не говорит нам, что бог не существует. Поэтому я устанавливаю принцип: есть немало вещей, которых мы не знаем. Бесконечное множество существ может существовать, хотя мы их совсем не знаем. Вот отчего атеист не прав, когда он упорствует в своем мнении. Мы можем также вообразить бесконечное множество существ, которых, однако, нет в действительности. Крайне неправомерно делать вывод о существовании какой-либо вещи на том основании, что она мо-

- 51 жет быть, равно как и // утверждать, что вещь не существует из-за того, что мы не знаем, есть ли она. Вот отчего ошибаются и те, кто доказывает, что существует некое духовное существо, бог, не помышляя о том, смогут ли они постичь вещи, которых, быть может, нет [в действительности]. Вероятность всех вещей, далекая от того, чтобы быть западней для доверчивости тех и других, должна всех избавить от уверенности — этот [наш] слабый разум не в силах знать, в какой мере он может обладать достоверностью, не может судить, что возможно или невозможно, что
- 52 должно // убедить его или наоборот и, наконец, что он [не в силах] познать различные степени возможности, которой он может располагать при этом; все должно ему казаться возможным, и, ни во что не веря, возможно верить в возможность всего.

- Я верю, следовательно, что духовное существо может существовать, не веря, однако, что оно существует: я полагаю, что его может не быть, не думая, впрочем, что его и на самом деле нет. Истина может быть на стороне одного из двух взглядов, но случайно и не как таковая. Хотят, чтобы считалось преступлением, достойным наказания, неумение осветить // эти потемки, куда наш слабый разум не может проникнуть, чтобы ясно видеть в глубокой тьме, в которую нас ввергла природа. Но не значит ли это заставить нас стать на две головы выше, чем мы есть? Если это преступление, то это преступление того, кто нас создал, а не наше: мы не можем иметь больше силы, нежели имеем. Напротив, не означает ли покорность и почтительное повиновение этому духовному существу, если оно существует,
- 53 [стремление] // не преступать черты, которой оно нас оградило, пребывание в неведении, в которое оно нас ввергло, а также сохранение порядка, в котором бог хочет нас удерживать, и уважение ограниченных возможностей, которые он дал нашему разуму [?] Но не слишком ли тягостно нам
- 54

самим неведение, из которого мы не можем выйти и которому покоряемся, не достаточно ли постыдно, достаточно горестно и без того, чтобы превратить его в преступление, наказание для нас за наши же несчастья, наше несовершенство, как
55 если бы // мы сами явились их причиной? Должна ли быть преступлением, достойным самых жестоких пыток, эта покорная неуверенность, которую гордость разума выдерживает с таким трудом? Не является ли она сама подлинным мучением? Какая гордыня, не правда ли, скорее предпочесть разбить ограду, которой нас окружили, и определять свой выбор вкривь и вкось, руководствуясь лишь обманчивым разумом, нежели пребывать далее в неопределенности, на которую обрекли нас наша природная слепота и
56 первое // существо! Если бы богу, этому духовному существу, всемогущему, бесконечному, повелевающему всей природой, такому, наконец, каким люди представляют его себе, если бы ему было важно, говорю я, чтобы наш разум узнал и познал, что он существует, разве он оставил бы нас в этом неведении, рассуждающими даже о самой идее, которую мы создаем о нем? Не следует ли сказать, исходя из своих собственных принципов: все, что важно для него, все, что он хочет, содержится в нем. О хрупкое человеческое
57 понимание противоречивых, // сталкивающихся или обусловленных волеизъявлений!

Я не могу постичь предполагаемое бесконечное бытие, не признавая за ним в качестве совершенства возможность делать все, что он захочет; любые действия, явления — все в его воле; ничто не существует, кроме того, что он хочет. Государство, в котором я живу, моя вера — католическая, либо магометанская, либо безразличие к вере, либо даже атеизм — всего этого бог желает для меня, и всего этого я бы не знал, если бы он [сам] не пожелал их. Я готов почитать его, если он есть, преклоняясь перед ним даже
58 в моем чувстве // неуверенности. Я жду, чтобы

он дал мне познать себя, и соглашаюсь на это, и готов принести ему в жертву свою жизнь, если он даст мне силу совершить это. Я уважаю мысль, которую он мне посылает, и верование, которое он мне дает как свое, а не мое. Я и верю и не верю в него, я ничто без него, а он есть все во всем. Независимость существа есть его гибель, несмотря на все схоластические различия, моя воля, мое суждение и их действие // — все принадлежит богу, все зависит от него и делает только то, что делает и чего желает он сам. Он не позволяет ничего, но делает все и хочет всего; ничто из того, что я делаю, не совершается против его воли, потому что это он сам делает все. «Позволять» — это термин, который что-то недоговаривает, точно что-либо может совершиться помимо его самого. Его согласие, его разрешение, его одобрение, раскаяние, гнев, оскорбление, наказание, воздаяние — все это термины, созданные человеческой фантазией, приписывающей всяческие слабости божеству, которое // она постаралась сотворить и породить как воплощение совершенства, хотя сама часто не может сохранить последнее. Ибо разум вовсе не является частицей божества, скорее оно есть чрезмерно преувеличенный плод разума. В каждый момент выражения разума и его идеи противоречат друг другу и ниспровергают совершенство, которое он хочет сообщить божеству. Согласие божества есть воля, и его разрешение оказывается // одобрением, и, каково бы ни было [это] существо, оно одно и все в нем. Что такое воздаяние? Не вознаграждает ли божество самое себя? Что такое его покаяние? Его гнев? Его оскорбленное чувство? Его наказание — раскаяние в самом себе, и, значит, божество бывает в гневе против самого себя? Наказывает ли оно себя за то, что оно же сделало? Что должен означать этот смешной жаргон, которым мы вынуждены пользоваться, желая сообщить божеству наши страсти? Разве его гнев его раскаяние, его обида не разрушили бы и не // уничтожили бы все грядущее? Как дейст-

- вует божество? Разве не человек вопреки самому себе создает эту модель по своему подобию, наделяет ее своими слабостями, своими недостатками? Человек не может мыслить бога иначе как человеком, в соответствии со своими идеями, законами, правилами, своей политикой, а это означает представлять себе бога весьма несовершенным образом: его воля и бесконечное могущество разрушают в нас независимость. Преступление, достоинство, наказание // и возмездие, гнев, обида, согласие и разрешение — все это выражения, которые могут лишь посягнуть на его бесконечное достоинство, они бесчестят представление, которое сам разум составил о боге. Можно ли сказать без всякого богохульства и без оскорбления бога: конечное желает объяснить бесконечное? Из всех слов ему подходит единственное слово «непостижимое». Едва мы выходим за пределы значения этого термина, мы наносим боже-
ству оскорбление, причиняем ему вред, ибо все есть его воля, и воля [его] составляет все, что есть.
- 63
- 64 Какое зло совершаю я? Никакого? // Это он делает все. Пребываю ли я в бездействии, делаю ли выбор, он творец и того и другого. Какое противоречие преследует нас постоянно? Какая путаница рассуждений нас волнует? Едва мы собираемся предположить малейшую свободу или независимость в человеке, едва мы перестаем воздавать [божеству] все должное, когда речь идет о нас, в отличие от того, как мы поступаем во всех прочих случаях, — словом, как только мы наделяем себя чем-то, мы ничего не можем себе приписать без того, чтобы величайшее противоречие // не дало о себе знать, — мы обкрадываем бога: если мы обладаем чем-то таким, что ему не принадлежит, он не есть все, он не бог. Если бог ничто, ничего нет и в нас. Если ничего нет в нас, то мы не можем быть способны к чему-либо дурному; раз нет преступления, нет и наказания: бог желает всего, мерило справедливости — его
- 65

воля, следовательно, все справедливо и совершенно, нет зла, нет преступления, нет греха, ничего, что бы противоречило установленному порядку. Все это — призраки, порожденные из ничего одним воображением мыслящих существ, почерпнутые из бесплодных прений, из поверхностных исследований, из бессодержательных рассказов, // подобных мнениям некоторых католиков, желающих доказать, что бог не делает зла, хотя они признают его творцом всего. Евреи, магометане, кальвинисты или католики! Все ваши идеи, ваши взгляды, ваши верования — от бога, принадлежат богу, это он хочет, чтобы вы были такими, каковы вы есть, каждый в отдельности. Ваш культ, хотя он и отличен [от других], вдохновлен им, ибо все сущее исходит от него и не может ему не нравиться. Разве это не противоречит его совершенству, когда что-либо не нравится ему? И разве достойно бога // наказывать того, кто его оскорбляет, словно он не мог ему воспрепятствовать? Сама чистота ваших намерений должна вас предохранить от всякого риска: ваши различающиеся между собой способы поклонения суть все же способы поклонения; они оказывают честь божеству, если оно способно воспринять их; они не значат ничего, если божество к ним безразлично или если его не существует. Вы ведь мечтаете об истине, ее вы ищете, ей вы служите, ее вы любите под различными именами, в разной окраске. Наконец, если существует бесконечное, духовное, вечное и всемогущее существо, такое, 68 каким его представляют себе все религии, то // свет здравого смысла, освобожденный от предрассудков и предрассудков, убеждает меня в силу самих своих принципов, что я ни на что не способен и могу без всякого риска пребывать в состоянии неопределенности, в котором природа, к несчастью, произвела меня на свет. Но посмотрим, верно ли, что это духовное существо в самом деле существует. Ибо в соответствии с самими принципами христианина, несмотря на тьму, которая окутывает его таинства и как бы

придает достоинство вере в них, не возбраняется разуму исследовать авторитет того, кто об этом возвещает.

- 69 Кто откроет нам, что существует первое // начало, духовное существо, которое безначально? Все религии и сами христиане внушают мне, что одна лишь природа его обнаруживает и что было бы простительно упорствовать в моей нерешительности, если бы невидимое не обнаруживалось видимым и если бы голос всех существ, которые воздействуют на наши чувства, не был бы достаточно понятным. Мне доставят удовольствие, если обратятся к помощи чувств, ибо если разум и способен прийти к чему-то достоверному, то
- 70 только благодаря их помощи, и я рад приглашению в свидетели природы, которую // я уважаю и почитаю. Какое только великолепие не обнаруживает она передо мной! Каких только поразительных и необъяснимых красот не открывает она! Освободившись от всех внушенных в детстве предубеждений, вооруженный лишь своим разумом, я взираю на небо, солнце, звезды, море, землю, огонь; я восхищаюсь красотой этих предметов, я вижу, что они движутся, но я не знаю, кто приводит их в движение. Двигутся ли они сами по себе или движимы кем-то другим? Возникли ли они сами собой или были кем-то созданы? Было ли у них начало, или они не имели его? Я определенно // вижу, что они бесконечно красивее, больше и долговечнее меня, что они даже обладают властью надо мной, и я завишу от них в значительной степени, что они огорчают и утешают меня, кормят и зачастую убивают, наконец, обходятся со мной, как с другими животными, моими братьями. Я не могу знать, одушевлены они или нет, разумны или нет. Если я сужу об этом по тому, как они действуют на наши чувства, эти единственные посредники всех знаний, — я, который в сравнении с ними, обладающими несравненно более высокой степенью совершенства, не более чем атом, то мой разум,
- 71

- 72 подавленный чрезмерным невежеством, // не позволяет мне никакого суждения о них, кроме выражения восхищения. Их красота, польза и помощь, которую они мне оказывают, зло, которое они мне могут причинить, наконец, моя зависимость от них побуждают меня превращать их в мои~~х~~ богов. Ибо что представляет собой это восхищение прекрасным, полезным и возвышенным, воздействующим на мои чувства, если не естественное поклонение? Если бы я был постоянно лишен общения с людьми, сохранив про-
- 73 стоту и чистоту разума, не предубежденного, // не испорченного предрассудками, я не знал бы, что такое бог, вечное существо: первоначало или отделенный от материи дух ¹²; но я считал бы, как уже и начал думать, что я ничто по сравнению с бесконечностью вещей в мире, и, заметив красоту, величие и совершенство других предметов, которые воздействуют на мои чувства — (а я должен был бы считаться исключительно с ними), я был бы вынужден восхищаться ими, и это восхищение, несомненно, было бы естественным, справедливым и разумным почитанием, которое возвеличило бы их до обожествления, хотя я и
- 74 не чувствовал бы // и не знал бы, что такое бог; эти предметы тем более способны стать объектом почитания, поскольку они неизвестны и непостижимы. Их непостижимость дает мне возможность приписывать им все совершенства, какие мой разум может вообразить: бесконечность, вечность и всемогущество, хотя бы я и видел их величие ограниченным. Знаю ли я, что они существуют? Не представляют ли они собой лишь то, что кажется моим глазам? Знаю ли я, достаточно ли или нет [причин], чтобы они были бесконечно могущественными? Знаю ли я, каких совершенств
- 75 они лишены и какие должны иметь? Наконец, // не составляют ли они все вместе одного бога, которого вы именуете природой ¹³, первоначалом, всем, высшим существом и который будет, если не желать лишь общего определения, подвержен сомнению только как нечто нами непознанное и

непонятое? Если спросят, что такое бог, я скажу, что это нечто неопределенное; если захотят заставить меня сделать еще один шаг, я скажу, что я знаю относительно того, есть ли он или его нет, существует ли нечто частное, которое есть он, а остальное — не он, существует ли он повсюду, есть ли все — он, не есть ли я // сам — часть этого всего? Знаю ли я, был ли я чем-то до рождения? И будет ли смерть моим концом? Ибо я вижу в моей смерти изменение, а не уничтожающий все конец, и в моем появлении на свет — порождение, а не сотворение и не мое начало, идущее из ничего: я мог быть чем-то, не зная, чем я был, тем более что я не знаю, что такое. Я почитаю это смутное, общее нечто, лишенное всех покровов и неопределенное, которое я совершенно не понимаю. Я вижу в этом обширном пространстве Вселенную, в этих беспредельных пространствах, в которых мое воображение не находит ни // начала, ни конца, ни середины, бесконечное число существ, один атом которых я составляю. Я не знаю, являюсь ли я одним из них. Как я вижу, все ускользает от меня, все для меня непостижимо, сужу ли я о небытии, о мушке или о сырном клеще, как бы ни были они малы. Как могут судить эти бесконечные в своем величии Существа обо мне? Как только я хочу определить качество, дать имя этому неопределенному «нечто», я чувствую свое бессилие. Если это бесконечность, то мой конечный разум не может постичь бесконечное. Если это вечность, я в ней теряюсь. Каким бы именем я ни называл ее, я ошибаюсь, мой разум спотыкается, я не знаю, где я, и понимаю, // что совершил ошибку, желая сделать ее менее туманной, менее темной и менее непостижимой. Это божественное «нечто», которое можно объяснить несколькими способами, может быть определено в соответствии с каким-либо представлением, которое люди вырабатывают относительно божества. Это, быть может, все, что каждый в отдельности представляет себе, а может быть, совсем иное,

чем то, что себе представляют. Все эти разнообразные имена, которые я дал первоначально, и другие, которые мы можем еще дать ему, могут быть истинными. Все возможно, как я уже сказал, и мне достаточно этой возможности, ибо мой слабый
79 разум не смог бы узнать, есть ли // на самом деле то, что может быть. Я замечаю, что сказал немало вещей, которые считают смелыми и безрассудными, потому что предубеждения и пред-
80 рассудки детства извратили чистоту природы, в которой я хочу вновь утвердиться, чтобы мыслить здраво. Эти предрассудки обладают такой властью над нами, что люди не слушаются ни разума, ни справедливого рассуждения, как только они за-
81 деты, и не распознают грубых нелепостей, которые привычка и воспитание заставляют нас принимать за подлинный свет [знания]. Я замечаю в лоне этой непроницаемой природы, — о чем надежно свидетельствуют мои чувства: достоверно лишь то, что все существа, так же как и я, находятся в непрерывном // движении; все трудится, все переживает пылкое волнение. Вот, следовательно, две вещи, которые я узнаю благодаря моим чувствам: материя и движение материи; существо и движение существа. Назовите каким угодно именем это движение — душой, жизнью, разумом, страданием, духом, изменчивостью, я не знаю ничего, кроме того, что эти существа движутся, я не ведаю, свойственно ли это движение им самим, или оно дано им другим [существом]. Однако я вижу, что одни из них движутся сами по себе, а другие, которые как будто пребывают в покое, обладают неуловимым внутренним и внешним движением, и как знать, не означают ли эти термины — душа, жизнь, разум, мысль, изменчивость, // изобретенные человеческим разумом, убежденным, будто он обнаружил причину, когда нашел некое наименование, которое он не понимает и под прикрытием которого засыпают его гордость и его лень, — не обозначают ли они различные виды этого общего движения всей природы? Как могу я знать, су-

существует ли это отделенное от материи сущее, которое вы называете духом, из которого вы творите бога, который связан и естественно сочетается с материей, так же как это происходит в нас? Как могу я знать, не этот ли дух — бог, который сообщает материи движение (если и не наделяет ее всемогуществом), хотя он и отделен от нее? Все это возможно, и может существовать много вещей, которые не воздействуют на наши чувства. Но хотя дух может существовать без того, чтобы я его видел, // не является ли необоснованным предположение, согласно которому дух может быть? Не должен ли я скорее рассуждать о том, что я вижу, и не касаться того, что я не вижу? Я замечаю существа, которые воздействуют на мои чувства и которые движутся, вот и все, что я могу знать. Я не знаю, что они такое, благодаря чему они существуют. Существуют ли они сами по себе или благодаря чему-то другому, я не знаю этого так же, как и того, что представляет собой их движение. Имеет ли оно свою причину или нет? И я возвращаюсь к моему состоянию неопределенности как к единственному прибежищу, куда загоняют меня столько неясностей. Я определенно усматриваю в существах, которые находятся на земле, так же как и во мне самом, чередование состояний и вечное изменение, которое есть не что иное, как это общее движение всей природы. Ничто не остается // таким, как оно есть, и ничто не кончается и не переходит в небытие; из него ничего также не исходит; все происходит от чего-то, что изменяется в нем [самом], и обращается в нечто [такое, во что] оно превращается. Во что же? Ничто не начинает существовать, ничто не перестает существовать, происходит лишь смена состояний. Это чередование меняющихся вещей может быть вечно; эта смена преходящих вещей, постоянная и неизменная в своем разрешении, может длиться всегда и никогда не изменяться.

Почему же вы хотите, чтобы никогда не существовавшее «нечто» начало существовать? И чтобы

мир возник из небытия, из которого на моих глазах ничего не возникало? И чтобы «нечто» вернулось к небытию, превращения в которое каких-либо вещей я не видел? Что я знаю о // небытии, из которого, как полагают, все проистекает и к которому якобы все должно вернуться или вновь обратиться в него? Я это не понимаю, все это — неясные, темные, пустые слова, придуманные человеком. Наконец, я не хочу извлечь других преимуществ из этого движения, из этого несомненного изменения, которое воздействует на мои чувства, кроме [убеждения], что все существа на земле изменяются, следуют друг за другом, воспроизводят и перемещают друг друга, не зная [при этом], что же представляет собой это изменение и это чередование и что их порождает, если они чем-то обусловлены. Может быть, это внутреннее изменение, которому подвержены земные существа, не существует в небесных, которые, как мы видим, всегда // сохраняются? Но жизнь этих небесных существ так же может быть ограничена, хотя она и длительнее, чем жизнь вещей в подлунном мире. Следует ли из того, что разум обречен удерживаться в своих границах и сохранять нормы, к которым я его принуждаю, из того, наконец, что я позволяю ему останавливаться только на том, что кажется ему достоверным, — следует ли из всего этого, что он не может согласиться на неведение, он, который ничего не ведает?

Что я также замечаю благодаря свидетельству моих чувств — это порядок, господствующий во всех существах во Вселенной, равно как и во мне: каждая часть ее устроена соответствующим образом, занимает свойственное ей положение, в котором обнаруживается правило, и обладает привычным поведением, которое не представляется слепым действием // случая. Все эти существа упорядочены в своем движении и как будто подчинены законам, [ограничены] пределами, которые они никогда не преступают, и взаимными отно-

лениями, что кажется мне проявлением своего рода рассуждения разума, ума, наконец, чего-то такого, что имеет отношение к моему способу разумения, и не только в их общем согласовании, но и во всех частностях. Вселенная при этом представляется мне формой республики, в которой небеса — сенат, земля — народ, и я в его числе. Я признаюсь: это рассуждение, этот разум Вселенной, это весьма разумное соответствие, этот здравый смысл природы вызывают во мне восхищение. Я // отлично распознаю себя в упорядоченном поведении этих существ, я даже вижу в них следы самого себя. Они судят так же, как и я, они рассуждают, как я, более того, я вижу, что я включен в это всеобщее и разумное согласие, что я вхожу в это хорошо устроенное государство и составляю маленькую часть этого великого тела, [впрочем], не самую малую, поскольку я больше клеща, который тоже не самый крохотный. Я не знаю, что собой представляет это всеобщее и справедливое правило, это упорядоченное движение всех существ, о котором мне свидетельствуют мои чувства. Как знать, не сами ли по себе они им обладают? Может быть, этот ум им присущ, неотделим от них и составляет части их? А может быть, он приходит к ним от другого существа, которого я вовсе не вижу? Могу ли я 87 знать, открыт ли этот Порядок // разумом? Может быть, он сам по себе существует не в них [вещях], а в представлении, которое его себе рисует, может быть, употребление всех вещей придумано, открыто и примыслено, подобно красной краске, которая создана отнюдь не для дамских лиц, но, будучи на них наложена и столь часто употребляема, заставляет думать, будто в этом ее назначение и что она создана только для такого применения, или подобно настою, который можно использовать как слабительное, хотя он был приготовлен не для этой цели. Если я не хочу ошибиться, я не устремлюсь в своем суждении далее, чем следует. Я вижу существа, я вижу, что они движутся и их движение подчинено некоему пра-

88

89 вилу, и все это для меня достоверно. Но что такое эти существа, // что собой представляет это движение и какова его мера? Все это намного превосходит мое разумение, и я затрудняюсь остановиться на какой-либо догадке, к которой можно прийти. Кто может знать, одушевлены они или нет? И все ли одушевлены? Какие из них одушевлены, а какие нет? Разумны они или нет? Наконец, существуют ли они сами по себе или благодаря кому-то другому, который существует сам по себе? Природа нам свидетельствует только, что что-то есть, и останавливает нас на следующем шагу, [когда мы хотим узнать], что это.

90 Таковы познание и достоверность, которые могут обрести чистые лучи разума благодаря помощи чувств при изучении всей этой Вселенной, что должно было бы вести // меня к достоверному знанию бога. Заносчивый человек вышел из этих тесных границ разума. В своем невежестве он хочет все знать, но он выходит из границ разума для того лишь, чтобы заблуждаться. Он не хочет признать, что нерешительность есть единственная мера предосторожности против заблуждения. Он делает напрасные усилия, чтобы пробиться сквозь тьму, в которой он должен оставаться, и хватается как за истину за малейший обманчивый свет, заставляющий его думать, что он уже не находится во тьме. Какая нелепость! И вот заставка открыта для всякого рода предубеждений, мнений, предрассудков и безумств — каких угодно заблуждений и иллюзий.

91 Нечего, стало быть, удивляться, что при выборе // божества человек высказывается за идею, которая более всего льстит его тщеславию. Люди отвергают свидетельство чувств, источник всех знаний, потому что чувства приравнивают их к бесконечному числу малодостойных существ и надеются тысячью преимуществ по сравнению с ним другие существа, кажущиеся более совершенными. Человек изобретает бытие, отделенное от материи, и, чтобы освободиться от тяжести своего

92 неведения и удовлетворить свое тщеславие и самолюбие, он именует его духом, которого он хочет сделать богом, неким существом-нечто, понять которое он не может. Он исходит из того, что все возможно и потому может существовать нечто, что не воздействует на чувства. Он творит себе бога на свой лад. Почувствовав безрассудство самочинного сотворения бога // и не будучи в состоянии оспорить его у стольких других, более благородных, чем он, существ, он отнимает у них все их преимущества и дает им некое высшее [существо], с которым он делит власть над всей Вселенной; он создает этот вымышленный призрак по своему подобию, он наделяет его разумом при условии, что бог скажет, что разделит этот разум только с человеком; он приписывает богу честь всего творения при условии, что бог скажет, что он все сотворил для человека; он приписывает лишь богу вечность при условии, что что бы бог ни предпринимал, только человек будет вместе с ним бессмертным его спутником в вечности.

93 Именно так, отказываясь оставаться на нижнем этаже, где, как говорят ему его чувства, он существует, и // пренебрегая тем, что он составляет маленькую и убогую часть этого великого целого, он похищает преимущества, которые другие существа имеют перед ним, и, если судить здраво, исключает их и лишает чувств и разума, чтобы превратить их в рабов и подданных. Это существо — дух — представляется воображению только в сопровождении противоречий, которые его разрушают. Это существо — ничто, которое повсюду и нигде, которое все заполняет и не заполняет ничего, которое во всем и ни в чем, которое есть все и ничто: великое без величия, совершенное без совершенства, все без всякого качества ¹⁴. При всем внимании, которое уделяет этому разум, никогда мы не сформулируем эту идею духа иначе как смутно, // в туманном облаке, в связи с телом, с материальной формой, с чувствами, — это должно было бы нас убедить

94

в том, что дух не существует. Хотя мы допускаем, что все возможно, но не все равным образом вероятно. Допустив существо-дух, как вы поймете эту связь духа с телом? Где окажется тот, кто нигде? Кто заключит его [в себе], того, который есть ничто? Все это я не могу постичь, все это противоречит себе и рушится само собой. Наконец, само по себе «что-то», этот бог, который не связан ни с какой другой идеей, остается нагим, смутным, неопределенным, недостоверным, вовсе не имеет имени, [но] не противоречит чувствам и разуму; // напротив, он ими удостоверяется, и я почитаю его в своем сомнении.

95 Наши души, которые суть ничто, частицы этого великого ничто (если предположить его), превосходят наше сознание, хотя они и [находятся] в нас самих: все мои чувства мне говорят, что я существую, но не говорят, что я есть. Я беру за правило верить тому, что мне удостоверяют мои чувства, и не верить в то и не разувериваться в том, о чем они мне не говорят, а просто не касаться этого, не отбрасывая и не принимая то, о чем они мне не дают никаких свидетельств. Они мне дают знать, что у меня есть тело, которому свойственно движение, что я говорю и разумею, но причина этого разумения, этой речи, этой души, этой жизни, [а также то], связан ли дух с телом, каким образом я получаю его, от кого я его получаю, где он находится, где его нет, — // все это вещи, о которых мои чувства ничего не говорят, о которых я не хочу, следовательно, рассуждать и которых я не знаю. Есть ли он [бог] реальное существо или неотделимая от меня модификация моего тела? Что я об этом могу знать? Чувства не противоречат этим идеям. Так как они ничего не говорят об этом, я не стану выступать ни за, ни против, я буду нейтрален, я ничуть не желаю противоречить мнениям, о которых чувства мне не сообщают ничего достоверного, я выступаю только против тех мнений, которые они разрушат не благодаря молчанию,

96

но из-за их явных противоречий, ибо возможны необыкновенные вещи, хотя они и недоступны действию чувств. Я буду верить, хотя я и пирронист, с наибольшей // уверенностью в существование того, что, как они удостоверяют мне, существует, я не буду верить в то и не буду знать того, существование чего они мне не удостоверяют, я разуверюсь и поверю [в несуществование] только того, несуществование чего они удостоверяют.

Наконец, чтобы не заблуждаться, я полагаю, необходимо следовать за ними [чувствами] шаг за шагом, как в их уверенности, так и в их безразличии и в их противоречии, и, пожалуй, этому правилу должен был бы естественно следовать человек, удаленный после рождения от деятельности людей и не испорченный предрассудками детства. Если что-либо во мне бессмертно, кто мне сказал об этом? Почему не может существовать идея, которую теперь разделяют почти все религии? Нет ни одного другого столь общего мнения, как это, недостоверность // которого была бы столь общепризнана. Как могу я постичь эту пресеченную вечность вещи, которая началась и никогда не кончится? Что, если мы предположили бы в качестве причины этого движения, этого рассуждения, наконец, вообще чего-то необъяснимого некое реальное существо, а не простую модификацию, как мы узнали бы, кончится ли оно? Если бы мы предположили вещь, которая не воспринимается нашими чувствами, то разве из этого следовало бы с необходимостью, что она длится вечно, не имеет никаких границ, [представляет собой] нечто духовное, которому не может быть положен конец? Ведь хотят, чтобы дух имел начало. И вот что еще: чрезмерно // верить только тому, о чем нам свидетельствуют чувства, и полагать, что все неподтвержденное ими — ничто; [надо], напротив, согласиться не знать этого и оставить это неизвестное в неопределенности. Мои чувства далеки от того, чтобы

свидетельствовать о существовании во мне этого нечего, духа, предполагаемой причины моего рассуждения и разума. Они дают мне понять, что все зависит от судьбы тела, что все страдает, когда страдает тело, что я мыслю лучше, когда мое тело пребывает в зрелом состоянии, и хуже — при его упадке¹⁵. Возможно ли это нечего, [дух], и подвержено ли оно порче, когда в смерти я перехожу из одного состояния в другое? Кажется, ничто во мне от меня не отделяется и меня // не покидает. Чувства обнаруживают изменения во мне, видно, что я перестаю говорить; но я все еще существо, которое воздействует на чувства. Я все еще не лишен движения души, а может быть, жизни и ума, я по-прежнему изменяюсь, как изменялся раньше, и я даже даю жизнь червям, которые шевелятся и, быть может, обладают чувствами. Кто знает, имею ли я то, что я даю? В нас происходит изменение, но я не знаю, каково оно. Никто не сказал нам, что он чувствовал, отчего он страдал, что он делал, о чем он думал в этом состоянии, и ничто не может это открыть. // Пусть громоздят горы книг на эту тему, ничего достоверного не обретут: я знаю, что я существую, я знаю, что я мыслю, но я не могу знать, благодаря чему я существую и что мыслит во мне. Если во мне есть я, отличное от меня, не был ли я чем-то до того, как стал тем, чем я есмь? Ведь не выпел же я из ничего, а был и раньше, хоть и не был тем, что я есмь теперь? Могу ли я знать, не был ли я всегда чем-либо? Перестану ли я быть чем-то или, наконец, не кончусь никогда — я не могу знать всех разнообразных изменений, которые произойдут во мне или уже произошли, ибо моя жизнь была только изменением или смертью того, чем я был раньше, // так же как моя смерть не более чем изменение или жизнь того, чем я буду. Я знаю, что я существую, что я был чем-то и буду чем-то, что я изменился, что я изменяюсь и изменяюсь; но это все, [что я знаю], ибо я не мыслю ничуть об остальном, о чем мои чувства

ничего не говорят мне. И другие существуют, как я, все может измениться, но не погибнуть.

- Начало, конец, вечность, небытие — все это темные слова, которые я не могу постичь, которые я могу выбирать как попало или, скорее, которые я должен отвергнуть, если я не могу к тому же понять, как они возникли. // Есть нечто, которое, как говорят, никогда не начиналось и дало начало всему остальному. Не оказываюсь ли я в том же затруднении, [когда хочу] узнать, каким образом оно никогда не начиналось и как оно может существовать. Если существа были сотворены, кто сделал того, кто их сотворил? Можно ли так идти до бесконечности? Если он может существовать сам по себе, они тоже могут существовать сами по себе. Мой разум равным образом смущен тем, что существует начало, и тем, что его никогда не было. Разуму обязательно нужна вечность, которой он не понимает, и
- 104 начало, столь же мало // понятное ему: я не могу постичь ни того, что нечто, которого не было, начинает существовать, ни того, что нечто всегда существовало; вечность превосходит мое понимание, начало противно моему здравому смыслу. Мой разум приходит в смятение, противоречит самому себе, заблуждается, теряется при мысли, что нечто было всегда, и спорит сам с собой при мысли, что, существуя, оно не существовало всегда, а пребывало в небытии и затем вышло из него. Эти два непостижимых противоречия освобождают разум друг от друга, отсылают его от одного к другому, рвут его друг у друга,
- 105 увлекают его с собой и отвергают, призывают // и отталкивают, словом, понуждают его со всех сторон и оставляют в неуверенности. Если мы призовем чувства на помощь в подобном замешательстве, они нам скажут, что, как они видят, нечто происходит от чего-то, уже ранее бывшего; что для них бытие начинается не с ничего, но от чего-то, что было; что они видят изменение, но не сотворение; что все сущее было чем-то до того, как стало тем, что оно есть теперь; наконец, что

совсем нет начала бытия, но есть начало изменения. Вот что они видят и в чем можно быть уверенным. Но наша неуверенность вызвана тем, чего они не видят: наш разум столь властно при-
106 нуждается следовать // за своими наставниками в познании, что он не может постичь вечности, хотя он и не видит начала, потому что чувства ему говорят, что они не знают, вечно ли все, несмотря на то, что они видят: все не имеет начала. Они не могут доказать, что то, что не начинается в настоящее время, не началось когда-нибудь в другое время. Один лишь опыт — а это наша наука — заставляет нас догадываться, что все, что воспринимают наши чувства, постоянно изменяется и, никогда не начинаясь, всегда было и никогда не начиналось. Наконец, они ставят разум перед необходимостью допустить непостижимую // вечность, которая недоступна разуму и
107 о которой мы догадываемся, строя неизбежные предположения. Дайте эту вечность существам природы, свету или некоему существу — духу, наконец, любому первоначалу — она будет равным образом труднопостижимой и в не меньшей мере не заслуживающей усилий нашего воображения, к какой бы вещи она ни относилась. Я удивляюсь способу, который разум избрал, чтобы добиться определения, находясь между двумя противоречиями, не будучи в силах ни опровергнуть вечность, ни помыслить о чем-либо без начала. Он хочет согласовать и то и другое и гордится тем, что вышел из затруднения, когда наделил вечностью некое существо — дух, сделал его вечным,
108 // началом всей природы, которая может быть вечной одна или по крайней мере наряду с ним. Как страшат это неведение, сомнение, неуверенность! Он предпочитает нерешительности заблуждение, предпочитает подвергнуться риску ошибиться, чем смириться и остаться во тьме!

Если мы не можем представить себе, что некая вещь была вечно или что она началась, то равно трудно постичь, что она окончится или что она

не кончится. Как постичь небытие? Ничто не
есть нечто, это ночь, в которой мой разум бес-
109 полезен, и я могу поверить себе в том, что //
что-то существующее может кануть в нее и не
выйти [оттуда], перестать быть, будучи до того,
стать ничем. Вечное сохранение также превосхо-
дит мое понимание, хотя мои чувства как будто
бы согласны с ним в силу своего опыта, ибо
разум остерегается считать концом и началом то,
что представляет собой только изменение, превра-
щение и вечное преобразование. Нет ничего более
необычного, чем легкость, с которой засыпает
ленивый ум, укрывшись за бесчисленными име-
нами, которых он совсем не знает, такими, как
инстинкт, разум, душа, память, склонность, пред-
чувствие, вечность, время, природа, бог, случай,
110 небытие, которые суть незнание и которые // он
делает причинами и неведомыми создателями яв-
лений, совершенно непонятных ему, и за которые
он, как видно, жадно цепляется, явно чувствуя,
что почва ускользает из-под его ног, как только
он хочет углубить [свои представления], когда
ему недостает истинного знания. Разум хватается
за неясные и лишние смыслы имена, которыми
он пытается удовлетвориться и ослепить сам себя
и которые по существу суть какая-то маска из
общих понятий, из которых складывается всякий
язык. И ленивый ум, который ни во что не хочет
проникнуть, засыпает под сенью этих слов. Они
освобождают его от труда и усилий, которых ему
111 стоила бы большая // внимательность; он чувст-
вует облегчение от их подмоги в том утомлении,
которое он испытывает при проникновении в не-
понятные вещи. И вот он строит рассуждение,
полное обмана, являющееся не чем иным, как
различными звуками, не имеющими никакого точ-
ного значения, которыми он, однако, пользуется
с высокомерной уверенностью, желая при этом
заставить принять их за подлинные основания и
истинные причины. Если же захотят, чтобы он
шел [в своих выводах] до конца, то увидят бес-
конечный прогресс значений этих предполагае-

112 моих значений. Это язык, который должен был бы поражать лишь слух, а не ум; он образован из слов, которые почти сплошь недоступны пониманию; его можно // остановить на каждом шагу: мы применяем имена вещей — лес, вода, хлеб, железо и прочие — почти так же, как имена собственные — Эдуард, Стюарт, Конде, Гиз, которые [сами по себе] ничего не говорят и служат только для отличия одного [лица] от другого, являются не правилом познания вещей, а правилом различения одних вещей от других. Благодаря именам мы знаем, самое большее, то, что предмет не представляет собой, но не то, что он есть. Однако разум, который, собственно, есть не что иное, как разумная привычка, как усвоенный с детства обычай, часто повторяющееся действие, руководствующееся обыденным разумом 113 других // людей, что внушает ему лишь способности. Разум привыкает считать эти пустые звуки причинами, как если бы он понимал их, не углубляя их; почти так же слова «красный, зеленый, синий» могли бы звучать в устах слепорожденного, привыкшего произносить их потому, что он их часто слышит. Так же человек или животное могут в силу одной лишь привычки идти в какое-либо место, не обращая на то, что они делают, ни малейшего внимания и не сознавая [своих действий]. Насилие, которому нас подвергает эта привычка, столь велико, столь 114 преодолимо, что нам надобны все усилия размышления, я не скажу, чтобы сбросить это иго // целиком, — это я не считаю возможным, — но чтобы не быть постоянно под его гнетом. Именно эта приобретенная вследствие воспитания привычка извращает наш здравый смысл и всю [нашу] природу, делая это столь соблазнительным образом, что мы сами обманываемся и не можем восстановить [первоначальное состояние], несмотря на все усилия размышления. Ясно, однако, что мы пребываем в заблуждении с момента, когда мы утрачиваем [здоровое понимание] того, что трудно познать, ибо привычка и природа в выс-

шей степени начинают походить друг на друга, если не остеречься. Неведение, в котором пребывает наш разум, должно было бы, следовательно, 115 удержать нас в нерешительности и // остановить наше суждение, но этим доводом злоупотребляют, чтобы заставить разум принять все, что непостижимо. Верьте, говорят [нам], потому что вы не постигаете; если нечто возможно, верьте всему, что вам об этом говорят, поскольку вы не видите в этом ничего невозможного. Неведение искушают, добиваясь, из-за отсутствия разума, чтобы оно согласилось со всем тем непонятным, что ему предлагают взамен разума. Почему не сказать: [можете] не знать то, чего вы не знаете, не думайте об этом, не решайте ничего, оставьте все таким, как оно есть и каким оно может быть. Неведение соблазняют надеждой выйти из неуверенности, в которой оно, к своей досаде, нахо- 116 дится. Великое, // редкое, чудесное, необычайное, которое разум любит, непонятное и темное, которое он ненавидит, обманывают его доверчивость, делают его склонным воспринимать все впечатления и даже, по-видимому, оправдывают его уступчивость. Им вертят как угодно при помощи этого соблазнительного блеска; ночь и тьма побуждают разум идти в ту сторону, куда его хотят повести: потемки, [в которых он находится], делают его послушным до такой степени, чтобы следовать за всяким, кто пожелает служить ему вожатым, не думая о том, что каждый проводник пребывает в той же слепоте, что и он сам. Это неведение, наконец, побуждает [разум] к выбору, тогда 117 как оно должно было бы // удерживать его в сомнении и решимости ничего не решать, ибо в конце концов темнота и непонятность, которые разум ненавидит, являются скверными основаниями для определения веры, точно так же как ложный блеск чудесного и великого, который очаровывает разум, и нет такого мнения, которое не могло бы проникнуть в наш ум вместе с подобными авторитетами.

- Примите, в качестве основания, что все возможно, что тысячи вещей могут иметь место, не смотря на то что мы их совсем не постигаем, добавьте необходимость выбора позиции, с которой я не согласен. Предложите также риск наказаний, которые возможны, если вы ошибетесь, с чем я тоже не // согласен. Тогда великое, редкое, чудесное и темное смогли бы побудить меня выбирать как попало, и этот выбор будет таким, каким пожелают. Эти соображения не являются подлинными доказательствами: они суть соблазны, которые подтверждают наши интересы, а не истину. Они, пожалуй, вызовут у нас желание верить, но не убедят нас в том, чему мы не заинтересованы верить. Так хозяева ли мы нашего верования? Зависит ли истина от наших желаний? И будет ли мерилom их наша любовь?
- 119 Я полагаю, что можно сетовать, стенать, // быть истинно раздосадованным своим неверием, не будучи в силах ни освободиться от него, ни убедить себя в том, что противно познанию; точно так же ошибаются люди, к какой бы религии они ни принадлежали, когда говорят мне, что они верят их самым непостижимым таинствам. Они не верят тому, что непостижимо. Они [лишь] говорят и заставляют себя верить, что они верят, ибо от их желания не зависит достоверность того, что на самом деле для них не достоверно. Они могут только говорить, что они хотят верить этим непостижимым вещам, и это желание столь сильно, что они скорее пожертвуют своей жизнью, нежели опровергнут веру. Однако // желание, а не суждение и убеждение определяют их действия и их уверенность. Они хотят действовать так, как если бы они были убеждены, хотя они и не убеждены. Наконец, если речь идет о надежной максиме, то только достоверность может определить наше верование и только наши чувства доставляют нам достоверность. Истина, таким образом, независима от моего суждения, и мое мнение отнюдь не заставляет ее покориться моим инте-
- 120

ресам, она всегда остается самой собой, несмотря на потоки разнообразных предрассудков, которые тщатся ее ниспровергнуть.

- 121 Что касается меня, то, как // я часто говорю себе, я не могу представить, что начало, которое заставляет нас действовать, отлично от принципа, побуждающего к действию не только животных, но и все другие существа. Эти семена разума, разбросанные во всей природе, участвуют в определенных отношениях, которые все имеет со мной и с моим образом мышления; последний может заставить меня считать, что все может быть [таким], как я, и что я лишен каких бы то ни было привилегий. Дайте какое хотите имя этому принципу движения, правилу, управляющему всеми существами, которые сознат разум и о которых мне свидетельствуют мои чувства: бог, душа, инстинкт, разум, дух, судьба, случай, свободная
- 122 воля, себялюбие, природа, — // обо всем этом я могу судить лишь по тому результату, который вызывается одним только воздействием на мои чувства и который равен во всех существах. Все эти имена мне непонятны. Духовное существо может быть побудительным началом моего действия; это может быть душа, инстинкт, судьба, свободная воля, это может быть одно только себялюбие, это может быть природа, это может быть общая превратность бытия, это может быть случай, это может быть то неизвестное нечто, которому я поклоняюсь, это может быть нечто из всего того, что я только что назвал. При всех движениях, при всех событиях, при всех действиях всех существ оно превосходит мое разумение. Но я полагаю, что во всем имеется соответствующий результат, а именно: они [существа] существуют, // действуют и обладают мерой действия, движутся и имеют меру движения. Если я изучаю моих собратьев-животных, которые более всего доступны моим чувствам, как могу я познать, чем они отличаются от меня? Каковы [наши] близость, родство и сходство? Не вынужден ли я признать и
- 123

124 распознать то, что они пьют, едят и спят так же, как и я; что они бывают здоровы и больны, что они имеют свои заботы, свои печали, свои способности, как и мы, что они чувствуют то же вожделение и те же радости, наделены теми же чувствами, более или менее совершенными. Они склонны к гневу, соперничеству, мести, страху, им свойственны предусмотрительность и уловки; они рождаются // и умирают, как и мы; разве нет у них желания и свободы воли? Не свойственны ли им дружба, связи и средства выражения, которые равносильны речи человека, умение дать себя понять, которое природа даровала всем животным?

125 Вот что свидетельствуют мои чувства относительно принципа нашего действия. Они мне ничего не говорят о том, что он может быть другим, они убеждают меня только в связи наших действий, благодаря чему мы можем узнать, что все мы судим и рассуждаем одинаково. Мне кажется, что пчела, будь она исполнена человеческой гордыни, могла бы вести такие речи: для // меня, и только для меня, создан мир; поля существуют лишь ради моей пользы; цветы, плоды, ручьи принадлежат мне. Бог создал все в моих интересах; я одно из самых слабых существ в природе, однако я — самое благородное и самое первое существо, я обладаю разумом, который возвышает меня над всеми другими; одна я имею привилегию обладать законами, избирать царей, подчиняться управлению в соответствии с уложениями и заставлять соблюдать равенство; одна я предвижу будущее, зимние холода и ветры; одна я обуздаваю бури, которые бы убили меня, если бы я была застигнута врасплох; лишь я строю города и жилища, чтобы предохранить себя от непогоды; только я умею придать себе // вес

126 из опасения, что ветер меня унесет; хотя моя жизнь ненадежна и короче жизни оленя и человека, я могущественнее их, ибо душа моя бессмертна, а они умирают полностью, когда они

умирают; пускай лев, бык или человек могут раздавить меня ногой — разум вознаграждает меня за все эти мои слабые стороны. Все они не более как орудия бога, который меня наказывает, как ему угодно, и, хотя эти жестокие люди и несправедливый шершень являются каждый день и постоянно похищают мой воск и мой мед, ничто не случается со мной иначе как по воле // 127 провидения, которое непрестанно наблюдает за моей жизнью и учитывает мои поступки. Хотя солнце и небеса больше меня, я стою больше, чем они, ибо я одушевлена, а они нет; все они существуют только для меня, и если есть что-либо в природе, из чего я не извлекаю пользы, то это лишь оттого, что бог меня ослепил и помешал мне познать свойства этих вещей, дабы наказать меня. Я сознаю, что данные мне богом привилегии сочетаются с нуждой. Я обнаруживаю в себе великое смешение достоинства и слабости, величия и низости, великолепия и бесчестия; ка- 128 жется, я должна была бы быть более счастливой и милость // божия, конечно, не подвергала бы меня стольким беспричинным бедам, [но], должно быть, я оскорбила бога, и это побудило его лишить меня всех преимуществ, которыми он меня наделил, создав меня, ибо я чувствую, что мне недостает чего-то, я даже желаю чего-то, желаю быть счастливой. Конечно, это предчувствие того, что я должна ожидать иного счастья, и внутреннее предупреждение, что здесь, в земной жизни, ничто, даже самые красивые цветы, совсем не должно меня привлекать: от моего прошлого состояния мне остается только что-то [такое, что должно] принудить меня сожалеть о нем, чтобы 129 решиться претерпеть // наказание и страдать, чтобы понуждать меня восстановить [прежнее положение] своим прилежанием и трудом. Это ненасытное желание накапливать и владеть имуществом есть свидетельство существования тех благ, которые мы утратили, и оно будет удовлетворено лишь благодаря обладанию богом, который есть наша цель и от которого нас отдалило нанесен-

ное нами [ему] оскорбление. С той поры смерть, болезни, ветры, люди и шершни нещадно преследуют нас и наша короткая жизнь наполнена тысячью невзгод. Солнце, которое должно было бы лишь светить мне, палит меня; цветы [существуют словно для того], чтобы сделать мой труд более тяжким; человек, предназначенный только для того, чтобы выращивать эти цветы для меня и мне служить, // часто сжигает меня, чтобы съесть мои сокровища; гром гремит, чтобы нас утешить, дабы заставить нас думать о нашем долге и пробудить ленивых ради общего блага. Так разве не предназначены все творения мироздания специально для пчел?

Чем же различие между пчелами и нами отличается от различия между нами и слонами или китами? Мы — пчелы по отношению к бесчисленному количеству существ, которых мы помещаем ниже нас, и [других], которые превосходят нас в той же мере, в какой мы превосходим пчел, если мы хотим // по крайней мере верить тому, о чем нам говорят наши чувства: ведь [точно так же] и пчеле ничего не стоит сказать, будто бог сделался пчелой, дабы избавить [ее] от бед, и будто он снизошел до того, что погиб от огня и холода, дабы восстановить ее счастье. Я признаю на стороне человека тысячи преимуществ перед многими животными, но и многие животные обладают преимуществами перед ним. Однако наша гордость заставляет нас оставить их компанию, отрицать родство с ними и лишь нам приписывать бессмертие и разум. Наши чувства убеждают нас, что они действуют и живут, что они рождаются, живут и умирают, как и мы, [и, если мы] можем быть бессмертны, они могут быть // бессмертны тоже. Но чувства, эти наши верные проводники, ничего не говорят нам об этом. Все мы после смерти равным образом меняем свое состояние и положение. Словом, мы — существа, как и другие существа, и часть великого целого: не будем же гордиться прямостоянием нашего

133 тела — верблюд скорее смог бы похвастать расположением своих глаз и головы; не станем хва-
стать нашим достоянием: первейшее благо — это
здоровье и покой, а ими в гораздо большей мере
наделены животные; природа (а не воспитание)
134 позволяет // им следовать здравому смыслу. Если
мы будем следовать природе и подражать нашим
собратьям в их поведении, мы будем ошибаться
меньше. Наше здоровье и наше счастье будут бо-
лее соответствовать друг другу, наши мнения и
рассуждения станут справедливее и прямее,
чем если мы будем вечно советоваться с предрас-
судками детства и воспитания, являющимися пло-
дом воображения нашего разума и того разумного
рассуждения, которое мы столь восхваляем и ко-
торое все испортило, отвратив нас от общего
пути, ввергнув нас в заблуждение, подменив со-
бой природу, а ведь последняя была бы гораздо
134 более правомерно нашим // разумом и нашим
разумным инстинктом, которому мы должны сле-
довать и которого придерживаются животные.
Наконец, нужно снова сказать, что принцип дей-
ствия всех существ, которых воспринимают наши
чувства, невидим и неизвестен. Невежество долж-
но удерживать нас в нерешительности: может
быть, наш разум есть не что иное, как внутрен-
нее чувство, которое сообщается с внешними [чув-
ствами] и является как бы их главой. Следова-
тельно, все, что угодно: инстинкт, разум, свобод-
ная воля, желание, судьба, случай, бог, природа,
которые господствуют над всеми явлениями, дви-
135 жениями, преобразованиями и действиями // всех
существ Вселенной, — все это недоступно нашему
пониманию, наши чувства нам свидетельствуют
только об их существовании и общих движениях
и правилах и ничего не говорят об их причине.
Признаем же, что мы не знаем их и будем сомне-
ваться, сколько захотим!

Если мы найдем силы восстановить эту природу
с помощью наших чувств и примера наших со-
братьев — животных, которые, как видно, не вы-

136 ходят за ее пределы, сколько бесполезных призраков исчезнут перед нами? Если бы размышление могло ниспровергнуть эту вторую натуру, которую образуют воспринятые и усвоенные в общении с людьми мнения, чем стали бы эти идеи чести, // славы, истины, равенства, преступления, порока и т. п., которые суть всего лишь мнения, не содержащиеся в природе, бессодержательные призраки, порожденные пустой фантазией человеческого мозга, ложное добро и ложное зло, порожденные воображением, чтобы создать правление, которое законы с трудом поддерживают.

137 Поэты с их вымыслами присвоили себе свободу говорить, что люди жили когда-то, как другие животные, рассеянные по полям, без общества, без законов, без надзора и без различия, помышляя, каждый в отдельности, только о том, как бы выжить и сохраниться¹⁶. Быть может, у поэтов было намерение // внушить нам мысль, что именно таково было наше естественное состояние, подобное состоянию других животных, живущих без закона, без царя, без бога, без добродетели, без порока, без славы и стыда. Наши чувства говорят нам, что всем существам свойственна природная страсть, состоящая в любви к самим себе и желании самосохранения. Всякое существо, естественно, любит себя, и это себялюбие есть, быть может, принцип его действий. Прочие страсти человека и животных составляют лишь ответвления от этого ствола¹⁷. Все существа находятся в состоянии непрерывного изменения, которое их препровождает в страданиях к их концу или, скорее, к изменению, которого они страшатся. Вся природа, стало быть, страдает, ибо 138 все хочет сохранить себя // таким, как оно есть, и трудится над этим: все пребывает в желании быть всегда, всякое существо с трудом борется против своего изменения и конца, к которому оно фатально устремлено, несмотря на свои намерения. Наконец, можно было бы сказать, что себялюбие — это бог мироздания. Любить себя —

это, следовательно, единственная печать или страсть природы, неотделимая от всех существ, а все другие суть лишь разные имена, под которыми различается себялюбие. Не требуется воспитания, чтобы сообщить нам эту наклонность, и этим стремлением к сохранению мы не обязаны предрассудкам детства или примеру других людей, так что, будь они необщительны, они [и тогда] все приобрели бы это общее // свойство, которое будет вечным. В этом мотив их действий, общий для всех других существ, обладающих движением, которое, как видно, проистекает от необходимого изменения, беспрестанно разрушающего их, и от ненависти к изменению, которая их никогда не покидает. Сила и насилие суть их честь, их добродетели, которые руководят нашим суждением и одушевляют и изменяют по своей прихоти наши мнения, наши решения, наши действия. Не есть ли разум не что иное, как себялюбие существа, которое его возбуждает и воодушевляет, дабы сдерживать то, что его побуждает к изменению, и искать то, что это изменение задерживает? Именно это делает все наши чувства разветвляющимися подобно ветвям и // частями разума и субъектами себялюбия. Вот в чем состоит инстинкт или общий принцип всего сущего. Вот правило и цель всех этих прекрасных преимуществ разумности, которые мы приписываем одним себе и которые суть не что иное, как общий признак всех существ, благодаря которому мы признаем их такими же одушевленными, как мы сами, и даже видим, что животные, побуждаемые тем же стремлением, лучше нас умеют пользоваться этими преимуществами ради самосохранения и что в этом смысле их хитрости, ухищрения, речь, наконец, разум столь же гибки, как наши, потому что животные часто упражняют их, а ведь разум и есть всего лишь навык и привычка. Из этого начала возникли все // страсти, гнев, дружба, ненависть, месть, боязнь, тщеславие, надежда и людское себялюбие, которое кажется столь несвойственным общественной жизни,

и то, что образует общие потребности, объединяющие людей. Люди собрались вместе, чтобы лучше снарядиться для борьбы с суровыми временами года, либо со зверями, либо с голодом. Этот соединяющий их узел сам разрушает их связь, и потому понадобилось сформировать и привить обществу себялюбие, ограничить его должными рамками, заключать соглашения, чтобы удержать в равновесии различные интересы, установить иную справедливость, иные добродетели, иное равенство, иные почести, нежели справедливость, добродетель, равенство и честь силы, этого единственного закона, признанного любовью к самому себе, // ибо никогда это общее согласие не могло бы просуществовать, если бы его предоставили самому себе во всем его объеме. Вот почему созданы законы, полиция, чтобы поддержать слабого против сильного и чтобы образовать равную [для всех] справедливость, благодаря которой все люди соблюли бы свои интересы, и самая большая жертва — [жертва] преимуществом силы — обеспечивала бы преимущество, полученное от общества: каждый соглашается не причинять зла другому при условии, что тот ему его не причинит со своей стороны, и творить всяческое благо, какое только в его власти, при условии, что ему воздадут той же монетой. Словом, устанавливают в качестве принципа не делать другим // того, что не желали бы, что бы им сделали, с целью себялюбие себялюбием же и ограничить. Нас связали этим общим соглашением — боязнью наказания, которым угрожают всем, кто будет противостоять договору, ради которого общество вооружается, дабы поддержать свои законы — эти скрепы его связей¹⁸. Но так как законы могли бы оставить безнаказанными кое-какие их нарушения, которые могли бы быть допущены, а тьма ночная, по-видимому, может дать всем волю следовать [побуждениям] своего себялюбия, то люди выдумали взирающего на все необъятного, невидимого и всевидящего бога, наказывающего всех, кто ускользнет от строгостей закона и // общест-

венного мнения. Ведь признано, сколь нуждаются эти законы в такой поддержке и в какой мере этот необходимый обществу договор будет нарушаться, если его не подкрепить столь великой властью: изобрели бессмертную душу, с тем чтобы даже после смерти люди могли быть наказаны или вознаграждены за точное соблюдение упомянутых повелений [бога] и гражданских установлений и чтобы те, кто спаслись от законов, не могли избежать суда защитника законов.

145 Эти идеи не врожденные, но они вполне последовательны и связаны с себялюбием, ибо боязнь зла и желание блага образуют идею бога и бессмертия души. Не следует думать, что они оскорбляют себялюбие, главенствующее над // всеми страстями. Вначале они, напротив, льстили ему, прельщали идеей мести: [если] я оскорблен каким-нибудь преследователем, идея о победе над ним сладка мне. Идеи эти благоприятствовали идее о существе, которое меня вознаградит победой; они угождали тщеславию. Я хочу быть значительным, а идея охраняющего меня бога возвеличивает меня. Эти идеи поощряют боязнь: я предчувствую опасность, и идея защитника меня утешает. Наконец, надежда, дружба, желание, ненависть, мстительность, гнев, страх, тщеславие — все [эти чувства] ведут к восприятию идеи бога и бессмертия души. Такая идея успокаивает наш дух и отлично занимает наше внимание, [пользуется] нашим уважением и // любовью. Все

146 страсти, так сказать, гнались за нею, чтобы сосредоточиться в ней, и преимущество в данном отношении люди уступили страху только потому, что он кажется сильнее других [страстей]; отдадим же его князю страстей: именно себялюбие в своей доверчивости принимает или отвергает [эту идею] в соответствии с различным толкованием своих интересов. Сами чувства борются с указанными идеями — мы соприкасаемся со всеми существующими вещами, не видим всех их и знаем, что может быть нечто такое, что мы не

видим. Это благорасположенное к каждому человеку общество создало своих вельмож и царей, чтобы поддерживать его, создало неким образом видимого бога, которому оно поручило заботу наблюдать за выполнением договора. Все они, не будучи сильнее, чем // были в прошлом, сильны лишь благодаря согласию людей, которые допускают их ради своих интересов и сохранности общества: законодатели или завоеватели всегда сохраняли эту идею божества, которое охраняло бы им их законы и их могущество. Они ее так же очищали, делали ее то более грубой, то прикрытой в зависимости от того, что требовал их интерес и что допускала примитивность народов. Они изобрели культы, поражающие чувства людей, способные, так сказать, облечь во плоть это божество и сделать его как бы чувственным и вечно присутствующим. Эта республика, этот союз противоположных сторон не требовал никакой [иной] поддержки для устойчивого существования. Оказалось также, что воспитание способствовало // сохранению этого соглашения, и нежный возраст детства, в котором легко воспринимаются любые впечатления, был отведен на то, чтобы придать [человеку] такой характер, который способствовал бы поддержанию этого общества. Именно в данном возрасте потребовалось противодействовать природе, стирать, разрушать ее, чтобы сломить наши наклонности в угоду законам.

Наконец, с целью внушить нам различные мнения, склонности, способности, таланты, которых нам не дала природа, но которых требует от нас человеческое общество, решили считать злом все, что противоречит этим необходимым законам — принципу всякой связи, и благом все, что соответствует им. [Так возникли] два имени, которые // умножают посредством различных других имен, таких, как преступление, злодеяние, грех, порок, позор, добродетель, правосудие, справедливость, честь, слава и тому подобные синонимы, означающие добро или зло и являющиеся не чем

иным, как нарушением и несоблюдением этих законов, установленных ради общей пользы, при содействии чувств и природы: зло есть то, что нас заставляет страдать и ведет нас к концу; добро — то, что отделяет от нас и то и другое. Боль, забота, горе суть зло, оскорбляющее это желание естественного сохранения. Удовольствие, радость, счастье — добро, которое ему соответствует. Наконец, зло есть нечто такое, чего избегает себялюбие, а добро есть нечто такое, чего
150 себялюбие ищет. Но есть также много // благ и зол вымышленных, существующих не в действительности, а лишь во мнении, только в фантазии, призраков, созданных по образу подлинного блага и настоящего зла, чтобы подчинить себялюбие законам, словно можно замедлить или ускорить движение существа к его концу.

Человек — жертва своих собственных склонностей; детям говорят слова: зло, преступление, злодеяние, грех, порок, сопровождая их жестами неприязни и ужаса, которые благодаря своему воздействию на чувства ребенка усиливают его склонность ненавидеть, ужасаться и поступать так, как если бы ему от этих поступков угрожало
151 зло. Напротив, // слова: добродетель, честь, удовольствие, радость, счастье, справедливость, равенство — произносят со смеющимся и приятным выражением, что побуждает любить и искать их. Этими видимыми жестами мало-помалу направляют склонность, куда хотят, льстя ее интересам, тогда как они всего только чувственная [видимость] и служат для обмана. Это болезненное изменение всей природы, это волнение, это тягостное и естественное движение всех существ есть тот принцип, который заставляет нас ненавидеть или желать, бояться или любить и составляет для нас зло и добро, наше несчастье или счастье, нашу скуку или удовольствие, ибо удовольствие,
152 как видно, есть волнение чувств, сладостное // движение, поглощающее их; это, собственно, жизнь существа, отчего мы так его любим. Ску-

ка, по-видимому, есть образ небытия, которое мы ненавидим. Эта необходимость быть и меняться, это желание сохраниться и эта фатальная неизбежность изменяться или гибнуть равным образом делают покой тяжелым или приятным и волнение — приятным или тягостным. Волнение нравится нам потому, что в нем — жизнь существа, и оно утомляет нас оттого, что это поток, который низвергает нас в небытие. Покой нам нравится потому, что он — замедление бытия, и утомляет нас оттого, что это — вид смерти и небытия

153 для существа, которое стремится сохраниться, // устремляясь к [своему] концу. И то и другое поочередно нравится и не нравится нам. От удовольствия мы переходим к скуке, а от скуки бросаемся к удовольствию, в волнении мы ищем отдыха, а в отдыхе — волнения. Удовольствие есть часто всего лишь скука от нашей бездеятельности, настойчивое желание; подчас оно только облегчение, отдых от работы, прекращение тягот, словом, бездеятельность, которая перестает нравиться, как только человек ее обретает, удовольствие, которое перестает быть таковым из-за привычки и от которого всегда переходят к скуке, кажущейся основой всей нашей жизни. Можно, пожалуй, сказать, что существует только переход от одного к другому, и он-то и составляет истинное удовольствие.

154 Возвращаясь // к нашему рассуждению, [скажем, что], какую бы окраску ни принимали зло и добро, они тем не менее суть мотив всех человеческих действий и мнения людей, идеи, которые ими движут и запечатлеваются благодаря чувствам в воображении ребенка при посредстве звуков слова, сопровождаемого приятным или неприятным, нежным или ужасным выражением. Однажды запечатленные, [эти идеи] почти никогда не могут оставить человека и затемняют естественный свет. Познавая добро и зло, люди привыкают к этим идеям, привязываются к тому, что они усвоили, не желают отказываться от него и,

- 155 наконец, уже в более зрелом возрасте верят, потому что не имеют сил и интереса не верить авторитету // воспитания, [не следовать] примеру и [не внимать] боязни, [направленных на то], чтобы подавить себялюбие и принудить себя жить в этом обществе, которое стремится учредить лишь средствами воспитания. Фантастические чудища преступления, порока и греха, злодейства, бесчестия и прочего -- все это есть кажущееся зло, которое угрожает сделать человека несчастным либо в этой жизни, либо после смерти. Одновременно его завлекают приятными призраками — честью, добродетелью, славой, равенством, видимыми благами, сулящими ему счастье, чтобы облегчить соблюдение законов, ограничивающих его склонности.
- 156 Наконец, все, что мешает // обществу, воспринято нашим умом с идеей вещи, которой наше себялюбие должно избегать, как если бы она была предосудительна. Добро и зло, порок и добродетель, позор и слава не более как отношения к закону и не должны быть не чем иным, как призывом следовать всеобщему общественному договору, а не реальным злу и добру. То внутреннее движение, которое обязывает нас смотреть на самих себя как на преступников и заставляет нас страшиться наказания либо от людей, либо от бога, есть только эффект этого предупреждения, к которому нас приучают идеи нашего детства, [предупреждения] относительно нарушения общего договора.
- 157 Мы связываем честь с добродетелью // , то есть с соблюдением закона, а бесчестие — с преступлением, то есть нарушением закона. Эта честь есть воображаемое благо, ибо себялюбие льстит себе, полагая, что оно полезно для сохранения; а бесчестие — ложное зло, которого человек считает должным избегать потому, что оно грозит ему настоящим злом. Такое благо или такое зло состоят только в суждении, которое люди делают о нас, и к этому суждению, как хорошему, так и плохому, мы очень чувствительны. Мы претен-

дуем на какой-то род жизни в разуме каждого человека и тешим себя мыслью, что живем в нем, хотя бы и в скверном состоянии; ничто не нещавидя так [сильно], как то, что нас не замечают, все хотят жить, пусть даже несчастною жизнью. Я полагаю, что наше тщеславие есть лишь наше себялюбие, // проистекающее от суждения, которое мы имеем о самих себе. Это себялюбие суждения, или скорее мнения, или противопоставление суждения небытию. Хорошая или дурная известность — это род жизни, которая успокаивает наше чувство относительно того конца, которого все мы так страшимся. Почести как будто укрепляют и умножают [наши силы] против небытия. Слава, которая есть всего только звук, как будто бросает вызов небытию и делает нас вечными по отношению к нему. В бесчестии, напротив, ощущается небытие, оно нас в него ввергает. Вот почему мы столь чувствительны к мнению, которое люди имеют о нас, — оно единственное вознаграждение или возмездие, которыми они платят более или менее точно, // удовлетворяя общему мнению. Суждение людей столь важно для нас, что мы часто устраиваем наше счастье в зависимости от него, и наш разум столь безразличен ко всяким мнениям, которые безразличны сами по себе, что мы не имеем никакого труда сообразовываться с ним. Мы гнушаемся того, что считается гнусным, мы находим приятным то, что, как нам говорят, приятно. Мы избегаем, ненавидим, утверждаем, хвалим, восхищаемся, смеемся, плачем, пугаемся совместно с другими благодаря одной только покорности общему мнению, которое определяет наше безразличие. Добро, зло, порок и добродетель, позор и слава — это только то, что // нам внушают в качестве добра или зла, пороков и добродетелей. Хамелеоновское поведение и это безотчетное легкоеверие доказывают, что мы ничего не знаем.

Тирания этого людского суждения, которое господствует над нами в силу предубеждения начи-

- ная с детского возраста, познается особенно в бесчестии, которое оно сообщает самым естественным поступкам, в той мерзости, которую оно заставляет нас обнаруживать в какой-либо склонности, которую, не будь предубеждения, мы бы проявляли столь же свободно, как желание пить и есть. Суждение людей стремится злоупотребить слабостью детства, чтобы предупредить [указанную склонность] // воспитанием. Это суждение может заставить [нас] обнаружить нечто мерзкое в еде и питье и во всех прочих вещах, за какие только оно не возьмется, ибо человеческое суждение [выносит решение о] поношении или почести, пороке или добродетели, когда оно сталкивается с чем-либо противоположным тому, что оно установило. И если бы даже бесчестие стало славой, а порок превратился в добродетель, мы бы погнались за ними, мы бы возлюбили их. И хотя рассуждение и заставило бы нас признать ложность этого и вразумляло бы нас, мы поступали бы противно разуму, никогда не будучи в силах стряхнуть ярмо, которым тяготит нас суждение людей. Мы не в силах противостоять толпе и числу [мнений] // и часто познаем истину, следуя лжи. То, что мы намереваемся хвалить, есть, таким образом, добродетель, которая является таковой только из-за того, что ее хвалят, а то, что мы беремся хулить, есть порок, оказывающийся таковым лишь из-за того, что его хвалят. Суждение человека придает тому, что ему нравится, красоту или предполагаемое уродство, и только оно и нужно людям; лишь бы это суждение одобряло нас, удостаивало нас похвал и уважения, а там уж нас весьма мало беспокоит, достигли ли мы их тем путем, который нам предписан. Мы рады их иметь, хотя и знаем, что не заслужили похвал и добились их только благодаря обману и ошибке.
- 163 Именно это суждение обладает // силой, способной вести людей на добровольную смерть и заставлять их всем жертвовать ради видимости,

лишь бы оно нас выставляло [напоказ] и превозносило. Потому-то и получается, что каждое вероломство обладает своими почестями, своей славой, своими пороками, своими добродетелями, своим равенством, своими законами и своим стыдом, отличающимися друг от друга в разных уездах, и что нет никакого закона, никакой склонности, помимо всеобщей и неискоренимой любви к самому себе. Часто добродетель в одной стране составляет порок в другой; нередко честь в одной местности становится бесчестьем в десяти шагах от нее. Порой один только переезд через реку изменяет лицо факта, а какая-либо склонность является пороком на одном берегу и добродетелью — на другом, гнусностью по одну сторону и славой — по другую. Один и тот же человек при переходе [через эту реку] может быть // добродетельным или порочным поочередно, через какое-либо мгновение. Следовательно, все это — только мнение: доблесть или честь, добро и зло, слава и позор. Все эти слова не более чем суждения людей, порицания которых страшится каждый человек, их же господин; все они обладают пороком, реальностью, содержанием только в воображении, которое располагает ими по своей воле и обозначает все, что желает, терминами «добро» и «зло». Именно это суждение желает, чтобы в одной стране было добродетельно съедать своего отца, словно ему нельзя было устроить более почетного погребения иначе как в самом себе и словно было бы отцеубийством захоронить его в земле и предать гниению. Все, стало быть, зависит от // того, с какой стороны нам представляют вещь, чтобы породить в нас этот ужас, эту ненависть или эту любовь, к которым жесты приязни или отвращения наших родителей приучили нас в детстве, когда они обучали нас словам и внушали нам свои идеи.

Все мы в такой степени рабы суждения, что поток всеобщего мнения увлекает нас, несмотря на противодействие нашего частного убеждения, ко-

торое не способно нас удержать. Мы следуем примеру, который есть не что иное, как суждение, подтвержденное следствиями, и наше обманутое себялюбие заставляет нас даже рисковать нашим существованием ради этого вымышленного бытия мнения. Мы видим величайших людей, плененных благодеяниями и почетом того самого общества, которое они презирают не только в возвышенных деяниях, но также в самых подлых и самых низменных. Все, начиная со славы победителей в игре на лютне или метателей мяча и кончая честью умелого выращивания дерева, не оставляет их безразличными, и они не станут пренебрегать наградой за силу, за победу в [со-
166 стязании] по пению и за ловкость, если они могут претендовать на успех. От того-то и существуют модные добродетели и почести, являющиеся не чем иным, как преходящими законами, которые навязывает суждение. Все, даже радости чувств, признает власть этого суждения. Это щекотание, которое передается нам то через вкус, то
167 через прикосновение, // то через слух, то через обоняние и которое как будто должно существовать само по себе, судить само о себе и зависеть только от себя, будучи материальным, телесным и вещественным, как у животных, у которых оно постоянно равно самому себе, всегда одно и то же и неизменно, — это ощущение уменьшается или усиливается в зависимости от суждения другого [человека], которое определяет наше суждение и наши чувства. Присущее животным неиз-
168 менное наслаждение во всей чистоте их природы [не] испытывает воздействия этого общественного мнения, которое искажает наше [мнение], а оно [в свою очередь] портит наши чувства. Это все похоже на то, как если бы, съедая что-либо, человек спрашивал у своего соседа: «А вкусно ли то, что я ем? Нравится ли мне вкушать это?» И кому следовало бы // решать эти вопросы — мнению другого человека или вашему собственному нёбу? Однако авторитет чувств нередко побеждается авторитетом этого суждения. Чув-

ство, которое должно было бы быть верховным судьей, покорно принимает его решения.

У нас почти нет счастья, радости и удовольствия; мы имеем их лишь постольку, поскольку они есть в суждении других, постольку, поскольку нам предписано иметь их в определенных случаях и в связи с определенными предметами, когда это разрешено; если иногда убежденность чувств противостоит силе этого суждения и если последнее не может полностью воспротивиться ему, оно по крайней мере извращает и искажает всю природу
169 весьма // уродливым образом. Ибо если моя склонность, приведенная в соответствие с воображением другого человека, не может заставить мои чувства уверовать, что они не испытывают удовольствия в любовных делах, то по крайней мере она делает так, что чувства получают лишь часть этого удовольствия, и часто может помешать ему или сделать его более или менее живым, более или менее безвкусным; наконец, всякое удовольствие, всякое щекотание чувств без того, что присоединяет и добавляет к нему мнение, суждение и воображение другого человека, — это слабое удовольствие, и оно весьма мало чувствуется, так же как всякая боль и страдание без этого добавления мнения обладает весьма малой остротой и силой. Но в конце концов, когда удовольствие ощущается, какое значение имеет его
170 причина, произведено ли оно // этим щекотанием [чувств], или чужим воображением, или моей собственной фантазией, или ложью и обманом? Если ложно, что вещь приятна, то истинно и определено, что она мне понравилась. Таким образом, мое удовольствие всегда реально и подлинно, я это чувствую, хотя и через мнение [других]. Достаточно, что я это почувствовал: если я пью абсент и чужое и мое мнение могут заставить меня ощутить приятную сладость сахара, я буду этим доволен. Это показывает нам, что мы сами создаем наши страсти, наш темперамент, наши склонности, нашу склонность [к чему-либо] по-

- 171 средством собственного и чужого побуждения. // Мы в какой-то степени вольны идти вперед в страдании и в наслаждении; мы сами себя обрекаем так или иначе на горе или на радость; мы сами заставляем себя более или менее чувствовать зло или добро, и наша ненависть, наша любовь, наш ужас, страх, гнев, наша зависть и скука часто зависят от порыва, который мы испытываем, идя к ним; и в самом деле, наши страсти владеют нами лишь постольку, поскольку мы к ним устремляемся. Мы испытываем ненависть и любовь к чему-либо только в той мере, в какой вызываем их в себе. Мы избегаем того, что заставляем [себя] избегать, и любим то, что заставляем [себя] любить. Словом, все наши страсти
- 172 // часто имеют столько же [произвольного], сколько истинного, и поддерживаются и тем и другим. Наша склонность ждет нашего приказа, мы руководим собой посредством суждения общества, которое похвалами или порицанием приучает наши склонности ненавидеть или любить, называя нечто добродетелью или пороком, честью или бесчестьем. Всем нашим проявлениям радости и печали, любви и ненависти, жалости и гнева, великодушия и смелости или страха свойственны ложные движения [души], которые им сообщаются нашим тщеславием или нашим интересом и которые, помимо нашего согласия и так, что мы сами этого // не замечаем, оставляют в нас след
- 173 притворного чувства и добавляют к истине наших внутренних и действительных чувств всю силу, живость и даже реальность ложных впечатлений, притворное переживание которых заставляет нас приукрашивать себя. В этом смысле неверно, что женщина не испытывает выражаемого плачем горя от смерти своего жестокого мужа, воскрешение которого она стала бы оплакивать еще более; она в конце концов начинает его испытывать, несмотря на радость и преимущества, которые ей эта смерть приносит. В том-то и дело, что мы, сами себя не зная, не знаем и наших склонностей. В нашем сердце — тысячи вещей, о которых мы

174 не подозреваем, в нем происходит тысяча непри-
метных // движений, которые нас направляют и
нами правят, хотя мы этого и не чувствуем.
Душа затронута всем этим, хотя мы этого не
сознаем; ложь, плутни, боязнь и все страсти
скрыты в ней тайно от нас. И лишь случай дает
нам знать о нас же самих. Мы столь же недосто-
верно можем судить о самих себе, как судят о
нас другие люди, — только по действиям, кото-
рые мы производим.

175 Когда я хочу отвечать за себя, я вижу, что ру-
чательство других столь же хорошо и надежно,
как и мое собственное, или что мое [ручатель-
ство] столь же мало обосновано, как и чужое.
Я знаю не лучше // других, на что я способен.
Словом, я ускользаю от себя самого и познаю
свои силы и склонности только по опыту, на
который я могу положиться, каковы бы ни были
мои действия в настоящее время, лишь в момент
действия, совсем не зная, каковы будут мои по-
ступки и моя мысль в другой момент, который
может застать меня совсем другим. Ибо настро-
ение мое меняется с часу на час, так же как,
скажем, мое положение, и если я сегодня не тот,
что вчера, то какое право я имею [ныне] на са-
мого себя через месяц? Суждение людей, бояться
176 которого нас // так приучили, непрестанно по-
бивает наше себялюбие, чтобы приспособить его
к гражданскому обществу, которое им же подрыва-
ется. А так как подавить себялюбие, нашу
любовь к себе нельзя, им самим пользуются про-
тив него же, его обманывают, им помышляют во
имя пресловутого интереса, при посредстве кото-
рого его водят за нос; поскольку же себялюбие
нередко возвращается к своему подлинному ин-
тересу, отвергая интерес, который предлагает ему
суждение общества, и поскольку насилие, совер-
шаемое над ним общественным мнением, не раз-
рушает до конца [его] природу, то нельзя дога-
даться, в каком случае себялюбие и природа побе-
дят суждение общества или окажутся побежден-

177 ными, либо, наконец, угадать образ его дейст-
вий // среди стольких сил, которые на него воз-
действуют. Ведь свобода воли есть тоже вымыш-
ленное имя¹⁹. Этот фантастический выбор, при-
вилегия, которой нас тешат, не более чем выдум-
ка разума, предназначенная сделать нас достой-
ными наказания или вознаграждения или, ско-
рее, придать оттенок справедливости тяготам, на
которые мы обречены за наше неповиновение об-
щему договору. Все, что мы любим, мы вынуж-
дены любить и не можем не любить. Свободы
нет, высшее благо или высшее кажущееся зло
навязывают неодолимую необходимость нашей
178 ненависти и нашей любви. Мы ненавидим по не-
обходимости // и любим так же. Мы любим, ко-
роче говоря, не потому, что нужно любить, но
потому, что мы любим; наше себялюбие часто
имеет в виду два интереса, оспаривающие его, но
более сильный в его глазах интерес постоянно и
неодолимо влечет его к себе, так что, не имея
выбора, оно любит, оно хочет его; охотно и не-
обходимо принимает и не может не желать и не
любить его, поскольку не считает и не видит его
более слабым. Вот откуда происходит эта воля,
временами противоположная самой себе, коль
скоро себялюбие стремится к благу, которое ин-
тересует его, или ко злу, которое суд общества
179 ему предлагает, — и то и другое почти // всегда
противоположны, противопоставлены друг другу, и
несовместимы друг с другом. Вот источник этого
непрестанного спора наших желаний и движений
[нашей души], которые разрушают друг друга, и
суетных оснований, которых ищут люди. Дело
ведь в том, что, какую бы причину неведомых
нам вещей нам ни предлагали, мы поспешно
хватаемся за нее — она умеряет наше неведение.

Мы любим, чтобы нам предлагали какой-либо
план, порядок, соответствующий тому, что мы
ощущаем в самих себе, и тому, что мы видим
вовне; какая разница, к чему его приспособля-
вать! Мы хватаемся за то объяснение, которое

нам дает сравнение, соблазнительные чары которого дурачат нас. Такова картина, восхищающая нас // тем, что отображает соответствующие идеи; таков смысл, довод, составленный в соответствии с вещью, которая, как нам кажется, просвещает нас; таково кажущееся объяснение загадки, прибегая к которой мы обольщаемся слабым светом [истины]; таково вымышленное отношение, кажущееся нам подлинным. Все эти ложные тонкости нас тешат, забавляют во всех случаях, когда наша гордость с горечью сознает слабость нашего разума и думает спасти его от стыда и освободить себя от труда идти вглубь. Наконец, можно найти тысячу отношений и условностей, которые разум умеет приравливать к такой // темной вещи, как объяснение какой-либо загадки; и каждый план кажется, в частности, надлежащим и естественным в момент, когда о нем говорят и занимаются его осуществлением во всей его сложности. Тут оказываются приемлемыми всякие подвохи, в том числе и тот, о котором сказал я и который, пожалуй, ничуть не хуже других; тут [возможны] различные грани, разные стороны, которые нам показывают и которые нас обманывают, приковывая по привычке к какому-то одному смыслу. Нас принуждают их усвоить и не думать, что существует, быть может, тысяча других, совсем иных, которые не менее справедливы и разумны и разрешили бы ничуть не хуже наши сомнения и успокоили бы // наше встревоженное неведение. Словом, мы должны были бы прийти к совершенно иным результатам, чем к тем, к которым мы привыкли, ибо наше разумение — это всего лишь инстинкт, приученный к вероятным и с трудом постижимым предположениям, которые авторитет воспитания, общественного мнения и примера нас заставляет воспринимать не рассуждая и о которых нас учат мыслить соответствующим образом. Такое повторение одного и того же действия формирует в конце концов эту привычку мыслить и упрочивает упомянутую привычку, заставляющую нас рассуждать, почти так

183 же, как нянька обучает нас говорить или ходить или // как охотник натаскивает собаку, обучая ее хитростям охоты, а сокола приучает искать в небесах добычу. Таково целое здание последствий, возводимое силой воспитания на [почве] предположений, которые мы беспрепятственно и без помех воспринимаем и к которым привыкли.

Все, что находится вне этого отношения и этого соглашения, все, что разрушает этот воспринятый план, все, что насилует эту привычку, поражает нас, удивляет, возмущает наше мнение и кажется нам неразумным. Наконец, только сила размышления и то, что направляет животных, наших
184 собратий, могло бы нас возвратить к природе, // полностью извращенной гражданским обществом с целью подчинить нас своим законам.

Именно благодаря их наставлениям мы распознаем истинное добро и истинное зло: сохранение и небытие, которые они делают мотивом всех действий. Все наши хорошие и дурные склонности, добродетель и порок суть всего лишь пружины этого цивилизованного себялюбия. Наши добродетели — это страсти, разрушенные другими, вредными страстями. Наши добродетели порочны и произрастают из дурного корня. Если себялюбие — порок, то все совершаемое [людьми], есть порок, все представляется слабостью и недостатками, превращаемыми гражданским обществом //
185 в порок или добродетель, которые оно прославляет или покрывает позором, сообразуясь с их пользой для [общественного] договора и для выполнения всеобщего соглашения. Все, что мы видим наиболее прославленного и благородного, движимо постыдными мотивами и низменными и презренными помыслами. Темперамент — порок или добродетель в зависимости от того, направляет ли его себялюбие на благо обществу.

Нет религии, которая бы лучше утверждала этот договор, чем христианская: она как нельзя более приспособлена к нему. Взаимная помощь есть ее

главный закон. Уступать — добродетель, мстить за себя — преступление, делать услуги врагу — заслуга, ненавидеть его — грех. Христианская религия устанавливает власть самодержцев // и повиновение народов, вплоть до любви к тирану и самопожертвования ради него ²⁰. Не следует, таким образом, удивляться, что она достигла распространения, которому ныне мы свидетели, ибо, хотя христианская церковь и разделена на различные секты, она царит ныне в свою очередь по всей земле, поскольку магометанская религия есть ее ветвь ²¹. Ведь с религиями происходит то же, что и с другими вещами, которые следуют одна за другой в потоке времен и полностью исчезают. Новая религия всегда утверждается на основании прежней, которую она подправляет по своей прихоти и которой она лишь придает вид // новизны или, лучше сказать, омолаживает его, чтобы больше поразить [воображение].

Хотя мы говорили обо всех этих религиях в целом, снизойдем в какой-то мере до деталей той религии, которая ныне господствует и в которой мы рождены. Этот торжественный поток, который несет свои воды с таким величием, — почти ничто у своих истоков: это Моисей, ускользнувший от преследований египтян, с сотней тысяч беглецов, которых нужно вести и наставлять в пустыне. Его возвышенный гений создает законы, чтобы избежать волнений и беспорядка. Ему // нужно укрепить свою новую власть против // мятежей этого непокорного и грубого народа; необходимо установить порядок в этом скопище бродяг. Он принуждает их отдаться под его начало благодаря надежде, которую он им внушает, на то, что он выведет их в благословенную страну, которую он им красочно описывает. Он пользуется их доверчивостью для лестных предсказаний будущего и [проповеди] могущества некоего царя, который должен ими править, чтобы принудить их смиренно подчиняться его распоряжениям и утешить их в их повседневных бедах. Он дает

189 им законы, которые он то ли позаимствовал и скопировал у египтян, у которых эти люди жили ранее, то ли // изобрел сам; это очень справедливые законы. Чтобы сообщить непоколебимую силу этому новому установлению и своей власти, он делает бога автором законов и сообщает их народу только в качестве их толкователя. Какое почитание, какое уважение, какое повиновение эта идея внушила народу! Ловкость, с которой Моисей помог народу в нужде благодаря либо своей политике, либо своему знанию природы, заставляет рассматривать его как служителя бога и повелителя природы. Все, что он делает, — чудо, он льстит людям очевидным покровительством этого бога, единственными избранниками которого они являются, бога, который неустанно
190 следит за // ними, чтобы вознаградить их или наказать. Он наставляет людей относительно их происхождения от начала мира, что удовлетворяет их любопытство; он постоянно поражает их заботами, которые бог проявлял по отношению к их отцам, и тем предпочтением, которое он выказал им по сравнению со всеми другими народами, после того как ранее дал им общего отца Адама, родоначальника всех наций. Он дает им второго отца, Авраама, чтобы отличить их от всех наций. Он подтверждает обряд обрезания, который уже был введен ранее как знак отличия этой покровительствуемой богом семьи, и превращает его в религиозный акт, дабы принудить их к нему еще
191 более. Чтобы // предохранить их от смешения с другими народами, которых они, как им казалось, значительно превосходили, он сообщает им крайне возвышенную идею бога, который сближается с ними, а [ранее] состоял, так сказать, в общении с их отцами. Это тот, кто есть, это — альфа и омега, это — начало и конец, он вовсе не имеет имени, это тот, кто воплощает в себе возмездие. Моисей сознавал, насколько общение с египтянами и пример их сделали его народ суеверным, насколько его религия огрубела из-за примитивности этого народа, ибо существует пред-

192 положение, что всем народам была известна весьма возвышенная идея божества // и почти под [теми же] именами непостижимого, вечного, необъятного, всемогущего, творца всего, воздаятеля добра и зла, которые подразумевают общие качества, внушаемые нам здравым смыслом.

Все нации имели упомянутую основу религии, и, несмотря на различные отклонения, которые способны заставить народ забыть об этом, их мудрецы всегда ее хранили. Но досадно, что культ, учрежденный для почитания этого божества, заменил собой само божество: чувства жаждут
193 предмета, который привлекает // их и успокаивает. И эти изображения, которые Моисей так строго запрещает своему народу, образы, которые были всего лишь воспоминаниями о божестве, имевшими целью помочь воображению помыслить неведомое ему существо, и которые возникли только так, как я уже говорил, — [эти] смутные и материальные идеи стали богами в силу невежества народа, который хочет материализовать божество либо в статуях, либо посредством церемоний, поражающих чувства и делающих божество как бы осязаемым и чувственным, ибо культ — это [своего рода] тело, которое формируют и почитают, чтобы оно видело и ощущало, как его любят.
194 Не // думайте, что египтянин боготворил собаку или язычник — кусок дерева, они их рассматривали как память или даже как некое особое вместилище существа, которое существует повсюду и остается нерушимым и нетленным, несмотря на принижение его образа.

Нептун, Юпитер, Плутон и немало других [богов], которые были раньше, должны были охватывать только одно божество в различных его функциях, но народ сделал обозначение бога самим богом и принял портрет за лицо; это же
195 имеется в виду, когда кальвинист упрекает католика по поводу почитания изображения // и причастия²². Моисей заметил это извращение в религии египтян и то, что чувственный образ был

для грубости и невежества народов опасной ступенью [на пути к тому, чтобы] забыть божество и почитать только видимый объект; [он заметил], что такой недостаток делал религию безумной, безрассудной, склонной к саморазрушению, поскольку даже гнет ее слишком слаб, чтобы остановить мыслящего человека и длиться вечно. Он хочет предохранить свою религию от всех этих несовершенств, чтобы сделать ее устойчивой и постоянной. Он устанавливает, стало быть, подobaющую божеству идею, величие, высота, возвышенность и // непостижимость которой помогают верить благодаря удовольствию, получаемому от восхищения. Он отвергает все виды изображения людей и животных, даже в целях украшения, из опасения оставить западню людскому невежеству и суеверию. Чтобы дать чувству людей какой-то алтарь, который мог бы их привязать, не портя и не соблазняя их, он изобретает ковчег, который не может быть предметом обожествления, и говорит, что в нем присутствует особым образом верховное божество, которому лишь он и воздает почести. Этот ковчег привлекает почитание, не становясь его объектом; в ковчеге скрыт бог, и он его обозначает, предупреждая, что бог непостижим и неосязаем. Делая бога в каком-то // смысле осязаемым, ковчег представляет его чувствам, не создавая, однако, возможности принять знак за вещь, что следует избегать прежде всего. Этот ковчег, напротив, по своей природе сохраняет в неприкосновенности свое бытие знака и даже заставляет думать о некоей темной и невидимой вещи, о всем величии божества, которое он скрывает и которое нужно почитать: нет ничего более ловкого, более политичного, лучше изобретенного, ничего более пригодного для сохранения идеи этого чистого и высшего божества, несмотря на грубость чувств, которые нужно удовлетворить чем-нибудь. Моисей повелевает производить бесконечное число церемоний, он создает культ, полный высших внешних и чувственных деталей, число которых, разнообразие, порядок //

следования, устройство, великолепие и таинственность приятно поражают чувства, воображение и память, заставляют их воспринимать [все это] и мешают рассуждению благодаря [их] разнообразию, которое отягчает [ум] запоминанием их и [создает] сладость восхищения ими, не оставляющего людям досуга, необходимого, чтобы углубиться в них. Моисей заимствует у других религий, которые он знал, жертвоприношение, только изменив его; ведь представляется, что идея бога привела естественно и последовательно все нации к такому роду почитания бога, ибо жертвоприношение кажется даром, который приносят божеству. Это нечто такое, что предлагают божеству, чтобы позаботиться // [тем самым] о его любви, чтобы признать его творцом, автором, благодетелем, хозяином и сувереном, которому все принадлежит и от которого все получают, ибо, что бы ни уничтожали люди, [они делают это], дабы признать ничтожность всякого творения (вместе с которым люди сами уничтожаются перед лицом того, кто сам по себе все), чтобы прославить [бога] нашим унижением и возвысить его нашим смирением и уничтожением того, что ему подносят.

Моисей заимствовал также умерщвление плоти, присущее всем религиям: это [тоже] жертвоприношение, при котором отдают богу самого себя — не только тело, но и дух, угнетая тело. Это выражение покорности, признание уважения [к богу] посредством // страдания, признание, которое является правилом всяческого блага; лишь оно не влечет за собой никакого наказания и вовсе не включает в себе вины. Это добровольное наказание [самого себя] за оскорбление бога, это признание того, что бог, мститель за преступления, существует, это свидетельство того, что он один благой, счастливый и совершенный, а [все] остальное — виновно, несчастно и неполноценно. Это унижение содеянного им самим [с тем], чтобы весь блеск [славы] принадлежал творцу; это боль

творения, почетная для создателя, ради которого оно себя наказывает. Это добровольное страдание, подвергаясь которому творение отдает творцу свое удовольствие, свое здоровье, чтобы доказать, что оно отдает все, что может отдать.

201 Чтобы поставить свой род над другими, Моисей // доверяет ему выполнение жреческих обязанностей, дав ему возможность заняться множеством церемоний и поддерживать свое существование посредством великого числа жертвоприношений. Наконец, он дает своему роду лучшую должность в государстве, самую почетную, самую легкую и самую доходную. Он сочиняет книгу обо всем, что я вам только что рассказал, в которой представляет бога руководителем всех своих действий, без которого он не издал ни одного закона, будучи всего только его сотоварищем по управлению народом. И чтобы сохранить эту книгу навеки, он запирает ее в ковчег, это таинственное место, где пребывает бог. Это — самая древняя книга из всех книг. Она источник религии евреев, // и нашей, и всех тех, что царят ныне. 202 Упомянутая книга рассказывает нам вещи, которым трудно поверить и которые превосходят наше понимание ²³.

Сотворение мира и чудеса, выходящие за пределы здравого смысла, должны обладать авторитетом, чтобы заставить себя признать. Сколь ни невероятен рассказ об этом сотворении и о чудесах, произведенных во время исхода этого народа, я не знаю, возможны ли они или, скорее, насколько они невозможны, но сама эта возможность не является недостаточной причиной того, чтобы я ее признал. Я не знаю также, мог ли Моисей, будучи искусным политиком, изобрести все упомянутые вещи ради установления своих законов и своей власти. Если бы // я и согласился, что эта книга в самом деле принадлежит ему, я все равно не мог бы знать, верно ли то, что он говорит: 203 полагаете ли вы, что через шесть тысяч лет можно будет выяснить одну из наших историй?

Если нам стоит столько трудов обнаружить хотя бы незначительное обстоятельство какого-либо события наших дней, которое не было искажено вследствие отношений между людьми, то откуда нам знать, буквально ли верили упомянутой книге при жизни Моисея ²⁴? Не считали ли ее красивым сказанием, рассказом, который стал почитаем в результате советов и темноты, в которую время погружает вещи, и признан подлинным или достоверным // из-за невежества и суеверия народа [?].
204 Ведь все это возможно, и если немыслимо доказать, что это так, то и нельзя внушить нам убеждение, что это не так. И если [народ] верил во времена Моисея, как он верит ныне, кто знает, посредством каких ухищрений его убедили верить? И была ли эта вера доказательством истины? Что невозможного в том, чтобы заставить верить в чудесные и необычайные вещи примитивный народ? И способны ли невежественные люди с легкостью верить всему чудесному? Если поразмыслить, [становится ясно], какое слабое основание может иметь примитивное и простонародное, хотя и общее // мнение, с какой бы легкостью ни усваивал народ блестящее заблуждение! Какое очарование имеет в его глазах великолепная ложь, какой ловушкой является для его легковерия ослепительная фальшь? Мы можем распознать, есть ли его вера достаточная порука истины, следует ли хоть в малейшей мере доверять ей, должен ли мудрец следовать за толпой пусть даже в безразличных ему вещах, где к тому же не видно никакого противоречия, должно ли это отношение простонародья искушать нашу доверчивость и выводить нас из сомнений, в которых мы должны пребывать, особенно относительно вещей, которые нам в точности неизвестны? И кроме
205 того, бывают ли // чудеса, в которые не мог бы заставить поверить человек, способный убедить людей в том, что бог говорил с ним? Не делает ли это общение с божеством его слова оракульскими изречениями, авторитет которых признают, не смотря на их темный смысл, смущающий нас?
206

Наконец, был ли Моисей единственным человеком, которому удалось внушить это мнение народу, без того, что все внушенное им было правдой? Разве Нума Помпилий ²⁵ и Магомет не заставили верить [людей] в те же вещи, чтобы придать уважение их законам? Этот эффект, каким бы необычным он ни был, не нуждается в истине, чтобы утвердиться, ложь позволяет ему преуспеть. Если вы ссылаетесь // для доказательства миссии законодателя на чудеса, которые показывают, что он пользуется помощью и благосклонностью повелителя природы, сообщающего ему свою власть, то пусть мне докажут эти чудеса, которые он, по его словам, сотворил. Разве я должен верить ему на слово? Эти чудеса могут оказаться обманными, сказочными, плутовскими, и вера [в них] народов не имеет [тогда] ни малейшей силы. Заслуживают ли доверия чудеса св. Франциска, Павла ²⁶, превосходящие числом и совершенством чудеса Иисуса Христа, коль скоро они признаны всем католичеством и подтверждены рядом // свидетелей? Сколько язычников совершили подобные же чудеса? Разве не предсказывали они будущее так же, как пророки? Разве не умножали они съестные припасы? Не воскрешали мертвых? Не замедляли движение Солнца? Или, лучше сказать, не навязывали людям веру? Разве не существует авторов, которые писали об этом, чтобы заставить в это верить в будущем? Не было ли недостатка в ложных, или действительных, или вымышленных свидетелях, чтобы все [эти чудеса] подтвердить? Какие доводы мы имеем, наконец, которых не имели бы также и они и с помощью которых мы могли бы доказать, что наши чудеса истинны, а их ложны?

209 Все // люди могут ошибаться, и быть обманутыми, и иметь намерение обмануть. Не является ли дорогой лжи доверчивая и обманчивая традиция, благодаря которой мы все узнаем ²⁷? Не может ли быть ложно то, что переходит к нам благодаря общению людей от отца к сыну? Или, лучше сказать, может ли оно быть истинно?

- Имеется ли столь признанный факт, который человек воспринимал бы во всей его простоте от другого человека и передавал бы без искажений? И не должен ли рассказ, прошедший через множество рук, дойти до нас искаженным и совершенно отличным от того, чем он должен был быть, // если каждый человек, каждый год, каждый век, каждый переводчик будут добавлять и сокращать в нем что-либо? Любой факт может быть искажен и изменен с течением времени, ложный с самого начала и подделанный впоследствии. Мы не можем судить с уверенностью об истинности факта, когда мы воспринимаем его из уст другого человека; относится ли этот факт к нашему времени или нет, нам преподносят его неточно, и мы его передаем неверно. Свидетельство других людей всегда может быть ложным или обманным; обманутые или обманщики, мы будем
- 210 обманывать других обманщиков: // все это ложь или иллюзия, плутовство или невежество — словом, фальшь и недостоверность во всем. И хотя бы я не мог доказать ложность и сказочный смысл какого-либо факта, когда никакое обстоятельство не возмутило бы мою доверчивость и я не видел бы никаких противоречий в этом факте, ложность его может быть мне неизвестна. Я не должен верить всему, что правдоподобно: одно только правдоподобие не должно иметь силы заставить меня склониться на чью-либо сторону; но достаточно знать, что какая-нибудь история прошла через уста людей, чтобы увериться в ее несомненном искажении. Сообщение людей — доста-
- 211 точно веское доказательство фальши. // Много сдержанности надо проявить, чтобы остаться хотя бы в нерешительности и не спорить с людьми, как только они начинают говорить, проявить это снисхождение, которым является непричастность к какой-либо стороне, это снисходительное [нежелание] быть *за* или *против*, эту благосклонность, которая состоит в том, что не выступают против людских мнений. Я полагаю, что достоверна ложность этого (людского) свидетельства и
- 212

что оно наверняка ложно, и если вы достаточно уверены, чтобы избрать нерешительность, сомнение и неуверенность, то это не должно всегда свидетельствовать, что все возможно и что упомянутое свидетельство, хотя и ложное по обыкновению, может быть // иногда подлинным, в зависимости от случая, без того, чтобы мы могли узнать это. Предание — [это] отношение людей, их свидетельство — вот канал обманов, по которому все факты древности доходят до нас, и нам не могут привести лучших доводов, чтобы заставить нас верить, кроме того, что обратное доказать нельзя. Но я воздержусь от того, чтобы поверить в это, дабы спастись от бесполезного затруднения [при попытке] подтвердить истинность некоего факта, которую немыслимо обнаружить. Я пойду своей дорогой, не говоря ни слова. Таков суетный авторитет чудес // и всего, что заставляет нас в них верить! Мне скажут, что я верю, что существует Рим, хотя, однако, мне это известно только с чужих слов, но это факт, постоянно существующий в мире чувств. Тысяча людей, убежденных их чувствами, свидетельствует мне соответствующим сообщением, не зная друг друга, не имея интереса обмануть и не будучи сами, по-видимому, обмануты, что этот город существует. Это отличает [такой факт] от других фактов, имевших место в какой-то момент, от которых не остается никакого следа, помимо одного лишь легкоговерного или лживого, к тому же заинтересованного свидетеля, или // склонного или способного обмануть нас, обманывая тысячу других. Наконец, когда это свидетельство будет подобно тому, которое нас убеждает [в существовании] Рима, и нам ничего не будет стоить поверить этому, ни усилия, ни ослепления, можно ему поверить. Можно самим решить, с подобным ли случаем мы имеем дело в отношении Моисея и чудес, древних и прошедших, которые могут быть искажены, могут даже существовать только в мысли. Ссылаться на свидетелей для доказательства [их] — не значит ли это [ссылаться на] вымышленные, тщетно сотря-

- 216 сающие воздух имена людей, которые никогда не существовали, на [пустые] наименования: // на сотню людей, которых цитируют, как будто они существовали, к свидетельству которых взывают, опираясь на него и основываясь на нем как на реальной поддержке, эффективной помощи и подлинном авторитете? Наконец, хотя я не говорю, что Моисей политик и что его книга лжива, я останусь в неуверенности потому только, что все это возможно. Но помимо того, кто меня убедит, что после смерти Моисея [упомянутая] книга не была подменена и переделана, поскольку она была несколько раз утеряна и в ней говорится даже о смерти Моисея ²⁸? После этого первооснователя
- 217 появилось множество знаменитых людей, которые // правили еврейским народом в духе Законодателя, и, так как взволнованное желание знать будущее беспокоило этот народ не менее, чем другие нации, в его среде время от времени появлялись пророки, которые, как говорят, имели общение с богом и которые пытались полностью уподобиться Моисею, увлекали народ пророков [идеями] покровительства бога и прихода могущественного царя, процветающего государства или наказания, [обещанием] мести и упреками преследователям и нарушителям закона, — язык, почти
- 218 сходный с языком, которым подобало говорить с бежавшим народом, жившим в пустыне, народом, // которому желали дать закон, чтобы заставить его повиноваться и уважать [этот закон], что побуждало народ доверять пророкам и должным образом к ним относиться. Их стиль весьма соответствует стилю Моисея — взволнованный, загадочный, темный и удобный для любых толкований. Все, что они говорят посредством аллегорий, сравнений, парабол, метафор, применяется различным образом к приходу этого Царя, к их будущему могуществу, к наказанию нарушителей закона и к порицанию за преследования. Все это можно применить и к Иисусу Христу, и к
- 219 Соломону, и к Давиду, и к тысяче других, // к которым мы захотели бы это приспособить. При-

ятность объяснения и свет, который, как кажется, проливают на темный объект, соблазняют нас и побуждают воспринять это объяснение. Упомянутая манера сказания применена умелой рукой к податливому и легко поддающемуся изменениям сюжету: она нравится нам и направляет наше суждение к вере в то, что отношение, [о котором идет речь], связывает вещи, тогда как оно существует лишь в умах, к вере в то, что отношение существует само по себе, тогда как мы его создали: это — чулок, который приходится мне впору и кажется созданным для меня; это — шляпа, ко-
220 торая приходится мне по мерке, // хотя меня и не имели в виду, когда ее делали. Это — одежда, которую я надеваю и которую случай сделал подходящей мне по росту. Этот загадочный стиль пророчеств можно также применить к нескольким еврейским царям. Можно одеть кого угодно в это общее и обычное платье, не сделанное ни для кого и для всех сразу, без того, чтобы что-либо иное, помимо случая, заставило его лучше подойти одному человеку, чем другому. Может быть, окажется, что оно менее подходит, менее приличествует Иисусу Христу, чем другим, если мы
221 возьмемся изучать одно за другим все эти пророчества, которые применимы к [его] росту // лишь благодаря их гибкости и обобщенному смыслу, которые им сообщает их темнота. Но если этот наряд придется ему впору и будет явно и совершенно соответствовать ему одному, [чего нет на деле], то такое точное соответствие будет произвольным и чисто случайным. По крайней мере оно могло бы случиться, и ничто не может нам с уверенностью доказать, что это столь ясное, столь подробное, столь точно осуществленное в Иисусе Христе пророчество имело в виду его одного и от-
222 носилось только к нему. Это, если угодно, нечто очень // сходное, скорее история, нежели предсказание, очень точное, но невольное соответствие. Но, наконец, если бы это соответствие стало реальным, перестало покоиться на фундаменте метафор, парабол, загадок и аллегорий, которые

- способствуют его установлению применительно к одному Иисусу Христу, если бы даже пророчества имели в виду Христа и осуществление их вовсе не было бы делом случая, и все это неясные и сомнительные предположения, которые я соглашаюсь на миг считать подлинными и достоверными, — каковы могли бы быть следствия этого? Кто может знать, откуда пришло это знание будущего, вдохновляет ли нас случай, // 223 при-рода, бог или демон [?]. У язычников были пророчества, за которыми следовало их свершение. Христиане признают, что демон может предсказывать и что даже дурные люди могут иметь дар пророчества; они вынуждены были признать это потому, что их убедили факты, и потому, что люди хотели приписать случаю осуществление пророчеств, а это также могло бы разрушить и наши [пророчества]. А не может ли случиться, 224 что демон — я // говорю и рассуждаю исходя из принципов, которыми пользуются против оракулов, — не может ли случиться, говорю я, что демон заставляет предсказывать будущего человека через будущие обстоятельства его жизни, с помощью которых доказывают исполнение предвиденного [?]. Следует ли говорить из-за этого, что такой-то предсказанный человек действительно добр и чудесен? Был ли [в самом деле] зол Навуходоносор ²⁹? Должно ли предсказание заставить нас думать о тысяче [других] благоприятных вещей? Или я должен верить лишь тому, что предсказано, не добавляя ничего? Я ошибаюсь, следует даже уменьшить веру в вещи, которые были 225 предсказаны, когда нечто // предсказанное не сбылось, и отбросить все остальное как сомнительное. Когда главное предсказание относительно упомянутого человека совершается, [к нему] при-мешивают другие нечувственные вещи, в которые хотели бы заставить нас верить. Истинность предсказанного, доказанного и видимого факта не должна бы распространять нашу веру и на несвершившееся, нечувственное и невидимое. Напротив, мы могли бы подозревать, что достоверность

226 свершения некоего факта — западня, предназначенная для того, чтобы мы могли впасть в ложь и обман. Мы могли бы опасаться, что [правдивая] часть предсказания предназначена для того, чтобы // прикрыть фальшь другой части, которая отнюдь не очевидна, что замысел этого пророческого духа заключался в попытке использовать нашу доверчивость, возникшую благодаря достоверности предсказанного факта, чтобы легче подтолкнуть ее к заблуждению и заслужить обманчивое доверие, наконец, чтобы возвести антихриста в божество, спрятать искушителя под покровом истины, завоевать ему уважение и снискать авторитет в глазах народа.

227 Но даже если все это не было создано из смеси истины и лжи, а было полностью истинно и ясно, не следовало бы думать об упомянутом человеке только то, что было в пророчестве, и ничего помимо этого. Бог может заставить // предсказать существование Соломона в пророчестве, в котором все его поступки будут отлично предусмотрены, в котором будут восхваляться, если о них следует говорить с пафосом, прибегая к метафорам и фигуральным выражениям, его добродетель, его ученость, мудрость, могущество, повиновение, без того, однако, чтобы мы были так уж обязаны верить, что все это делает его безгрешным. Его грех не предсказан и не делает пророчество ни ложным, ни менее божественным, несовершенство этого предсказанного человека ни в чем не уменьшает достоверность и совершенство предсказания. Таким образом, Иисус Христос может быть ясно и подлинно предсказан, не будучи богом, будучи непогрешимым и // безгрешным не более, чем Соломон; и о нем не следует думать более того, что о нем сказано ³⁰. Какие бы выражения ни содержались в этих пророчествах, какие бы слова, следуя вашей фантазии, вы не сумели бы в них включить, чтобы доказать существование бога, как бы правдоподобен он ни был, когда он сам доказывает, что он бог, все это следует воспринимать

228

только как метафорические выражения, в которых преувеличены его достоинства, — столь далеки они от здравого смысла и всякого правдоподобия, если воспринять их в буквальном смысле. Разуму и суждению столь же легко думать либо одно, 229 либо другое: // то ли верить богу-человеку, то ли видеть только переносный смысл в этом выражении. Может быть, Иисус Христос говорил о себе только в переносном смысле, когда он объявил себя сыном бога; может быть, только время и ученики Христа истолковали это буквально, игнорируя фигуральный смысл. Наконец, я признаю, что возникновение упомянутого мнения есть необычайное событие, которое, однако, не находится за пределами человеческого безумия. Увидев богамизма, вполне можно поверить в бога-человека. 230 Наконец, пророчество ни в коей мере не является доказательством того, что // Иисус Христос не является таким же человеком, как и другие, человеком, который может сам быть обманут или обмануть нас из хитрости; точно так же не являются таким доказательством и чудеса, которые доходят до нас только по преданию, ненадежность которого мы уже показали. Иисус Христос, который знал все пророчества, применил их к себе, как мог, а этот напыщенный и иносказательный язык, которым вели рассказ об освободителе, грядущем царе, о пленении, наказании, радости, наслаждении, которым пользовались еврейские писатели либо для того, чтобы удержать евреев в страхе, либо чтобы заставить их повиноваться с 231 помощью [упоминаний о] сладостной // надежде или упреков в неблагодарности, и который соответствовал тогдашнему состоянию [общества], оказался подобающим смыслу, который придавал [своей жизни] Иисус Христос. Словом, пророчество — это хамелеон, который принимает цвет предлагаемого ему предмета ³¹.

Быть может, Христос предвидел, что исправление злоупотреблений законами Моисея и критика фарисеев ³², противодействие которым отбросило его

232 в противоположную партию, поставит его во главе новой религии, разрушавшей религию Моисея, которая послужила основой для его собственной. Эту последнюю апостолы учредили то ли посредством заговора, то ли с помощью силы убеждения, // как обычно и создаются все новые религии. Подобно этому Магомет заложил основы своей религии, ибо под именем реформы и истолкования нас всегда заставляют принимать нововведения, которые шокировали бы нас без этого покрова; народ же часто меняет религию, сам того не сознавая, и ему подсовывают новую веру под старой [оболочкой]. Я предоставляю ученым спорить о том, были ли священные книги, которые являются источником всех наших религий или, скорее, сект христианства, после неоднократных утрат восстановлены во всей их чистоте; или 233 // даже о том, не были ли они утеряны, а другие — подложены вместо них так, что это осталось нам неизвестно; были ли они фальсифицированы, сделаны более пространными и искажены в различных переводах? Имеется ли диссертация, исследование, разъяснения, которые могли бы что-либо решить в этой области иначе как на ощупь и на свой страх и риск [?]. Наконец, как я уже сказал, все, что касается людей, все, что исходит от их свидетельств, обветшало, ложно и искажено.

234 Мудрость морали Иисуса Христа отнюдь не доказательство истинности его учения. Все новые установления имеют целью более // высокое благо, чем то, которое существует, с тем чтобы ослепить людей. Покорность и прощение врагов суть не что иное, как более совершенное подчинение обществу; они, как и другие законы, противоречат себялюбию, но вознаграждают [человека] и смягчают его надеждой и созерцанием некоего более значительного интереса. Наконец, христианство сходно со всеми другими религиями во всех своих деталях, как бы ни различал их разум: Евангелие, эта история, это краткое описание жизни и

235 учения Иисуса Христа, все еще полно метафор // и парабол, и оно говорит [нам], подобно звону колоколов, все, что мы хотим, чтобы оно говорило; каждое [его] слово—объект совершенно различных и равно правдоподобных истолкований. Это поле, где нет проложенной дороги, и этот недостаток правил достаточно ясно показывает, насколько упомянутая книга способна подчинить и объединить своих приверженцев, и не является ли она также источником распрей, войны, споров и сект.

Иисус Христос говорит, что его религия непогрешима. Пусть, однако, сопоставят нынешнее христианство с // христианством времеп Иисуса Христа и [тогда] с трудом распознают какое-либо соответствие [между ними]. [Это] уже другая религия. Властвующее повсюду время дало и ей почувствовать свою власть и сильно изменило ее, несмотря на предосторожности людей. Тысячи малозаметных изменений преобразили ее до неузнаваемости, и сам Иисус Христос признал бы это — так она изменилась и продолжает меняться с каждым днем. Неизвестно, где же эта предполагаемая непогрешимость, в той ли она книге, которая будет существовать вечно и которую любой желающий может невозбранно // толковать по своей прихоти? Содержится ли она в этой книге и в толковании, которое дает ей глава церкви, или она одновременно в этой книге и в объединенных разъяснениях главы церкви и церковных ассамблей, или только в толкованиях ассамблей без главы церкви? Говорят, что она в [разъяснениях] главы церкви, но неизвестно, кто же глава, один ли он и не равны ли они все. Дух святой невидим, он не дает себя чувствовать одним более, чем другим, и не мешает, чтобы интерес, жадность, себялюбие не произвели равным образом всех своих действий. Откуда нам известно, не является ли главенство города Рима единственным основанием первенства римского епископа и причиной наследования [Христу] Петра и его последователей, утверждающих, что эта // церковь не-

236

237

238

погрешима, а не каких-либо других апостолов? И не превыше ли преемник Павла, который более других трудился ради основания этой церкви, всех преемников Петра; и не имеет ли он права уличить их в грехах; наконец, не является ли непогрешимым все христианство, составляющее тело церкви, которое никогда не должно погибнуть? Все это — вопросы, которые невозможно разрешить.

239 Эта книга, неясный смысл которой мы хотим установить и значение которой пытаемся определить, порождает // миллион книг с [ее] истолкованиями, в свою очередь являющихся объектом сомнительных истолкований, и так далее до бесконечности; и наш разум столь двойствен, что одни и те же слова, одни и те же цитаты, одни и те же примечания и толкования одинаково используются несколькими противоположными партиями, которые находят средство равным образом обратить их в свою пользу. Это нагромождение толкований гнетет нас, затрудняет и ввергает в глубочайшую тьму, в которой мы и пребываем. Желая нас просветить, нас ослепляют, желая нас наставить, нас уводят в сторону: вся эта традиция отцов [церкви] // одинаково полезна и благотворна [для всех] так же, как толкования, и приспособливается к любому смыслу. Непредупрежденному человеку совершенно невозможно сделать выбор, выясняя истину, которая стала недостижима из-за такого количества накопленного хлама, равно как и из-за параболического и метафорического стиля истории об Иисусе Христе.

240

Неизвестно [даже], нужно ли встать на чью-либо сторону, не все ли они в равной степени хороши, не вынуждает ли их лишь интерес или тщеславие доказывать, что только их партия хороша, тогда как все остальные порочны, отвратительны и прокляты. Ибо в // спорах ведь чернят друг друга; часто бьются лишь из-за слов; зачастую придерживаются одного мнения, не понимая этого и даже прилагая усилия, чтобы отдалиться друг

241

от друга; когда на деле царит единство, приписывают своему противнику тысячу взглядов, которых он вовсе не имеет; создают себе призрак, чтобы успешно сразиться с ним и присвоить себе славу легкой и воображаемой победы. Эта теология, которая должна была бы привести спорящих к согласию, служит для того только, чтобы всех их снабжать уловками, помогающими увертываться от стрел и защищать свое мнение, каким бы оно ни было. Удивительно, наконец, что столько гениев, // возвышающихся над общим уровнем, имели дерзость встать на чью-либо сторону среди стольких различных партий и привязаться к ней добросовестно и искренне, ибо во всех партиях есть хорошие и дурные, доверчивые и недоверчивые умы, одни из которых последовательно защищают свое дело, будучи уверены в том, что оно справедливо, а другие поддерживают их, [хотя и убеждены в его недостоверности], только потому, что они усвоили [определенное мнение] от рождения и их побуждает к его защите честь и интерес, — эти общие мотивы, свойственные как убежденным, так и неубежденным людям. Если добросовестный ум искренне верит и не распознает хрупкости // доводов, которые он выдвигает против своих противников, [которые] ему противостоят, — это несомненно значит, что труд изучения вещей отнимает у него, занятого выяснением того, во что он должен верить и что обязан защищать, досуг размышлять над ними. Он не может подняться до того, чтобы выяснить, должен ли он [вообще] верить в это и защищать [то, во что он верит], его дух притупляется познанием смысла какого-нибудь места в тексте и не имеет более силы проникнуть [вглубь]. Его память работает единственно, чтобы запомнить, что было сказано, и мешает его суждению выяснить, резонно ли высказывать угнетающе большое число следствий из предположений и распознать ложность [этих предположений]. Наконец, наука // сама мешает познанию; именно трудность запоминания не дает что-либо знать, ибо само по себе

ученое существо не способно без размышлений [эту науку] переварить, мы учены только наукой других людей. Наша память знает много, а наш ум — ничего. Существуют люди, ученость которых — невежественное знание, они наполнены, но не накормлены! [Знание] без рассуждений — это вздутость больного водянойкой, болезненная опухоль, а не полнота тела здорового человека. Часто у человека, поглощенного вещами, которые нужно заучить, не хватает времени подумать над ними, и в результате люди становятся весьма учеными глупцами; изучение должно // иметь единственную целью дать ученым суждение и память. Такова причина ослепления многих хороших умов, искренне преданных своему делу. Часто к тому же ученье заставляет их пристрастно относиться к тому, что они заучивают; [они поступают] как адвокат, у которого заработок и усердие в защите дела, показавшегося ему сначала сомнительным, извращают суждение, заставляя находить дело справедливым. Они убеждают сами себя, желая убедить других; они уверяют самих себя в солидности своих доводов, желая добиться признания их солидности другими. Желание вовлечь других в свою партию вовлекает их // самих в нее; они делаются жертвой собственных усилий и побивают сами себя, так что это ученье, эта наука, эти диспуты делают их все более пристрастными, увлекающимися, все более уверенными [в себе], все более привязанными к делу, которое они защищают, и подходящими для него. Для них становится все более обидным лишиться того, чему их учили всю жизнь: они не хотят терять свои доходы, труды и славу, которые исчезли бы при первом же луче рассуждения. Наш интерес и наше сердце, которые почти всегда руководят нашим суждением, заставляют нас закрывать глаза на столь досадный свет, который мог бы // заставить нас с горечью признать суетность нашей славы, нашей науки, наших трудов и лишить нас сладостных иллюзий. Наконец, нет ничего более крайнего, чем безумства и слабости самого вели-

кого человека и самого совершенного в мире гения. Никакие заблуждения, никакие мнения, никакие нелепости и фантазии не поднимаются выше, и ничто не может нас отвратить [от них]. В этом и заключаются границы, пределы, природа, полет и способность человеческого разума. Его предполагаемое совершенство обнаруживается лишь при сравнении [гения] с другими людьми и по отношению к ним, еще более слабым и безрассудным.

- 248 Но если, наконец, // разум ненадежен, если бог
недостововерен, если вечность мира неявна, если
бессмертие души недоказуемо, если неопределенна
вся природа, если неочевидны порок и добродетель,
слава и честь; если книга Моисея недостоверна,
пророчества неясны, Иисус Христос недостово-
верен, чудеса недостоверны, церковь неопреде-
ленна, вождь ненадежен, непогрешимость неоче-
видна, предание неубедительно, свидетельство лю-
дей недостоверно, неправдоподобно и сказочно,
[т. е. недостоверны] все вещи, образующие глав-
ную и общую пружину // действий людей и их
249 общества; если, наконец, все есть невежество, тем-
нота, недостоверность, сомнения, ошибки, заблуж-
дения, мнения, предположения, — что же тогда
делать? Сомневайтесь, не ведайте, не знайте ни-
чего, не рассуждайте ни о чем или рассуждайте,
ничего не определяя, ничего не решая.

- Если все, говорит Паскаль, в равной мере сомни-
тельно, станьте на ту сторону, которая всего вы-
годнее и связана с наименьшим риском; но если
все одинаково сомнительно, значит, нет наиболее
выгодной партии, все вокруг одинаково рискован-
но, равным образом чем-то грозит и одинаково
ошибочно ³³. Если католическая религия вымыш-
250 лена, то все ее преимущества выдуманы // и стоят
не больше, чем нерешительность. Точно так же
может случиться, что каждая партия окажется един-
ственно истинной; признаю, все возможно, наш
разум вовсе не определяет меру понимания. Сов-
сем неверно, что мы подвергаемся риску, которым

одна партия угрожает либо позволяет себе угрожать другой, и что мы должны ждать блага, которое обещано или может быть обещано. Ибо этот рай и этот ад являются благом и злом, на которые каждая партия вольна претендовать, чтобы подкрепить себя и разрушить другие. Они, следовательно, одинаково истинны и одинаково ложны, 251 одинаково возможны, их одинаково можно // ждать, одинаково можно опасаться, они в равной степени надуманны и сомнительны и в равной степени убедительны. Вы скажете, я не вдохновляю никого на то, чтобы сделать выбор; но я не могу сделать его, не подвергая себя возможному риску, которым другим заблагорассудилось мне угрожать, и не отказываюсь от возможных благ, которые они сообразовали мне обещать? Каковы же те преимущества, которые им взбрело в голову мне пообещать, в то время как другие партии 252 тоже вольны были мне угрожать противоположным? Не суть ли эти блага и это зло пустые // обещания и угрозы? Если бы христианин ничего не обещал, у него не было бы также никакого преимущества, [а были бы] равные со всеми доводы. Достижения и потери при этом пари равны, риск со всех сторон для всех одинаков, потому что все ставки здесь — фантазии, обещания или угрозы — одинаково ложны, равно возможны и не имеют большей ценности, чем все, что в них вкладывают и что могут вложить, причем это ничего не будет стоить, поскольку, собственно, нет ничего ни с той, ни с другой стороны.

Вы напрасно говорите, что вкладываете в игру 253 больше, чем я //. Не могу же я вкладывать в нее несбыточные обещания, как вы. Я не ставлю в споре ни на что, если быюсь об заклад, но я теряю много, если теряю. [Впрочем], мы оба не можем что-нибудь потерять или приобрести, поскольку в [этом] споре ставки эфемерны, или мы можем равным образом потерять или приобрести. Если в споре есть что-либо: обманчивая тонкость, соблазнительное сравнение, примененное к крайне

254 абстрактной материи, не будем отделять спор от самого заклада, ибо блаженство есть сам заклад, рай — это предмет спора о том, существует он или нет. Скажем же: я могу ошибаться или нет, вы можете ошибаться или нет, мы можем оба обмануться — все это подлинно или ложно или одинаково опасно. Кто сказал нам, // что в позиции нерешительности мы ничего не теряем? Она обещает все и не обещает ничего, она, как и все остальные, во власти добра и зла, которые она может обещать или которых она может заставить бояться. И у нее есть ад, в котором будут наказаны магометане или христиане за то, что они имели дерзость выйти из состояния неведения и неуверенности, в котором природа создала нас, за то, что они преступили естественную грань, не следовали лишь свету здравого смысла, не покорились, не согласились оставаться в сомнении, в каком было желательно, чтобы мы пребывали, наконец, за то, что они сделали выбор, который нам был запрещен. Ибо разве не кажется, что 255 природа создала всякие // препятствия для [достижения] достоверности, окутав всех нас мраком, и желание его осветить и обрести большее совершенство, чем она нам отпустила, — преступление, а блуждание в ночи и поиски света и силы, которой мы не имеем, — достойная наказания дерзость. Наконец, избрав свою позицию, которую все мешает нам определить, мы будем наказаны или вознаграждены за проступок или за уважение к законам [природы].

256 Если магометанин или кто-либо другой угрожает мне своим адом, у меня еще больше права угрожать ему тем же, и я нахожу, что напрасно признавал, будто // все мы в равной мере можем потерять или приобрести, ибо, хотя все возможно и все недостоверно, у меня, не правда ли, есть [бóльшая] вероятность оказаться в самом разумном положении, несмотря на опасность ошибиться и попасть в беду, которой мне грозят. Разве я не должен уверить себя, что, почтительно оставаясь

257 в невежестве, на которое я осужден, я не могу поступить лучше и что я совсем не должен быть [при этом] преступником? Я предпочитаю находиться в состоянии нерешительности, нежели в заблуждении. Наконец, виноват ли я, что не имею большей широты ума и большей проника-
258 тельности, большей силы и большего совершенства? Разве преступление // не иметь более ясного ума, лучшего зрения и смириться со своим состоянием? Кроме того, моя нерешительность отнюдь не [какая-нибудь] точка зрения, а подготовка к [тому, чтобы занять] любую точку зрения. Я не уверен в самой своей неуверенности, во всей твердости моего сомнения в том, что я нахожусь в состоянии нерешительности и слабости и что моя нерешительность есть верная позиция. Это всего лишь простая склонность и нескрываемая жажда неведомой истины. Кто бы при этом ни был прав, я буду за него, какое бы мнение ни было истинным, какой бы бог ни был истинным, я его не отвергну, я буду служить ему и почитать его в моем сомнении, я буду любить его
259 всем сердцем. Чего же мне бояться // от христианина, еврея, магометанина либо язычника? Ведь я служу богу, которому служат и они, и я в целом принадлежу к тому же учению, что и они, ибо моя нерешительность вовсе не мертвая отрешенность, она живая и пламенная, жаждущая истины и, наконец, благонамеренная, чего достаточно, чтобы соединиться с любой возможной религией, которая окажется правильной, причем обнаружится, что скрывалась за моей неуверенностью не только возможность подлинной религии, но религия уже сформированная и полная — намерение, которое может сообщить достоинство истины и восполнить невольный пробел, послушание всему, что окажется истинным, свобода любых
259 впечатлений, // наконец, неопределенная вера, которая идет и желает своего предмета с уважением и искренностью.

Мне, следовательно, нечего бояться угроз какой-либо партии, я могу притязать на все обещанное

ими, а сам не рискую ничем. Кроме того, если я соглашусь [с кем либо] — ибо мое преимущество в том, что я [сам] избираю позицию и доверяюсь чьему-либо мнению — какая в том вина? Противоречит ли такое убеждение моему суждению? Это доказывает мне мой интерес, но не истину, а моя выгода вовсе не доказательство моего мнения. Разве может быть правилом для суждения об истинности какого-либо мнения мера выгод, которые оно мне обещает [?] В состоянии ли я верить в то, во что я не верю? Может ли // польза чего-либо для меня склонить мои убеждения к тому, в чем я вовсе не убежден? И может ли быть принята моим суждением выгодная нелепость? Таким образом, от меня не зависит, буду ли я верить во что я хочу, я не могу повелевать моими убеждениями, и я возмутился бы против самого себя, если бы захотел себя к этому принудить. Я выдержал бы спор и гражданскую войну, мой разум признал бы только силу доказательств и презрел бы значение моего интереса. Разум воспринял бы с сожалением неприятную истину, не будучи в состоянии отвергнуть ее, и увидел бы, несмотря на нее, свет, который бы умертвил все мои желания. Я не менее был бы убежден // верованием, которое привело бы меня к несчастью: мое сердце склонялось бы на одну сторону, мой ум — на другую. Мое убеждение было бы совершенно иным, нежели мои желания, и этот соблазнительный довод, касающийся моего интереса, лстя моим пожеланиям, полностью предоставил бы, [однако], мое суждение доказанной истине; словом, я не могу, я не должен верить полезному мнению. К тому же верование и вера, которых требует христианин, — это дар, от нас не зависящий, и, следовательно, его нельзя требовать. Вера, которую нам дают человеческие средства, отнюдь не совершенна. Нужно, чтобы снизошло свыше чрезвычайное наитие, которое не распознает ни голоса чувств, ни рассуждения, что выше наших сил. Я вовсе // не виноват, что лишен [такого наития], если по крайней мере мне не

вменять в вину слабости и несовершенства, на которые меня обрекла природа. Наконец, говоря языком христианина, я жду этого наития и этого божественного вдохновения с наивысшим послушанием. Я жажду этой веры в бога, которую вы считаете необходимой и независимой от моих желаний и усилий, так как вера, которая исходила бы от меня, а не от бога, не была бы хороша. Самое большее, я бы смог заставить повиноваться мой внутренний [мир] установленному культу, подчинить все мои действия законам религии, без того, чтобы мой ум и суждение признали мою власть и уступили моим приказам. Я мог бы быть верующим без всякого // убеждения разума. Это [было бы] уважение, которое справедливо оказывать обществу. Нужно по крайней мере ему воздать то внешнее, которое зависит от нас и от него, если мы оставляем себе внутреннее, принадлежащее нам одним. Ибо нельзя в конце концов насиловать ум и сердце; хотя язык принуждают говорить на каком-либо наречии, а тело пребывать в каком-то положении, нельзя приневолить ум и сердце мыслить. Эти тайные движения выше тирании законов, они ускользают из-под власти государей, не подчиняясь никаким другим властям, кроме их собственной власти, и самодержавны в своем [отечестве], даже независимы от нас самих и отвергают нашу власть. Наконец, суждения и любовь свободны, не знают цепей и темниц и не сдаются в плен. Я могу только то, что я могу. //

Какое правило, какое поведение выберу я в этом общем состоянии нерешительности, которое я принимаю? Буду ли упрямо противоречить всему, что установили люди? Разрушу ли этот гражданский порядок, основания которого мне известны? Буду ли я считаться только со своим интересом и себялюбием? Отдамся ли я целиком своим чувствам? Будут ли моими законами одни только мои желания? И хотя я подозреваю, что добродетель и порок — плоды предрассудка, который содейст-

вует обществу, не буду ли я испытывать любовь к одному и ужас перед другими? Не будет ли для меня других границ, кроме моей пользы? И иных мотивов моих действий, кроме выгоды? И других правил поведения, кроме моих преимуществ? 265 Предамся ли я, наконец, преступлениям, подлостям, // последую ли за своими наклонностями? ³⁴ Не буду ли я иметь ни чести, ни славы? Буду ли я лишен веры, порядочности, искренности? Стану ли пользоваться ложью столь же безразлично, как и правдой? Можно ли мне будет выбирать, быть ли жестоким, бесчеловечным, несправедливым? Буду ли я таким же своевольным, вероломным и гнусным, как и добрым, и искренним, и порядочным человеком? Нет, именно дойдя до этого пункта, я хорошо сознаю, с какой необходимостью была учреждена религия и сколь полезна узда для наших предрассудков. Так как моя нерешительность отнюдь не есть ни нерелигиозность, ни неверие, ни безбожие, а, напротив, это неопределенная, взволнованная, почти во всем послушная всему, готовая [воспринять] истину, словом, благорасположенная доверчивость, она может управлять моим поведением и 266 ограничивать мое себялюбие // боязнью сомнения, боязливой, скромной и благонамеренной неуверенностью, которая совсем не отпускает поводья моим желаниям, не давая мне ни в коей мере безудержной свободы и не снимая ярма с моих наклонностей. У меня есть вызывающий сомнения бог, которого я почитаю и страшусь, вызывающий сомнения ад, которого мне надо избежать, сомнительная надежда на бессмертие, сомнительный порок, от которого мне надо уклониться, сомнительная добродетель, которой мне надо следовать; моя нерешительность — это общая религия, которая может мне служить разумной уздой и направлять мои действия в соответствии с обычными правилами общества. Это вовсе не беззастенчивая, дерзкая, грубая, нечестивая уверенность, свойственная атеисту, который позволяет себе все, что 267 хочет, рассчитывая на [смерть как] безусловное //

уничтожение. Это разумное и осторожное беспокойство, которое боится много себе позволить, которое, наконец, любит истину и неведомое благо и имеет в виду тяготы, награды и неопределенную вечность. Это моя тяга к неизвестной, темной и неясной истине удерживает меня без страха над пропастями, которые меня окружают. Наконец, я считаю себя обязанным соблюдать, несмотря на их недостоверность, обычаи, с которыми я столкнулся, и следовать религии, которую я сейчас исповедую из-за одного того сообщения, что я сопричастен им и могу ошибиться еще сильнее, изменив свое положение. Это разумное беспокойство не оставит меня без опасений даже при выполнении действий, в которых я буду следовать установленным // правилам, и с еще большим основанием, когда я отдалюсь от них. Одно лишь уважение к толпе подчинит себе мои внешние действия вплоть до того, что заставит повиноваться всем законам толпы, хотя я и сознаю их недостоверность. Когда мое состояние нерешительности не оставит ничего такого, что бы пугало меня, я буду жертвенно служить красоте гражданского порядка и посвящу свои действия пользе всеобщего договора общества. Я буду благодетельным, добродетельным, искренним, справедливым, признательным чистосердечно, ради согласия, ради осторожности, ради самой моей неуверенности, если не ради веры и убеждения. Я буду сдержанным, умеренным, очень робким, не пытающимся уклониться с проторенной // дороги, хотя и убежденным на опыте в нелепости людей и ложности их предрассудков, в их преклонении перед любыми мнениями, в их обидчивости, в ложности их впечатлений всякого рода.

И вот мера нашего [разумения] и все возможное, что я не могу себе представить, делает меня подозрительным, скрытным и несмелым в попытках предпринять что-либо новое, и я, не испытывая уверенности, замыкаюсь в рамках общих правил. Эта осторожность возвращает меня к обычному

ходу вещей, но я не ограничиваюсь им. Я жертвую интересами моего самолюбия, моей пользой и моим удовольствием ради неопределенного предвидения, ради того, что может быть. Я вооружаюсь против различных возможностей. Я рассматриваю этот // поток как извинение [моей нерешительности] и число [возможных последствий] — как [ее] оправдание. Я принимаю меры предосторожности против любого возможного риска благодаря отдыху и неподвижности, благодаря не связывающему [меня], непостоянному и не дающему уверенности в том состоянии, в котором я нахожусь, конформизму благодаря непостоянству и банальности чувств и склонностей, благодаря неопределенности духа и сердца и опасливому, послушному, слепому, нерешительному, лишенному страсти и разума осуществлению того, что [уже] установлено. Я обеспечу себе это сомнительное блаженство, которое может настать благодаря моей осторожной умеренности. Я буду следовать религии, законам и предрассудкам без привязанности, без уверенности, без // убеждения, на всякий случай, ради неведомого «может быть», ради того, чтобы быть заодно с другими людьми, следовать их примеру, хотя бы мне и возражали, что я отхожу от природы, которой я намеревался следовать, и, что если бы я посоветовался с животными, нашими братьями, я бы вел себя иначе, ибо чувства не дали мне никакой уверенности [в существовании] опасности, которой я должен страшиться.

Почему же я рассуждаю о сомнительном предположении? Почему не игнорировать полностью все то, о чем чувства не дают нам никакого знания, и почему не действовать, как если бы ничего [такого] не было, как если бы ничто [такое] не достигало наших ушей? Разве не двусмысленные и легковесные слова заставляют меня ежеминутно отвергать ложный свет, который я считал истинным, ради другого, ложного // света, который обманывает меня в свою очередь; меня заставляют

покидать принятую мною точку зрения из-за кажущейся достоверности, дабы поддаться соблазну другой столь же кажущейся достоверности, игрушкой которой я оказываюсь; отнимают у моего суждения мнение, которое принималось им со всей силой, со всей верой, отнимают, используя обманные чары другого мнения, принимаемого с не меньшей верой, после чего эта гонка продолжается до бесконечности, захватывает меня и водит от одной фальши к другой в поисках неведомой истины. Однако указанные выше опасения суть справедливое следствие состояния неопределенности, в которое ввергла меня природа. Таков природный свет, который еще озаряет меня, и покорность, которую я проявляю по отношению к предрассудку, не нарушает моего // состояния нерешительности. Но если я буду действовать как бы в совершенном неведении, не рассуждая попусту о недостоверном, наши наклонности и наши желания не будут, надо полагать, в таком состоянии ни необходимым аргументом, ни достаточно значительным побуждением, заставляющим нас действовать по своей прихоти, — раз все одинаково сомнительно, привлекательность удовольствия нынешнего дня совсем не должна руководить мной в моем состоянии нерешительности.

Предпочтение общественной пользы моей собственной совсем не противоречит [моей] природе, поскольку общественная польза есть моя собственная польза. Мой подлинный интерес и мое сохранение требуют, чтобы посредством моего примера и // моего поведения я поддерживал этот общественный порядок, которому мы время от времени обязываемся повиноваться, что я отношу к предрассудкам. Оскорбите в чем-либо мое себялюбие, данное мне природой для самосохранения, она его вознаградит в [чем-либо] другом. Добродетели людей отнюдь не противоречат нашей склонности, все они отражают наше себялюбие; таковы жалость, равенство, признательность.

Именно себялюбие лежит в самой основе этих добродетелей, поддерживает их и делает для нас легкими и естественными. Не означает ли даже оскорбление этого интереса, вдохновленного природой, нарушения законов, отклонение от которых ведет к наказаниям и // бесчестию: ведь когда все нам будет дозволено, люди не станут, надо думать, оставлять безнаказанными дерзкие побуждения нашего себялюбия. Следовательно, в наших интересах приноровиться к [людским] правилам вопреки нашему желанию. Повиновение им — это результат действия себялюбия. Зло, которое угрожает нашему неповиновению (людская хула, ненависть), [так же как] одобрение, похвалы, уважение, совсем не следует презирать, поскольку они полезны или вредны для нашего сохранения и могут либо удалить нас от страдания, либо приблизить к нему, даже если бы они не давали нам ничего, // кроме суетного удовольствия или напрасного горя, которое мы привыкли испытывать из-за людского презрения или похвал. Удовольствие, которое вознаграждает нас за то, чего мы лишаем себя ради того, чтобы нравиться людям, [есть не что иное, как] замена и возмещение, которое дают нам за то, что мы отдаем, ибо добродетели людей несут свои удовольствия, как и свои огорчения, а их пороки — свои тяготы, как и свои наслаждения. Часто их добродетель менее тягостна, менее трудна, не столь труднодостижима, как их порок, а их порок менее приятен, менее полезен, более труден, чем добродетель. Предоставим же [людям] 275
276
277
завлекать и обманывать нас ради // нашего счастья; будем всегда вкушать сладостное заблуждение, которым они нас обманывают; оживим наши чувства, чтобы ощущать пустую славу, которую они нам дают за повиновение им; отточим наш вкус, чтобы вкусить сладость пустых угощений, которые они нам предлагают, удовольствий, [а также] возникших из фантастического источника и при всем том реальных, произведенных какой-то воображаемой причиной, но действ-

тельно приятных, порожденных неким ложным принципом, но [все же] подлинных радостей. Наконец, преимущество, интерес, польза, удовольствие, наслаждение, которые предоставляют нам за то, что мы признали [пользу общества], не менее чувственны, не менее живы, не менее // почетны и столь же суетны, мимолетны, непостоянны, хрупки, словом, подобны тому, что мы отвергли: все это преходяще. Наслаждение, бесчувственность, горе станут в один прекрасный день равносильными. Время все дает и все равным образом уничтожает в конце жизненного пути. Не остается никаких преимуществ, никакого привкуса прошедшего удовольствия или зла, никаких следов счастья или горя. Тот, кто смеялся, имеет не более преимуществ, чем тот, кто плакал, [ничто] нельзя удержать, все есть небытие, различное в беге времени, равное в конце. Будучи убедительным утешением несчастного человека, все эти доводы не // должны, [однако], иметь никакой силы для того, чтобы регулировать наше верование, которое не получает никакого подтверждения своей полезности и отнюдь не укрепляется благодаря получаемым нами преимуществам; но для руководства нашими внешними действиями [нужно] убеждение, исходящее извне, а не убеждение, исходящее изнутри (которое возникает благодаря уверенности в сомнительном бессмертии), [т. е. убеждение] в красоте гражданского порядка, [заинтересованности] моего себялюбия, в общественном интересе, который, в частности, касается и меня, в силе предрассудков, в необходимости, которую люди мне навязывают, в муках, которыми они мне угрожают за усладу губительного иногда порока, и в тяготах сладостной добродетели. Наконец, после того как пройдет непродолжительный срок — несколько лет //, быстрое истечение которых завершится равным для всех концом, наихудшее сведется к утрате некоторых слабых удовольствий, нескольких минутных утех. Во всяком случае риск сводится к нескольким ограниченным и простым наслаж-

дениям чувства, и притом в течение времени, которое ощущается только до известного момента и замыкает нас в очень ограниченном пространстве.

- Настоящий ум мало уважает все, что конечно, и все, что кончено. А кроме того, интересом жертвуют ради более значительного интереса, а благо отдают за другое благо, что значит ничего не терять и ничем не рисковать. Это усилие, // следовательно, не столь уж велико, зато полезно и необходимо, и моя жертва малосущественна.
- 281 Наконец, восхищаясь столькими непонятными вещами, я буду почитать в моей нерешительности неизвестное, смутное и неопределенное нечто. В толпе я буду стоять в стороне, выше предрассудка, я буду повиноваться, буду с чувством безразличия искать презренного уважения людей, я буду чувствителен к их суетным суждениям, я буду бесстрастно любить их добродетели, равнодушно ненавидеть их пороки, я буду восхвалять и порицать без любви и без ненависти, соглашусь со всеми их мнениями, без рвения буду следовать
- 282 их законам, без почтения буду уважать их // обычаи, подчинюсь без покорности предрассудкам, возьмусь рассуждать бездумно об их предположениях; безразличный и бесчувственный, я буду все для каждого и ничто для всех; ничему не противореча и ничего не одобряя, начну все оправдывать и всему противоречить; ничего не принимая и не отвергая, буду все принимать и все отвергать; всему веря и не веря ничему, отмечая все и не отбрасывая ничего, обо всем рассуждая без рассуждений, сомневаясь во всем, зная все, не ведая ничего, не подозревая о своем невежестве, все понимая и не понимая, все постигая и не постигая ничего, всему доверяя // и
- 283 не доверяя ничему, чувствительный ко всему, не согласный ни с чем и со всем, без религии, но без неверия, без пороков, но и без добродетелей: непокорный, но и несвоевольный, мятежник без мятежа, покорившийся без покорности; принадле-

жащий народу и не принадлежащий к нему, простолюдин и не простолюдин; лишенный уверенности, но без неуверенности; без порядка и без беспорядка, с правилами и без правил; будучи противоречивым и неопределенным, каким меня создала природа, я буду спокоен в моем состоянии нерешительности, я буду терпеливо пребывать в неведении, я буду терпеть мои потемки и несчастья кротко и безропотно, я привыкну к ним, я не буду // судить о вещах по простым отношениям или сходствам, я буду безмятежно ждать непостижимого изменения моего существа, я не причиню себе гнетущего реального и бесполезного зла из-за сомнительного, неведомого и воображаемого грядущего зла, которое мне не следует знать; я ничуть не огорчусь из-за смерти, которой я не могу избежать, я проживу мои дни, избегая горестей, любя удовольствия, буду жить без претензий, стану избегать всех губительных, тягостных, болезненных наслаждений.

284 Я никогда не буду предаваться им выше меры, // за которой они перестают быть удовольствиями, и пределов, которые нам предписала природа, опасаясь слишком сильного волнения и чрезмерно безжизненного и печального отдыха. Мои занятия будут забавой; легкие, умеренные, [они будут предназначены] для того, чтобы избавить меня от преследующей меня скуки; я создам себе веселое, лишнее скуки, беспечное спокойствие и мягкое, неназойливое удовольствие. Я буду вкушать сладость не чуждого занятости и разнообразного покоя, я буду держаться золотой середины среди волнений и отдыха. Я стану избегать себя, не слишком от себя убегаю, я отдалюсь от самого себя, не отдаляясь чрезмерно, буду избегать //

285 всех крайностей, буду наслаждаться праздностью без вялости и выберу неволнующие развлечения, досуг мой будет полон жизни и движения, а жизнь не окажется ни беспокойной, ни мрачной, разнообразие — не запутанным, перемены — не внезапными, они создадут для моего сердца вечно ровную обстановку и не заставят вдруг пускаться

286

- 287 в развлечения и впадать в тоску, но поведут меня по отлоному склону отдыха к развлечениям, а от развлечения — к отдыху, не так как у большинства других людей, которые переходят от одного к другому рывком и отдаются всему, что они чувствуют. // Я предпочту непрерывное безмятежное счастье избытку наслаждений, которые оглушают чувства, переполняя их, которые подавляют чувствительность подчас болезненным избытком и удовлетворяют желания, насыщая их большей пищей, чем та, которую они могут переварить, так что в результате нельзя даже достичь насыщения, которые толкают к подлинным страданиям и тяготам в силу противоречивости, которые оживляют вкус [благодаря соприкосновению с] огнем лихорадки, зажженным беспорядочной жизнью, — [избытку] наслаждений, которые относительноны и вкушаются только при посредстве противоречия. Словом, я стану развлекаться в ожидании конца. Я буду уважать этот основной закон общества, // повелевающий другим делать то, что желаешь сам себе, и не делать того, чего себе не желаешь. Это закон, продиктованный себялюбием, приноровленный к себялюбию и являющийся не чем иным, как хорошо отрегулированным, благонамеренным, бесконечно хорошо обдуманном себялюбием, верно понятой природой, перестроенным интересом, исправленной алчностью; это закон, [служащий] источником предрассудка, творящий добродетель и порок, добро и зло, справедливость, несправедливость, честь, бесчестье. Я буду верен, буду выполнять обещания, буду ненавидеть угнетения, не причиню никому вреда, стану придерживаться законов
- 288 чести, буду заботливым и // благодетельным, добрым другом, стану поддерживать слабость [в борьбе] против насилия, буду питать отвращение к неблагодарности, буду чистосердечным, искренним в частных рекомендациях, тщательно буду избегать лжи, уклоняться от ухищрений, низости, подлости, буду ненавидеть предателей, относиться с ужасом к вероломству; я буду брать на себя
- 289

290 обязательства ради одного удовольствия обязываться, я буду поддерживать всех, буду всегда извинять недостатки поведения прямою намерений, я буду вникать в слабости, ненавидеть буду только с сожалением, мстить стану неохотно, из необходимости оградить себя от врага, ради предосторожности, а не // от ярости; я не позволю себе мстить тотчас же, как только я смогу; я буду смотреть на несовершенства человека как человек, я буду наказывать прощением, начну считать только моим собственным несчастьем оскорбления, которые мне наносят, и если не смогу образумить моего противника, то утешусь тем, что сделаю его более [не]справедливым, более неблагодарным и буду одолеваять его только [сознанием] его вины — я хочу, чтобы оно стало наказанием ему; можно быть моим врагом без того, чтобы я был врагом кому-нибудь. Никогда моя ненависть не воспользуется оружием дружбы и доверия, даже в войне я буду соблюдать законы

291 прежней дружбы; я не выдам секретов // друга, чтобы не перестать владеть ими; я отвергну возмездие не из-за лени и беспечности, но из благородства. Я буду искренним в ласках, и никогда интерес не будет определять их меру, даже при обмене знаками необходимой учтивости и обманчивой вежливости. У меня будет живой, воодушевленный тон, исполненный чувства и уважения, когда я буду принимать достойного человека и тон общепринятой, холодной, ледяной учтивости при разговоре с фатом. Наконец, чтобы соблюсти обычай и удовлетворить свои склонности, я возмусь хвалить и осуждать, стараясь обдумывать все, что я говорю с необходимой осторожностью, // [считая] видом преступления даже своим молчанием предать истину, о которой я вынужден умалчивать. Я буду поступать справедливо, считая это не проявлением благосклонности, а возвращением долга, в уплате которого я первый заинтересован. Я не стану никого презирать, ибо каждый человек равен другому, и между людьми существует только одно подлинное раз-

292

личие — разница природных талантов, ибо знатность и величие суть не более чем узурпация, которую мы терпим, и это относится и к королевскому достоинству, которое есть изъяз и полезный беспорядок. Никогда гордыня не заставит меня думать о себе иначе, чем о других, ни
293 в чем я не буду казаться себе ни выше, // ни ниже их; я буду понимать себя с точки зрения всеобщих слабостей и несовершенств, буду держаться наравне с народом и презирать себя, постигая так, как будто бы я был лишен тщеславия. Я заставляю себя сойти с [высоты] моего тщеславия благодаря мысли, что все презренно; я избежну всяких отличий, [связанных] либо с избытком роскоши, либо с чрезмерной невнимательностью [к другим]. Если предубеждение вдруг проявится во мне, это будет неожиданность, от которой я тотчас поправляюсь и которая заставит меня постоянно быть начеку по отношению к самому себе. Я буду любить [лишь] после зрелого размышления. Если я не смогу сразу совладать с завистью, я отрекись от своего сердца, буду краснеть перед самим собой, постараюсь заме-
294 нить // тяжесть тоски удовольствием, которое доставляет уважение, и одержу победу над слабостью при помощи сладости восхищения; я приневолю себя любить предмет, вызывающий у меня уныние, хвалить, уважать, благоприютствовать [ему], восхищаться тем, что я ненавижу. Я хочу, чтобы благородный огонь похвального соперничества угасил мою ненависть и очистил мои желания, чтобы, не испытывая боли перед лицом достоинства, я чувствовал только пылкое желание ему подражать, чтобы стремление походить на него убило желание умалить его; чтобы усилие сравняться с ним отвлекло бы меня от ненависти к нему; пусть справедливость вырвет из моих уст заслуженную им похвалу и накажет меня искренним признанием за то, что я поддался нп-
295 зости. Не нужно даже, чтобы я платил // эту дань, точно приневоленный пленник, в качестве залога рабства, а не любви. Я окажу помощь

несчастному и проявлю к нему сострадание, желая, чтобы и со мной так поступили; [хотя] рискованно обязывать всех вокруг, [но] никогда неблагодарность не заставит меня раскаяться в том, что я это сделал. Я буду смотреть на пороки людей с тем же хладнокровием, как на наклонности животных; я, далекий от мысли оспаривать награду за благодеяние, даже буду признателен за добро, которое [позволят] мне сделать для других. Получив же эту награду, я останусь таким же, каким я был и до ее получения.

296 Я буду удерживать себя силой рассуждения в [том состоянии] чувствительности, которое внушает только что полученная // благодарность и которое незаметно гибнет, хотим ли мы того или нет, ускользает от нас и исчезает, если мы не проявляем заботы, чтобы вскормить и поддержать ее; я буду укрепляться против неблагодарности, в которую я впадаю, сам того не замечая. Я буду стремиться к признательности, не чувствуя ее тяжести, не желая отвергнуть ее и наслаждаясь удовольствием от расположения к ней. Я буду непрестанно обновлять благодарность и дружбу с моим благодетелем. Я буду чувствителен к людской славе, [однако] стану уважать людские почести без того, чтобы мне это стоило моего покоя для получения их; я не буду ни чрезмерно презирать их, // ни чересчур почитать. Когда я распознаю суетность людских аплодисментов, я не смущусь ни избытком, ни недостатком уважения людей или их порицания; я вовсе не буду сражен ни тем, ни другим, будучи без спеси выше того и другого, сдержанно воспринимая расточаемые похвалы и бестрепетно проходя мимо них; когда же их не будет, я, опасаясь людской хулы, [отнесусь к ней] сдержанно и не буду ни угнетен, ни обеспокоен [ею], когда они [станут] меня осуждать, буду малочувствителен к дарам и отказу в них. Покорившись без раболепия их суждениям, не слишком ими пренебрегая, не слишком их опасаясь, я [независимо от того], какой бы ветер ни подул, усну под сенью моей совести,

297

не вызывая к ее покровительству; я буду спокоен,
298 // какими бы ни были их мнения. Это мое убе-
жище от людских несправедливостей, и мое соб-
ственное одобрение утешает меня. Я принимаю
от славы и стыда, которыми люди меня одевают,
лишь то, о чем я уже сказал, то, что я сам себе
воздаю, ибо одно только их мнение не делает
меня достойным похвалы. Я воспринимаю из по-
хвал, которые они мне расточают, только то, что
я заслуживаю; я охотно соглашаюсь на их без-
различие, на их забвение; а точнее, — поскольку
все они разумные существа, которые не произво-
дят на меня никакого впечатления силой, а [ока-
зывают воздействие] лишь благодаря доброволь-
ному согласию, любовной сделке, с моего одоб-
299 рения, // при условии, допускающем иллюзии и
добровольный обмен, — я беру назад согласие
[следовать] их предрассудкам, коль скоро они
проявляют неблагодарность или слепоту, лишая
меня вознаграждения, которое они обещают тем,
кто подчиняется [этим предрассудкам]. Не только
моя совесть, то есть привычное к ним суждение,
утешает меня, но собственному свидетельству, в
том, что я покорился [этим предрассудкам] и что
они воздали бы мне по заслугам, если бы знали
правду, но осознание того, что я перестал сле-
довать свету, который я отстранил. [Этот свет]
учит меня, что ничто не заслуживает ни похвалы,
ни порицания иначе чем по согласию и договору,
300 и прогоняет призраки // и привидения, забав-
лявшие меня в добровольном сновидении, так же
как солнце прогоняет тени ночи. Я беру назад
свое согласие, если условия, которые были при
этом поставлены, не выполнены. Я нарушаю со-
глашение, которое нарушили люди, готовый,
[однако], подчиниться, несмотря на то что люди
в своем заблуждении поступили со мной неспра-
ведливо, ибо я предпочитаю быть добрым, делать
всех счастливыми; и пусть другие будут довольны
мною, с тем чтобы они дали мне основание быть
довольным ими. Я предпочитаю делать добро, а
не зло, воздавая за возданное не только ради

удовольствия быть творцом благодеяния, что меня заставляет обязывать кого-то, но даже ради одного этого удовольствия, которое чувствует благородное сердце [при выполнении] своего долга по отношению ко всему, [живя] в счастье // и наслаждаясь благоденствием. Наконец, я буду любить добродетель ради нее одной, когда не надо будет страшиться никакого ада со стороны бога и никаких мучений от людей. Даже если бы все это стоило мне менее легкого принуждения, менее сладостного пожертвования, я [все равно] был бы благодетельным, искренним, справедливым, признательным ради одного желания угодить. Я совсем не служу [людям] из страха перед установившимися предрассудками, но [делаю это] ради одного лишь удовольствия, которое я приучил себя ощущать, повинуюсь ему ради одного лишь удовлетворения, которое, [как показывает мое собственное свидетельство], я привык вкушать, и ради приятного щекотания [нервов]. Ибо чужое и мое мнение, которыми я руководствуюсь и которые формируют мою совесть, по обыкновению причиняющую мне сто мук и несущую сто вознаграждений, [а также] похвалы и порицания достаточны, чтобы заставить меня // поворачиваться в любую сторону, в какую только им угодно, и действовать по их воле. Звука их голоса достаточно, чтобы подчинить мое послушание их желаниям. Вовсе не нужно более существенного мотива для моей доброй воли, чем мое собственное удовлетворение и сама моя добрая воля: ведь тут добровольное заблуждение из-за предрассудков порождает тысячу поводов для удовольствий, которых я не буду иметь и которые, присоединяясь к моим собственным намерениям, ведут меня и увлекают ко всему, что достойно похвал и осуждения.

Это добровольное согласие с допущениями, установленными добродетелью и честью людей, далеко не бесполезное для меня, есть источник внутреннего удовлетворения, которого достаточно, чтобы

мною руководить, даже когда страх перед мукой
303 и судом людей не будет беспокоить // меня, когда
я буду свидетелем только самого себя, а в качестве
удовлетворения [буду иметь] одно только
удовлетворение от следования природным наклон-
ностям и в виде мотива — только мою волю, эту
единственную склонность к добру, заставляющую
меня делать его даже втайне. Все это убеждает
меня, что я неодинаково безразлично отношусь
к злу и добру, разве что только когда я заинтере-
ресован не делать их. Я по природе добродете-
лен, а порочен [лишь] по воле случая. Мы были
бы благодетельны, искренни, справедливы, если
бы не помехи в случайных обстоятельствах, над
которыми наши слабые наклонности не могут тор-
жествовать без помощи какой-либо представив-
шейся выгоды, направляющей нас. Это даже пра-
вило природы, которое нам подтверждает пример
304 животных, ибо обычно, // когда они совершают
зло, они делают это только ради собственной
пользы, и они были бы добрыми, не будь этого
интереса и противоречия себялюбия, колеблюще-
гося между двумя благами или между двумя бе-
дами, причем побеждает сильнейший [мотив].
Я буду следовать законам добродетели и чести
благодаря своим собственным действиям. Я поко-
рюсь без труда предрассудкам, моя скрытая, или
тайная, нерешительность не сделает меня отлич-
ным от других людей, я себе не позволю ничего
такого, что они себе не позволяют, я сам пред-
ставлю на суд общества и свое собственное реше-
ние, и чужое; я не буду чувствителен к страху,
являющемуся самым худшим из всех зол, я буду
жить без всякого беспокойства в моем неведении,
305 не пойду никогда навстречу горю // благодаря не-
скромному проникновению в будущее. Я не от-
вергну нынешнего блага из-за огорчений, связан-
ных с будущим злом, ибо зло [есть и] ныне, и
мы будем менее несчастны, если наше чувство не
будет заниматься другим злом, кроме зла, которое
мы ощущаем [в данный момент], и не будет по-
гружаться в либо реальную, либо воображаемую

боль. Я буду так же спокоен, как свинья Пиррона³⁵. Даже в гуще неотвратимо надвигающихся бед я воздержусь от того, чтобы [заранее] чувствовать их. Когда же я их почувствую, моя предосторожность при защите от них будет не печалью, а мудростью и спокойствием. Она не будет хуже, чем само зло, которого хотят избежать, когда оно нагрянет, когда усилие мысли не сможет его отвести и угнетение тела причинит мне настоящую боль. Тогда по крайней мере я буду чувствовать // ее, насколько смогу, менее. Я буду
306 стенать лишь по мере [того], как она будет становиться более или менее невыносимой, я отдамся ей по возможности в наименьшей степени. Лишь одно мое чувство будет определять мои жалобы. Я буду отвлекаться, я отшатнусь от страдания, я забудусь, если смогу, укреплюсь против боли. Я спрячусь от нее, наконец, я буду утешать себя необходимостью ее, невозможностью ее избежать, надеждой на ее конец. Размышляя о том, что страдание мгновенно и непродолжительно, что оно не может превзойти и не превосходит моей твердости, я [внутренне] приготавливаюсь к тому, чтобы счесть его совсем легким; оценивая, что может произойти, я взираю на предсмертный час, на
307 пределы моего жизненного пути твердым и // мужественным взглядом, я возвышаюсь над всяким [возможным] событием. Смерть, которая есть также смерть всякого страдания, конец и цель его, меня ничуть не поражает, какой бы горестной ее себе ни представляли, ибо она бывает порой нечувствительной, когда она наступает сразу, или же страдание, которое можно вынести, ведет нас к смерти, готовит к ней, заставляет незаметно смириться с нею, или же жестокое страдание, быстротечность которого сокрушает [нашу] стойкость и избавляет нас от тягот долгой борьбы; — это страдание исчезает из-за своей [собственной] жестокости, удушает и подавляет чувство своей чрезмерностью. В конце концов не столь трудно умереть, как думают. Находясь в добром здравии, мы уверяем себя в том, что смерть есть

308 нечто наихудшее, чем она не является на самом деле, из-за [чувства] противодействия и // отдаления от нес. [Я полагаю], что сила предрассудков, которая в некоторых странах заставляет находить смерть приятной, добавляет [в нас] новый ужас к тому, что природа нам уже внушила, и сильно пугает, способствуя неведению, в котором мы пребываем относительно того, что это такое. Смерти мы никогда не почувствуем, ибо не живут больше с момента, когда смерть настает, и живут, пока ее нет. Это мгновение перехода, которое неощутимо, как впадение в обморочное состояние или отход ко сну, ибо оно есть не что иное, как прекращение бодрствования или жизни, которое не причиняет ни худа, ни добра и которое вовсе не ощущается. Есть только страдания, которые предшествуют этой перемене и этому переходу, они
309 одни реальны и страшны, // и их можно ощущать много раз в жизни. Смерть же есть всего лишь лишение, безболезненное нечто, поскольку она утрата чувства. Животные, которые должны бы нас в этом [отношении многому] научить, нас учат, что смерть совсем не столь ужасна; они умирают легче, чем мы. Это, я уж не знаю точно, какое тягостное [состояние] духа [!]. То же, что следует за смертью, не должно внушать такие опасения. Не следует принимать в качестве правила, что мы должны бояться всего того, что нам неизвестно, или, еще лучше, должны побороть всякую боязнь, чтобы чувствовать подобно животным только боль, которая нас заставляет ощущать себя. Ибо, если мы опасаемся всего, что нам неизвестно, мы вечно будем чего-либо бояться. Жизнь
310 [тогда] будет // изобретательной пыткой, добровольным беспокойством, непрерывным изнурением. Мы не должны ни желать, ни страшиться неизвестного.

Так рассуждение вернет меня на естественный путь, с которого разум меня совлек, и я буду подлинно близок к животным; благодаря усилию разума я соединюсь с другими существами, буду

во всем следовать ³⁶ свету знания и наклонностям, которые дает природа. Она сама по себе не столь испорчена, как ее делают люди. Я буду рассматривать разум как расстроенный инстинкт, испорченные часы, которые бьют, но не вовремя, причем хотят, чтобы их неправильный ход считался случайным явлением. Тот же провожатый, который увел меня // с верного пути, поможет мне вернуться на него, и я буду выяснять у животных, которые сохранили природу в ее чистоте, как избавиться от испорченности, в которую мы ввергли природу, отрешиться от заблуждений, жить и умирать, как они (что является нашей общей судьбой), после того как жизнь прожита вместе с людьми в размышлениях над их пред-
311 рассудками и в беседах с самими собой о природе, в поисках добра, уходе от зла, повиновении себялюбию, которое нельзя подавить, в спокойной нерешительности, безмятежном безразличии, неопределенном сомнении относительно того, что же неясно и недостоверно, не имеет названия.
312 С чистыми намерениями и с неудовлетворенной // жаждой скрытой истины я умру без гримас, говоря, как Аристотель: *существо существ, каково бы то ни было, сжался надо мной* ³⁷.

Я заявляю, кончая это произведение, что, мне кажется, я не выдвинул ничего достоверного, что все кажущееся наиболее достоверным, [даже] наилучшие рассуждения, не выходит за рамки недостоверного; и [все же] я не сомневаюсь, что не удастся доказать, будто я ошибся, и невозможно сказать мне что-либо еще, что заставит меня отречься от того, что я сказал. Я сам, размышляя над всем этим, смогу сказать все обратное [тому, что я сказал], и найти другие доводы — а их бесконечное множество, — которые, быть может, уверили бы меня в чем-либо другом, если бы мое состояние нерешительности не делало в моих глазах все недостоверным. // Наконец, можно найти
313 что-либо лучшее, не находя ничего более основательного, более достоверного, но это не должно

доказать ничего другого, кроме непостоянства разума, и укрепить нас в нерешительности и неведении. И вот, наконец, достаточно доводов, речей, убеждений, ошибок. Вернись, природа, не будем более рассуждать, будем чувствовать, будем жить и ничего не ведать в своем спокойствии.

Конец

Автор сего трактата, как говорят, Готофредус из Валлэ и название его: «Искусство ничему не верить», засвидетельствованное в «Галльских наблюдениях», том X, наблюдение 9, «О редчайших книгах»³⁸.

МЫСЛИ СПИНОЗЫ



BENEDICTUS DE SPINOZA,
IUDÆUS ET ATHFISTA



ГЛАВА I

О боге

- § 1 Хотя всем людям важно знать истину, однако очень немногие пользуются этим преимуществом: одни не способны постичь ее сами, другие не хотят сделать для этого усилия. Поэтому не нужно удивляться, если мир полон пустых и смешных мнений, их распространению способствует лишь невежество; в нем — единственный источник ложных понятий о божестве, душе, духах и обо всем прочем, составляющем религию. Привычка утвердилась, люди обыкновенно довольствуются детскими предрассудками в отношении самых важных вещей, полагаясь на заинтересованных лиц, а те взяли себе за правило упорно поддерживать вошедшие в обиход взгляды и не смеют их опровергать, боясь погубить самих себя.
- § 2 Зло оказывается неизлечимым, потому что заинтересованные люди, которые ввели ложные понятия о боге, сделали все, чтобы заставить народ принять их, не позволяя, однако, ему обсуждать их; наоборот, народу внушают отвращение к философам, или истинным ученым, из боязни, что народ, уяснив истину, поймет, в каких заблуждениях он погряз. Обман настолько удался сторонникам этих нелепостей, что

с ними опасно бороться. Этим обманщикам слишком важно, чтобы народ пребывал в невежестве и терпел обман. Так вот и противятся раскрытию истины из страха оказаться жертвой неистовой злобы лжеученых или людей с низменной и корыстной душой.

- § 3 Если бы народ мог понять, в какую бездну низвергает его невежество, он тотчас же сбросил бы ярмо своих недостойных вождей, ибо невозможно, чтобы пробудившийся разум не открыл истину.



Обманщики хорошо поняли это, и, для того чтобы помешать переменам к лучшему, к которым неизбежно привела бы истина, они постарались изобразить ее нам как чудовище, неспособное внушить ни одного доброго чувства; и хотя в общем они хулят неразумных, но сами они были бы очень разгневаны, если бы истина была услышана. Отсюда явствует, что эти заклятые враги здравого смысла беспрестанно впадают в противоречия; и трудно уразуметь, чего они добиваются. Если правда, что здравый ум — единственный свет, которому человек должен следовать, и если народ не в такой степени не способен рассуждать, как его пытаются убедить, то нужно, чтобы те, кто стремится просветить его, прежде всего старались исправить его ложные понятия и уничтожить его предрассудки; тогда все увидят, как с глаз его мало-помалу спадает завеса, а его разум постигает ту истину, что бог вовсе не таков, каким его обычно представляют.

- § 4¹ Чтобы прийти к такому выводу, нет нужды ни в возвышенных умозрениях, ни в глубоком проникновении в тайны природы. Достаточно лишь немного здравого смысла, чтобы стало ясно, что бог не может ни гневаться, ни завидовать, что справедливость

и милосердие, обычно ему приписываемые, — это вымысел, а то, чему учат пророки и апостолы, также не дает нам представления о его природе и сущности.

В самом деле, если говорить без притворства и представлять вещи в их истинном виде, то разве не придется согласиться, что эти наставники не были ни искуснее, ни образованнее остальных людей; более того, о боге они толкуют так грубо, что нужно быть последним простаком, чтобы им верить. Но, хотя все это и само по себе достаточно очевидно, мы сделаем это еще яснее, рассмотрев вопрос, есть ли хоть какая-нибудь вероятность того, что пророки и апостолы отличались в чем-нибудь от остальных людей.

§ 5 Все сходятся на том, что по рождению и в обычной жизни пророки ничем не отличались от прочих людей: все были зачаты мужчинами, рождены женщинами и жили так же, как и мы. Что же касается ума, то людям угодно, чтобы бог наделил им этих пророков больше, чем остальных, чтобы он общался с ними особым образом; и в это так простодушно верят, как будто бы это было доказано; не принимая во внимание, что все люди друг на друга похожи, что происхождение у всех одно и то же, нам твердят, будто это были люди необыкновенного склада, будто они были избраны божеством, дабы возвестить его волю. Но если они не были умнее обыкновенных людей, если разум их не был совершеннее, то что же заставляет нас так высоко ценить их? Бóльшая часть из того, что они говорят, так невразумительна, что ничего нельзя понять; [их мысли] выражены так плохо, что легко заметить, что они и сами себя не понимали, будучи лишь невежественными обманщиками. Поверили

же им потому, что они смело говорили, будто бы слышали прямо от бога то, что возвещали народу; но это нелепо и смешно — они же сами признавались, что бог говорил с ними лишь во сне. Для человека нет ничего естественнее сна; поэтому нужно совсем потерять стыд, быть пустым и глупым, чтобы говорить, будто бог говорил с тобой таким путем; и нужно быть очень доверчивым и не соображать ничего, чтобы принимать сны за божественное откровение. Но допустим на минуту, что бог кому-нибудь открылся во сне, в видении или иным подобным образом; так ведь никто не обязан верить на слово человеку, который может ошибаться или даже лгать. Разве мы не видим, что во времена Ветхого завета пророки не пользовались таким уважением, как в наши дни? Если они надоедали своей болтовней, которая часто имела целью только посеять возмущение и отвратить народ от повиновения владыкам, то их разными наказаниями заставляли замолчать: сам Иисус Христос не избежал кары, которой он заслужил; у него не было, как у Моисея, войска, чтобы защищать свое учение *. Прибавьте к этому, что пророки так привыкли друг другу противоречить, что среди четырехсот не оказалось ни одного истинного **. Известно, кроме того, что целью их пророчеств, равно как и целью наиболее знаменитых законодателей, было увековечение своего имени путем внушения народу веры в свою близость к богу. Самые искусные политики всегда прибегали к этому средству, хотя эта хитрость не

* Моисей приказал умертвить сразу 24 тысячи человек за противодействие его закону.

** В I кн. Царств (XXII, 6) написано, что царь израильский Ахав советовался с 400 пророками, но впоследствии все их предсказания оказались ложными.

всегда удавалась тем, кто не имел силы обеспечить свою безопасность, как это сделал Моисей.

§ 6²



После этого вникнем немного в те понятия, какие пророки имели о боге. Если им следует в этом верить, то бог — существо чисто телесное: Михей видит его сидящим, Даниил — в виде старца, одетого в белое, Иезекииль — в виде огня; все это в Ветхом завете. Что касается Нового завета, то ученики Иисуса Христа воображали, будто он являлся им в виде голубя; апостолы — в виде огненных языков, наконец, апостолу Павлу он явился как яркий, ослепляющий свет. Что касается противоречий в их мнениях, то Самуил верил, что бог никогда не раскаивается в своих решениях *; Иеремия, наоборот, учит нас, что бог раскаивается в принятых им решениях **; Иоиль учит, что бог раскаивается только тогда, когда причиняет людям зло ***; Иеремия же говорит, что бог в этом вовсе не раскаивается. Книга Бытия **** учит, что человек — господин греха и что только от него самого зависит делать добро, тогда как апостол Павел ***** уверяет, что люди без помощи особой благодати божией не имеют никакой власти над своими вожделениями. Таковы ложные и противоречивые идеи о боге, которые нам внушают эти люди, будто бы вдохновенные свыше, и они хотят, чтобы мы верили им, совершенно не вдумываясь в то, что идеи эти представляют нам божество существом чувственным, материальным и подверженным всем человеческим страстям. Однако вслед за этим нам

* XV, 2, 9.

** XVIII, 10.

*** II, 13.

**** IV, 7.

***** Римл., XV, 10.

тут же говорят, что бог не имеет ничего общего с материей и что он — существо, непостижимое для нас. Я очень хотел бы знать, как все это можно согласовать друг с другом, следует ли верить вещам, противоречивость которых так очевидна и которые так глупо выглядят, и можно ли настолько полагаться на свидетельства этих грубых людей, чтобы без всяких возражений принять на веру слова Моисея, будто некий телец был их богом! Но не будем останавливаться на фантазиях народа, воспитанного в рабстве и невежестве; скажем только, что невежество породило веру во всяческий обман и заблуждения, царящие среди нас и доныне.

ГЛАВА II

*О причинах, побудивших людей
выдумать невидимое существо,
обычно называемое богом*

§ 1³ Те, кто не знают, в чем состоят физические причины явлений, испытывают естественный страх *, происходящий от беспокойства и сомнения, среди которых они живут и думают, что есть существо или сила, могущая им вредить или охранять их. Отсюда-то и является у них склонность выдумывать невидимые причины, которые суть только призраки воображения, к которым взывают во время бедствий и которые восхваляют в случае удачи. В конце концов из них делают богов, и этот химерический страх перед невидимыми силами и есть источник

* Лукреций. О природе вещей, кн. VI, ст. 49 и сл.

религии, которую каждый себе создает на свой лад.

Те, кому было важно, чтобы народ сдерживали и останавливали подобным вымыслом, поддержали это зерно религии, сделали из него закон и наконец заставили народы из страха перед будущим слепо себе повиноваться.

§ 2⁴ Определив источник происхождения богов, люди стали думать, что они похожи на них и что боги создали все вещи, как и их самих, ради какой-нибудь цели. Так, говорят и единодушно верят, будто бог создал все только для человека и равным образом будто человек создан только для бога. Это общий предрассудок, и когда размышляют о влиянии, которое он должен необходимо оказывать на нравы и мнения людей, то становится очевидно, что именно это и было причиной образования ложных идей о благе и зле, о достойном и недостойном, о похвале и хуле, порядке и беспорядке, о красоте и безобразии и прочих подобных вещах.

§ 3 Всякий должен согласиться, что все люди рождаются в глубоком неведении и что им свойственно искать только то, что им полезно и выгодно; из этого следует вот что. 1) Полагают, будто достаточно быть свободным в своих мыслях, чтобы можно было желать и стремиться, не заботясь о причинах, располагающих к желанию и стремлению, потому что они неизвестны. 2) Так как люди действуют только ради какой-нибудь цели, которую они предпочитают всякой другой, то они имеют в виду только познание конечных причин своих действий и воображают, что после этого у них не останется никакого повода для сомнений, а так как они в себе и вокруг себя находят много средств для достижения того, что



им нужно, как, например, глаза, чтобы видеть, уши, чтобы слышать, солнце, чтобы светить, и т. д., то отсюда они заключают, будто в природе нет ничего, что не служило бы им и чем они не могли бы располагать и пользоваться; но так как они знают, что не они создали все эти вещи, то они сочли себя вправе вообразить высшее существо — творца всего; словом, они подумали, что все существующее сотворено одним или многими божествами.

Но с другой стороны, так как люди решили, что природа богов им неизвестна, а судили они о них по себе, воображая, что боги подвержены тем же страстям, и так как наклонности людей весьма различны, то каждый воздавал своему божеству почести по своему усмотрению в надежде привлечь его благоволение и заставить служить всю природу своим собственным желаниям.

- § 4 Именно так предрассудки превратились в суеверия; они пустили такие глубокие корни, что самые невежественные люди вообразили, будто они способны проникнуть в конечные причины, как будто бы они полностью познали их. Так, вместо того чтобы показать, что природа ничего не делает напрасно, они вообразили, что бог и природа мыслят подобно людям. Познав на опыте, что бесконечное множество бедствий, как-то: бури, землетрясения, болезни, голод, жажда и т. д., нарушает спокойствие жизни, люди приписали все эти беды небесному гневу, вообразив, что бог разгневался за грехи на людей, которые не могли ни выбросить из головы подобный вымысел, ни перестать заблуждаться, хотя ежедневные примеры доказывают нам, что благо и зло во все времена одинаково выпадало на долю добрых и злых людей. Это заблуждение произошло оттого, что людям гораздо легче



жить в их естественном невежестве, чем отделаться от многовекового предрассудка и сказать что-то правдоподобное.

§ 5 Этот предрассудок привел людей к другому — к вере в то, что пути господни неисповедимы и поэтому познание истины превышает человеческого ума; в этом заблуждении люди жили бы и доныне, если бы математика, физика и некоторые другие науки не опровергли его.

§ 6 Не нужно долгих рассуждений, чтобы показать, что природа не ставит себе никаких целей и что все конечные причины — это только человеческий вымысел. Достаточно доказать, что это учение лишает бога тех совершенств, которые ему приписываются. И это мы сейчас покажем.

Если бог действует ради какой-нибудь цели, будь то его собственная или какая-то иная, он желает того, чего не имеет, и нужно допустить, что было время, когда бог, не обладая предметом, ради которого он действует, пожелал его иметь; но это значит сделать бога немощным. Но чтобы не упустить ничего из того, что может подкрепить доводы тех, кто придерживается противоположного мнения, предположим, например, что камень, сорвавшись с кровли, падает на человека и убивает его; это значит, говорят наши невежды, что упомянутый камень был сброшен с намерением убить данного человека, ибо это могло случиться только потому, что так было угодно богу. Если им на это отвечают, что ветер был причиной падения камня в тот момент, когда шел этот несчастный, то они сначала спросят, почему он шел именно в тот момент, когда ветер сорвал упомянутый камень. Скажите им, что он шел обедать к одному из друзей, пригласивших его, тогда они захотят узнать, почему этот друг

заранее пригласил его именно в это время, а не в другое; они вам зададут таким же образом бесконечное количество странных вопросов, чтобы, переходя от одной причины к другой, заставить вас признать, что только воля божья, прибежище невежд, была первой причиной падения этого камня. Подобным же образом, когда они рассматривают строение человеческого тела, они приходят в восхищение и от этого; не зная причин явлений, кажущихся им столь чудесными, они приходят к выводу, что это явление сверхъестественное, и причины, нам известные, не могут иметь к нему никакого отношения. Отсюда и получается, что тот, кто хочет основательно исследовать результаты творения и в качестве истинного ученого вникнуть в их естественные причины, не поработавшись предрассудками, созданными невежеством, считается нечестивцем или скорее оказывается ослабленным по злобе тех, кого толпа признает за истолкователей божественной природы: эти продажные души прекрасно знают, что невежество, которое держит народ в изумлении, и есть именно то, что позволяет им существовать и сохранять свое влияние.



- § 7 После того как люди, набравшись смешных мнений, решили, будто все, что они видят, было создано ради них, они стали смотреть на все с точки зрения религии и оценивать вещи по той выгоде, которую из них извлекают. Отсюда-то и образовались понятия, которыми люди пользуются, чтобы объяснить себе природу вещей и судить о добре и зле, порядке и беспорядке, тепле и холоде, красоте и безобразии и т. д., которые на самом деле совсем не таковы, как они их себе представляют; создавая себе произвольные понятия, люди обольщались мыслью о свободе, считая себя вправе определять,

что такое хвала и хула, добро и зло; *добром* они называли то, что служило им на пользу и что относилось к божественному почитанию, *злом* же, напротив, то, что не соответствует ни тому, ни другому; а так как невежды не способны судить ни о чем и имеют понятия о вещах только при посредстве воображения, принимаемого ими за суждение, то они говорят нам, что о природе ничего не известно, и создают в ней [при помощи воображения] особый порядок. Наконец, они думают, что вещи хорошо или дурно устроены, смотря по тому, насколько легко или трудно их себе вообразить, когда чувства их представляют; а так как люди охотно останавливаются на том, что меньше утомляет их мозг, то они с полным основанием убеждают себя в том, что предпочли порядок беспорядку, как будто порядок есть что-то иное, чем действие чистого человеческого воображения. Поэтому говорить, будто бог создал все в определенном порядке, — значит утверждать, что в угоду человеческому воображению он создал мир так, что тот легко может быть понят при помощи воображения или, что в сущности то же самое, что с достоверностью известны все отношения и цели всего существующего; но это утверждение слишком нелепо, чтобы стоило всерьез опровергать его.

- § 8 Что же касается других понятий, то это чистые проявления того же воображения, в них нет ничего реального, это только различные действия или формы, присущие этой способности: когда, например, движения, которые предметы вызывают в нервах, посредством глаз доставляют приятное ощущение, то говорят, что предметы эти красивы. Запахи хороши или дурны, вкус сладок или горек, прикосновение грубо или

нежно, звуки резки или нежны, смотря по тому, как запах, вкус и звук воздействуют на [органы чувств] или проникают в них — грубо или мягко. В соответствии с такими идеями и находятся люди, полагающие, что богу угодны песнопения, в то время как другие полагают, что движения небесных светил доказывают гармоническое согласие; все это ясно свидетельствует, что каждый внушает себе, что вещи таковы, как он себе их представляет, или что мир есть чистое воображение. И нет ничего удивительного, если не найдешь и двух людей одинакового образа мыслей и что находятся такие, которые считают за честь во всем сомневаться; ибо хотя у всех людей строение тел одинаково и они похожи друг на друга во многом, тем не менее они во многом различны, и поэтому то, что одним кажется хорошо, для других плохо, что нравится этому — не нравится тому. Отсюда легко сделать вывод, что суждения различны только потому, что различны организации и условия жизни, что рассудок в них мало участвует и что, наконец, понятия о вещах в мире обусловлены только действием воображения.

- § 9 Итак, очевидно, что все доводы, которыми большинство людей привыкло пользоваться, желая объяснить природу, суть только проявления воображения, не доказывающие ничего, на что они претендуют; этим идеям дают названия, точно они существуют где-нибудь, кроме мозга предубежденных людей; их следовало бы называть не существами, а чистыми призраками. Что касается аргументов, основанных на этих понятиях, то нет ничего легче, чем отбросить их. Вот пример.

Если бы было верно, говорят нам, что Вселенная с необходимостью вытекает из

божественной природы, то откуда же тогда недостатки и несовершенства, которые мы в ней замечаем? Это возражение опровергается без всякого труда. Нельзя судить о совершенстве или несовершенстве бытия, не зная его сущности и природы; и было бы странным преувеличением полагать, что какая-либо вещь более или менее совершенна, смотря по тому, нравится она или не нравится [нам], полезна она или вредна для человеческой природы. Чтобы закрыть рот тем, кто спрашивает, почему же бог не сотворил всех людей добрыми и счастливыми, достаточно сказать, что все необходимо в том виде, как оно есть, и что в природе нет ничего несовершенного, ибо все вытекает из необходимости вещей.

- § 10 Если после всего сказанного спросят, что такое *бог*, я отвечу, что это слово означает универсальное существо, в котором, говоря словами апостола Павла, *мы живем и движемся и существуем* ⁵. В этом понятии нет ничего недостойного бога, ибо все существует в боге, все с необходимостью вытекает из его сущности, и совершенно необходимо, чтобы он был таким, каково то, что он в себе заключает, так как непостижимо, чтобы существа вполне материальные могли содержаться и заключаться в существе, которое вовсе не материально. Это суждение вовсе не ново; Тертуллиан, один из учнейших христиан, писал, возражая Апеллесу: что не есть тело, то — ничто, и возражая Праксею: всякая субстанция * есть тело ⁶. Тем не менее это учение не было

* Кто будет оспаривать, что бог — тело, и утверждать, что он — дух? Дух есть своего рода тело. *Тертуллиан. Против Праксея*, гл. 7.

осуждено ни на одном из первых вселенских, или общих, соборов *.

§ 11⁷



Эти понятия просты и ясны, только так здравый ум и может судить о боге. Однако лишь немногие люди довольствуются такой простотой. Невежественный народ, привыкший тешить свои чувства, требует бога, подобного земным царям. Великолешие и яркий блеск, которые окружают царей, так ослепляют народ, что лишит его идеи бога, подобного царям, — значит лишит его надежды увеличить после смерти число небесных придворных, чтобы вместе с богами вкушать те же удовольствия, которые им достаются при дворах царей; это значит лишит человека единственного утешения, которое не дает ему впасть в отчаяние среди жизненных невзгод. Говорят, что нужен бог справедливый и мстительный, который карает и вознаграждает; хотят, чтобы бог был подвержен всем человеческим страстям; думают, что у него есть ноги, руки, глаза и уши; однако не хотят вовсе, чтобы бог представлял собой нечто материальное.

Говорят, что человек — совершеннейшее из его творений и даже его образ, но не хотят, чтобы копия была похожа на оригинал. Словом, у бога в глазах нынешнего народа больше форм, чем у Юпитера язычников.

Но самое странное то, что, чем больше эти понятия сами себе противоречат, тем больше толпа их лелеет, потому что она

* Никейский собор в 325 г., при имп. Константине и папе Сильвестре; Константинопольский в 381 г., при имп. Грациане, Валентиниане и Феодосии и папе Дамасии I; Эфесский в 431 г., при имп. Феодосии Младшем и Валентиниане и папе Целестине; Халкедонский в 451 г., при имп. Валентиниане и Марциане и папе Льве I.

упрямо верит тому, о чем говорили пророки, хотя эти провидцы для евреев были тем же, чем авгуры и прорицатели для язычников. Обращаются к Библии, как будто в ней бог и природа объяснялись каким-то особым образом, хотя эта книга всего лишь собрание кусков, сшитых в разное время, собранных разными людьми⁸ и обнародованных с согласия раввинов, которые по своей прихоти решили, что должно быть принято, что отброшено, смотря по тому, согласовывалось это или противоречило закону Моисея *.

Таковы коварство и глупость людей. Они живут в препирательствах и настаивают на почитании книги, в которой смысла не больше, чем в Алкоране Магомета, книги, говорю я, которую никто не понимает, — так она темна и плохо написана, книги, которая служит только для того, чтобы вызывать распри. Евреи и христиане предпочитают обращаться к этой тарабарщине вместо того, чтобы внимать естественному закону, который бог, то есть природа, потому что она есть начало всех вещей, начертал в сердцах людей. Все прочие законы только человеческие измышления и чистые иллюзии, хотя они вовсе и не были посланы демонами или злыми духами, существовавшими всегда только в уме и введенными из политических соображений государями и священниками. Первые, таким образом, хотели придать больше веса своей власти, а вторые — нажиться за счет бесчисленных



* Талмуд утверждает, что раввины обсуждали, не изъять ли из числа канонических книг Книгу притчей (Соломоновых) и Екклезиаста; они оставили эти книги, поскольку в них говорилось с похвалой о Моисее и его законах. Пророчества Иезекииля были бы исключены из Священного писания, если бы какой-то священник не согласовал эти книги с упомянутыми законами,



призраков, которых они дорого продавали невеждам.

Все другие законы, пришедшие на смену закону Моисея, я разумею законы христиан, опирались лишь на эту Библию, оригинал которой нигде не найден⁹, которая содержит вещи сверхъестественные и невозможные, которая толкует о воздаяниях и карах за хорошие и дурные поступки; но все это только в ином мире, откуда еще никто никогда не возвращался, все это говорится из страха, как бы обман не раскрылся¹⁰. Таким образом, народ, постоянно блуждающий между надеждой и страхом, удерживается в повиновении мыслью, что бог создал людей только для того, чтобы на вечные времена сделать их счастливыми или несчастными. Вот что породило бесчисленное множество религий.

ГЛАВА III

*Что означает слово религия;
как и почему оказалось так много
религий на свете*

§ 1¹¹ До тех пор пока слово *религия* не получило еще известности на свете, люди обязаны были следовать одному лишь закону природы, то есть поступать сообразно здравому смыслу. Только этот инстинкт и служил связью, соединявшей людей, и узы, как ни просты они были, связывали их настолько, что раздоры были редки. Но с той поры, как страх побудил людей заподозрить, будто существуют боги и невидимые силы, они стали воздвигать алтари этим воображаемым существам, и, выйдя из под-

чинения природе и разуму, они связали себя пустыми церемониями и суеверным поклонением пустым призракам воображения. Вот откуда взялось слово *религия*, наделавшее столько шума на свете. Люди, допустив невидимые силы, которые имели над ними полную власть, стали обожествлять их, чтобы их умиловить, кроме того, они вообразили, что природа была существом, подвластным этим силам. С тех пор ее стали представлять мертвой массой или рабом, действующим только по повелению упомянутых сил. С той поры, как эта ложная идея поразила ум человеческий, люди стали испытывать одно только презрение к природе и почтение к этим воображаемым существам, которых они называли своими богами. Отсюда и пошло то невежество, в котором погрязли народы, невежество, из которого истинные ученые могли бы их вытащить, хотя бы оно было бездонно, как пропасть, если бы их рвение не наталкивалось на тех, кто ведет за собой этих слепцов и живет только благодаря своему обману.



Но хотя в этом деле, по-видимому, очень мало шансов на успех, не следует избегать тех, кто придерживается истины, хотя бы они только размышляли о том, как защитить себя от проявлений этого зла; нужно, чтобы благородная душа высказывала о деле то, что есть. Истина, какова бы она ни была по своей природе, никогда не может повредить, в то время как обман, каким бы невинным и даже полезным он ни казался, должен с необходимостью повлечь надолго последствия в высшей степени губительные.

§ 2 Страх, который создал богов, создал и религию; и с тех пор, как люди внушили себе, что существуют невидимые агенты, которые были причиной их счастья или

несчастья, они отказались от здравого смысла и рассудка и стали считать свои выдумки божествами, которые пекутся об их поведении. Выдумав себе богов, люди пожелали знать, какова же их природа, и, вообразив, что боги должны состоять из той же субстанции, что и душа, они поверили, что боги подобны призракам, отражавшимся в зеркале или являвшимся им во сне; они поверили, что их боги были реальными субстанциями, но такими разреженными и тонкими, что для того, чтобы отличить их от тел, люди называли их *духами*, хотя на самом деле эти тела и эти духи одно и то же и различаются только очень незначительно, потому что *дух*, или *бестелесное*, есть вещь непостижимая. Справедливо, что всякий дух имеет образ, ему свойственный *, и что он заключен в каком-то месте, то есть у него имеются границы, и вследствие этого он есть тело, каким бы тонким его ни представляли **.

- § 3 Невежды, то есть большинство людей, определив таким способом сущность своих богов, пытались также понять, каким путем действуют эти невидимые агенты; но, не будучи в состоянии достичь своей цели из-за невежества, они строили свои догадки, слепо судя о будущем по прошедшему; как будто можно разумно заключить, что если в прошлом что-то случилось так-то и так-то, то и в будущем случится то же самое или что это должно произойти в будущем всегда таким же образом, хотя бы обстоятельства, необходимо влияющие на события и поступки людей и определяющие их, были различны. Они пристально всматривались в

* См. отрывки у Тертуллиана, цит. произв., стр. 24.

** См. Гоббс. Левиафан. О человеке, гл. 12, стр. 56—58.

прошлое и на опыте его хорошо или плохо гадали о будущем, смотря по тому, привели ли события в прошлом к плохому или хорошему концу. Так, афиняне, после того как Формион разбил лакедемонян в битве при Навпакте, по смерти его избрали другого полководца того же имени. Ганнибал потерпел поражение от Сципиона Африканского; после этого римляне, размышляя о столь большой удаче, послали в ту же провинцию другого Сципиона против Цезаря; однако ни афинянам, ни римлянам это не помогло. Так, многие народы после двух-трех опытов связывали с местами, предметами и именами свои удачи или неудачи; иные прибегали к определенным словам, которые они называли заклинаниями и считали их столь действительными, что воображали, будто с их помощью можно заставить говорить деревья, сотворить человека или бога из куска хлеба и превратить [во что угодно] все, что ни окажется у них перед глазами *.

§ 4 После того как таким путем утвердилось владычество невидимых сил, люди сначала воздавали им почести только как владыкам, то есть при помощи знаков подчинения и почитания, а именно подношениями, молитвами и т. д. Я говорю *сначала*, так как природа вовсе не учит прибегать к кровавым жертвам в этом случае; они были установлены только для того, чтобы существовали жрецы и священники, приставленные служить этим воображаемым богам.

§ 5 Этот зародыш религии (я хочу сказать — надежда и страх) при помощи страстей и разных человеческих мнений породил то великое множество странных верований, которые причинили столько зла и вызвали столь-

* См. Гоббс. Левиафан. О человеке, гл. 12, стр. 56, 57.



ко возмущений в разных государствах. Почести и большие доходы, связанные с сакном священника и служением богам, льстили честолюбию и жадности хитрых людей, которые умели пользоваться глупостью народа; последний так ловко попался в расставленную ему западню, что они незаметно приучили его к привычке курить фимиам лжи и ненавидеть истину.

§ 6 После того как воцарилась ложь, честолюбцы в восхищении от того, что возвысились над себе подобными, постарались вменить это себе в заслугу и стали выдавать себя за друзей невидимых богов, которых страшилась толпа. Чтобы лучше добиться этого, каждый изображал богов на свой лад и позволял себе увеличивать их число до такой степени, что они попадались на каждом шагу.

§ 7 Неорганизованная материя мира была названа богом по имени *Хаос*. Таким же путем создавали богов из *неба, земли, моря, огня, ветров и планет*. Ту же честь оказали мужчинам и женщинам; птицы, пресмыкающиеся, крокодил, телец, собака, агнец, змея и поросенок — словом, все виды животных и растений стали предметом поклонения. Каждая река, каждый источник носил имя бога, в каждом доме был свой бог, каждый человек имел своего духа. В конце концов все оказалось полно богов, духов, теней и демонов, как над землей, так и под ней. Но и этого еще было недостаточно — придумали, что божества находятся повсюду, где их можно вообразить; боялись оскорбить *время, день, ночь, согласие, любовь, мир, победу, спор, ржавчину, честь, добродетель, лихорадку и здоровье*; верили, говорю я, что можно оскорбить богов, про которых думали, что они всегда готовы обрушить свой гнев на головы людей, если те им не возд-



вигнут храмы и алтари. Потом решили обожествовать своего гения, которого некоторые вызывали под именем *муз*; другие под именем *Фортуны* обожествовали свое собственное неведение. Обожествовали свою страсть под именем *Купидона*, свой гнев — под именем *фурий*, свои половые органы — под именем *Приапа* — словом, не было ничего, чему бы люди не дали имени какого-нибудь бога или демона *.

§ 8 Основатели религий хорошо понимали, что их обман основан на народном невежестве, поэтому они решили укрепить его при помощи почитания образов, в которых, как уверяли, обитали боги; поэтому на головы священников полился золотой дождь и посыпались доходные должности, которые рассматривались как святое дело, так как они были предназначены для занятия лишь священнослужителями и ни у кого не хватало ни дерзости, ни храбрости ни добиваться, ни даже касаться их. Чтобы лучше обманывать народ, священники выдавали себя за пророков, прорицателей, вдохновенных свыше, способных проникнуть в будущее; они похвалялись, будто имеют сношения с богами; и так как вполне естественно желание узнать свою судьбу, то эти обманщики не упускали ничего выгодного для осуществления их замыслов. Одни обосновались на Делосе, другие — в Дельфах и в прочих местах, где в туманных изречениях отвечали на задаваемые им вопросы; в это вмешивались даже женщины; римляне во время больших бедствий прибегали к Сивиллиным книгам. Безумные считались вдохновенными свыше. Те, которые притворялись, будто имеют близкие сноше-

* Гоббс, как и выше. О человеке, гл. 12, стр. 58.



ния с мертвыми, были названы некромантами; другие уверяли, что узнают будущее по полету птиц или по внутренностям животных. Наконец, глаза, руки, лицо, какой-нибудь необыкновенный предмет — все казалось хорошим или дурным знаком; вот до какой степени верно, что невежество способно принимать какие угодно формы, когда найден секрет извлекать из этого пользу *.

§ 9 Честолюбцы, великие мастера в искусстве обмана, издавая законы, шли по этому же пути. Чтобы заставить народ подчиниться добровольно, они внушали ему, что получили свои законы от бога или богини.

Как бы ни было, при таком множестве богов у тех, кто почитал их и кого называют *язычниками*, совсем не было общей системы религии. В каждой республике, государстве, городе, у каждого человека в отдельности были свои обряды, и каждый думал о божестве так, как ему подсказывала фантазия. Однако потом объявились более хитрые, чем вначале, законодатели, прибегавшие к средствам более изощренным и надежным; они издавали законы, вводили обряды и церемонии для того, чтобы насаждать нужный им фанатизм.

Среди многих других в Азии объявились трое, прославившиеся законами и обрядами, которые они ввели, истолкованием божества, а также способом, который они избрали для того, чтобы внушить это толкование и сделать священными свои законы. Раньше всех явился Моисей. Выступивший позднее Иисус Христос, действуя по его плану, сохранил в основе его закон, но кое-что отбросил. Последним явился на сцену Ма-

* Гоббс, там же. О человеке, гл. 12, стр. 58, 59.

гомет; он заимствовал у той и другой религии все, что было нужно, чтобы составить свою, а потом объявил себя врагом обеих. Посмотрим, каковы характеры этих трех законодателей, оценим их поступки, чтобы судить потом, кто прав — те ли, кто считал их божьими людьми, или же те, кто видел в них мошенников и обманщиков.

О Моисее

§ 10¹² Знаменитый Моисей, внук великого мага *, по словам Юстина Мученика ¹³, имел все, чтобы стать тем, кем он впоследствии сделался. Всякий знает, что евреи, вождь которых он стал, были народом пастухов, которых фараон Озирис I допустил в свою страну за услуги, оказанные одним из них во время сильного голода, он дал им земли на восток от Египта, изобиловавшие пастбищами, а значит, могущие прокормить их стада; в течение двухсот лет они сильно расплодились, потому ли, что, как чужеземцы, они не были обязаны служить в войсках, или потому, что к ним, пользовавшимся особыми привилегиями, данными им Озирисом, присоединились многие из аборигенов этой страны и несколько арабских племен, бывших одной с ними расы. Как бы там ни было, их стало так много, что, не будучи в состоянии оставаться в области Гесем, они распространились по всему Египту, давая фараону справедливый повод к опасению, как бы они не восстали в слу-

* Не следует понимать это слово в обычном значении, ибо у разумных людей под этим словом понимается хитрый, ловкий шарлатан, тонкий фокусник-мистификатор, следовательно, все искусство его состоит в тонкости и проворстве, а не в сговоре с дьяволом, как думает толпа.

чае нападения на Египет его постоянных врагов — эфиопов (что случалось довольно часто). Таким образом, государственный интерес побудил этого правителя лишить евреев их привилегий и искать средств к их ослаблению и порабощению.

Фараон Орус, прозванный за свою жестокость Бузирисом, преемник Мемнона, по отношению к евреям следовал его плану и, желая увековечить свое имя постройкой пирамид и города Фив, заставил евреев делать кирпичи, для выделки которых земля их была очень удобна. Во времена этого рабства и родился знаменитый Моисей, в тот самый год, когда царь приказал бросить в Нил всех новорожденных еврейских мальчиков, видя, что нет более верного средства погубить расплодившихся чужеземцев. Так суждено было Моисею погибнуть в водах Нила в осмоленной корзине, которую его мать поставила в тростники на берегу реки. Однако случаю было угодно, чтобы Термутис, дочь фараона Оруса, гуляя по этому берегу и услышав детский крик, прониклась столь свойственным ее полу состраданием и желанием спасти ребенка. По смерти Оруса Термутис стала его преемницей; Моисей, будучи ей представлен, получил такое воспитание, какое только можно было дать сыну царицы самой культурной и утонченной страны мира. Сказать, что он был *научен всем премудростям египтян*, — это значит сказать все и представить нам Моисея как величайшего политика, ученейшего знатока природы и известнейшего мага своего времени; кроме того, совершенно очевидно, что он был принят в сословие жрецов, которые в Египте были тем же, чем друиды в Галлии. Кому не известно, каково было тогда правление в Египте, тот не без смущения узнает, что его знаменитые дина-

стии клонились к упадку и что вся страна, подчиняясь одному владыке, была разделена на несколько областей, имевших небольшое пространство. Правителей этих областей называли номархами, и они обычно принадлежали к могущественной касте жрецов, владевших почти третью Египта. Номархов назначал фараон, и если верить авторам, писавшим о Моисее, и сравнить их сведения с тем, что Моисей написал сам о себе, то можно сделать вывод, что он был номархом в области Гесем и что он обязан был своим возвышением, как и своей жизнью, Термутис. Вот кем был Моисей в Египте, где он имел и время и возможности изучить нравы как египтян, так и своего народа, их страсти и их склонности — познания, которыми он впоследствии воспользовался, чтобы поднять мятеж, во главе которого он стал.

По смерти Термутис ее преемник возобновил преследование евреев; Моисей, лишившись благосклонности, которой он пользовался, и боясь кары за несколько совершенных им убийств, решил бежать; он удалился в Каменистую Аравию, граничившую с Египтом; случай свел его там с вождем одного племени; благодаря услугам вождю и талантам, которые в нем заметил господин, Моисей приобрел его расположение и взял в жены одну из его дочерей. Тут кстати будет заметить, что Моисей был таким плохим иудеем и так мало еще знал того страшного бога, которого он изобразил впоследствии, что женился на идолопоклоннице и нисколько не думал об обрезании своих детей.

И вот в пустынях Аравии, охраняя стада своего тестя и зятя, он задумал отомстить за незаслуженную обиду, причиненную ему египетским фараоном, и поднять мятеж

в его государстве. Он льстил себя надеждой, что ему все легко удастся; он надеялся на свои дарования и на известные ему настроения своего народа, уже возбужденного против правительства дурным обращением.

Судя по рассказам, дошедшим об этом восстании, или хотя бы по книгам, которые приписываются Моисею, его тесть Иофор состоял с ним в заговоре, равно как и брат его Аарон и сестра Мария, оставшаяся в Египте и, без сомнения, также поддерживавшая с ним переписку.

Однако из того, как это было выполнено, видно, что он составил обширный политический замысел и применил против египтян все полученные им знания, я хочу сказать, свою мнимую магию, в чем он был более искусен и ловок, чем все бывшие при дворе фараона знатоки этого дела.

Мнимыми чудесами он приобрел доверие восставших членов своего племени, к которым присоединились повстанцы и недовольные из египтян, эфиопов и арабов. Словом, похваливаясь могуществом своего божества и частыми беседами с ним, заставляя его вмешиваться во все, что касалось восстания, он настолько убедил евреев, что они пошли за ним в числе шестисот тысяч воинов, не считая женщин и детей, через пустыни Аравии, где он знал все дороги. После шести дней мучительного похода он предписал шедшим за ним людям посвятить седьмой день своему богу общим отдыхом, дабы заставить народ верить, что бог покровительствует ему и одобряет его владычество, и дабы никто не осмелился противоречить ему.

Более невежественного, а следовательно, и более доверчивого народа, чем евреи, не было никогда. Чтобы убедиться в этом,



нужно только вспомнить, в каком положении находился этот народ в Египте, когда Моисей поднял восстание; египтяне ненавидели евреев за то, что они были пастухами, фараон их преследовал и посылал на самые унижительные работы. В подобной среде поэтому не очень трудно было заставить толпу оценить его таланты. Моисей заставил евреев поверить небылицам, будто его бог (которого он иногда называл просто *ангелом*), бог их отцов, явился ему, что по приказанию бога он взялся руководить ими, что бог назначил его управлять ими и что они будут избранным народом бога, лишь бы только они слушали, что бог скажет им устами Моисея. Ловко пользуясь своим влиянием и знанием природы, он подкреплял эти увещевания; он подтверждал то, что говорил, так называемыми чудесами, всегда оказывающими очень сильное впечатление на глупую чернь.



Особенно следует отметить то, что, как ему казалось, он нашел верное средство держать евреев в подчинении, внушая им, что сам бог был их проводником — ночью в виде огненного столба, днем в виде облака. Но тут-то и можно доказать грубейшее мошенничество этого обманщика. Во время своего пребывания в Аравии он узнал, что в этой пустынной и необитаемой стране был обычай во время переходов группами брать проводников, которые вели караван, держа в руках факел: ночью путешественники следовали за пламенем факела, а днем дым того же факела также указывал им путь, не давая заблудиться. Этот обычай существовал еще у мидян и ассирийцев. Моисей воспользовался им, выдав его за чудо и особый признак божьего покровительства. Если мне не поверят, когда я говорю, что это обман, пусть поверят самому Моисею.

сею, который в 10 гл. книги Числ (ст. 19 до 33) просит своего зятя Ховава пойти с евреями, чтобы показать им путь, потому что он знает страну. Это знаменательно: ведь если бы бог и днем и ночью, то в виде облака, то в виде огненного столба, вел народ Израиля, то зачем нужен был лучший проводник? Однако Моисей умоляет своего зятя самым настоятельным образом сопровождать их; значит, и облако, и огненный столб были богом лишь в глазах народа, но не Моисея.

Бедные и несчастные евреи, избавившись от жестокого рабства, с восторгом узнали, что они избранники повелителя богов; они приветствовали Моисея и дали клятву слепо повиноваться ему. Утвердив свою власть, Моисей решил сделать ее вечной. Для этого под предлогом особого почитания этого бога, за наместника которого Моисей себя выдавал, он прежде всего назначил своего брата и его детей начальниками царского дворца, то есть того места, куда он удалялся якобы для того, чтобы беседовать с богом; это место было укромное и безлюдное. Потом он делал то, что постоянно практикуется при нововведениях, именно творил чудеса и необыкновенные вещи, которые ослепили простаков, некоторых оглушили, но показались жалкими тем, кто был проницателен и все видел вопреки обману. Но как ни хитер был Моисей, ему было бы трудно заставить народ повиноваться, если бы у него не было под рукой силы. Без вооруженной силы обман редко удается. Несмотря на большое число одураченных, слепо подчинившихся воле этого ловкого законодателя, все-таки нашлись люди, достаточно смелые для того, чтобы упрекнуть его в недобросовестности и высказать ему, что под видом ложной справедливости и ра-

венства он завладел всем, что верховная власть оказалась в его семье, что никто иной не должен был стремиться к этой власти, что, наконец, он оказался скорее тираном, чем отцом народа. Но в таких случаях Моисей, как умный политик, казнил этих вольнодумцев и не пощадил ни одного из тех, кто хулил его правление.

С такими уловками он царил как неограниченный деспот, выдавая казни за божественное мщение; и чтобы кончить тем же, с чего начал, то есть с обмана и мошенничества, он бросился в пропасть, замеченную во время своего уединения, к которому он прибегал под предлогом тайного общения с богом, чтобы этим добиться почитания и повиновения своих подданных. В конце концов Моисей бросился в пропасть, которую он себе наметил заранее: это было сделано для того, чтобы нельзя было найти его тело, а это заставило бы людей думать, будто бог взял его к себе и уподобил себе; Моисей знал, что память о патриархах, его предшественниках, была в большом почитании, хотя и было известно, где они похоронены; для такого властолюбца, как он, этого было мало — ему было нужно, чтобы его почитали как бога, над которым сама смерть не властна. Без сомнения, именно к этому клонил он в начале своего царствования, когда говорил, *что он поставлен богом, чтобы быть богом фараону*. Следуя его примеру, Илия, Ромул, Замолксид¹⁴ и все, кто из глупого тщеславия хотел увековечить свое имя, скрыли момент своей смерти для того, чтобы их считали бессмертными.

§ 11¹⁵ Но, возвращаясь к основателям религий, следует сказать, что среди них не было ни одного, который не приписывал бы свои

законы * каким-нибудь божествам и не старался бы внушить, что сам он не простой смертный. Нума Помпилий, вкусив сладость уединения, с трудом отказался от него, хотя сделал это для того, чтобы занять место Ромула. Но, слыша, как народ призывает его криками, он воспользовался набожностью римлян и внушил им, что он говорил с богом и что поэтому они должны ему слепо повиноваться и благочестиво соблюдать законы и божественные наставления, которые были ему продиктованы нимфой Эгерией ¹⁶.

Александр Великий был не менее тщеславен: ему было мало видеть себя во главе всего мира, и он пожелал, чтобы его считали сыном Юпитера ¹⁷. Персей также уверял, что обязан своим рождением тому же богу и деве Данае. Платон считал себя сыном Аполлона и девы. Было еще много других, столь же безумных; без сомнения, все эти великие люди верили бредням, основанным на убеждении египтян, утверждавших, будто дух божий может иметь связь с женщиной и оплодотворить ее.

Об Иисусе Христе

§ 12¹⁸ Иисус Христос, который не был чужд ни воззрений, ни науки египтян, дал им дальнейшее развитие, сочтя их подходящими для своего замысла. Рассудив, каким образом Моисей сделался знаменитым, хотя и повелевал вначале всего лишь невежественным народом, Иисус решил начать с того же и приказал нескольким глупцам следовать

* См. Гоббс. Левнафан. О человеке, гл. 12, стр. 59, 60.

за собой, внушив им, что отцом его был святой дух, а матерью — дева; эти простаки, привыкшие тешить себя мечтами, приняли за должное все, что он хотел, и поверили ему, тем более что подобное рождение действительно не казалось им слишком чудесным. Рождение же от девы при посредстве святого духа не было ни необычайнее, ни чудеснее того, что рассказывают татары о своем Чингис-хане, матерью которого тоже была дева ¹⁹; китайцы говорят, что бог Фое ²⁰ появился на свет от девы, оплодотворенной солнечными лучами.

Чудо это случилось в те времена, когда евреи, покинутые богом и поставленными от него судьями, просили у бога земного царя, как у других народов *.

Так как число глупцов бесконечно, то Иисус Христос находил покорных себе повсюду, однако его крайняя бедность была непреодолимым препятствием ** на пути к его возвышению; поэтому фарисеи то были к нему благосклонны, то завидовали его дерзости, то отличали его, то притесняли, смотря по тому, как к нему относилась непостоянная чернь. Толки о его божественном даре распространялись, но так как у него не было реальной силы, то его намерения не могли осуществиться; исцеление нескольких больных, воскрешение мнимоумерших создали ему известность; однако без денег и без войска он не мог избежать гибели, если бы он располагал обоими этими средствами, он добился бы не меньшего, чем Моисей и Магомет и прочие,



* Кн. I Царств, гл. VIII. Израильтяне, недовольные сыновьями Самуила, просили себе царя.

** Иисус Христос был из секты фарисеев, то есть бедняков, которые были противниками саддукеев — секты богатых. См. Талмуд ²¹.

кого возвысило честолюбие. Ему повезло меньше, чем другим, но он оказался не менее ловок, а некоторые эпизоды его истории свидетельствуют, что самой большой ошибкой его политики была недостаточная забота о собственной безопасности. Впрочем, я не думаю, чтобы он имел меньший успех, чем те двое; его закон по крайней мере лег в основу веры тех народов, которые считают себя мудрейшими в мире.

О политике Иисуса Христа

§ 13 ²²

Что, например, может быть более тонкого, чем ответ Иисуса на вопрос о женщине, уличенной в прелюбодеянии? Евреи спросили его, должны ли они побить камнями эту женщину; ответить на вопрос положительно значило бы попасть в ловушку, расставленную ему его врагами, отрицательный ответ прямо противоречил бы закону; ответ утвердительный изобличил бы его суровость и жестокость, что оттолкнуло бы от него людей; вместо того, говоря я, чтобы поступить так, как сделал бы всякий [иной] человек, он ответил: *пусть тот из вас, кто безгрешен, бросит в нее первый камень*. Это был ловкий ответ, свидетельствовавший о присутствии духа. Когда в другой раз его спросили, позволительно ли платить подать цезарю, он, посмотрев на показанную ему монету с изображением государя, вывернулся из затруднительного положения, ответив: *воздайте кесарю кесарево* ²³.



Затруднение же было в том, что, если бы он сказал, что это не дозволено, его обвинили бы в оскорблении величества; если бы он сказал, что платить следует, это означало бы нарушение закона Моисея, а он

открыто говорил, будто никогда не хотел этого делать; без сомнения, он поступал так до тех пор, пока считал себя слишком слабым для того, чтобы ему это сошло безнаказанно, ибо, когда он увидел себя более знаменитым, он отверг закон Моисея почти полностью; он поступил, как те государи, которые постоянно обещают подтвердить привилегии своих подданных, пока их власть еще недостаточно прочна, но потом вовсе не затрудняют себя исполнением своих обещаний.

Когда фарисеи спросили Христа, кто разрешил ему проповедовать и учить народ, Христос догадался, что они хотят уличить его во лжи как в том случае, если бы он ответил, что делает это властью человеческой, потому что он не принадлежал к сословию священников, которые одни имели право изменять наставления народу, так и в том, если бы он сказал, будто проповедует по особому повелению бога, потому что его учение противоречило закону Моисея. Тогда Иисус Христос сам поставил их в затруднительное положение, спросив у них, во имя кого крестил Иоанн? ²⁴

Фарисеи, противившиеся крещению Иоанна из политических соображений, осудили бы себя сами, если бы признали, что он крестил во имя бога, не признав же этого, они сделались бы жертвой яростной черни, верившей в обратное. Чтобы выпутаться из этого трудного положения, они отвечали, что ничего об этом не знают, а на это Христос возразил, что и он не обязан говорить им, почему и во имя кого он проповедовал.

§ 14 Таковы были ухищрения разрушителя старого закона и отца новой религии, построенной на обломках старой; непредубежденный ум не увидит и здесь ничего божественного,

как, впрочем, и в предшествовавших религиях. Основатель этой новой религии, будучи человеком не совсем невежественным, видел крайний упадок еврейского государства и предвидел его близкий конец, предвидел, что из пепла его должно появиться новое [государство].

Опасаясь, что его обойдут люди более ловкие, он был вынужден прибегнуть к средствам, противоположным средствам Моисея. Последний начал с того, что сделался грозным и страшным для других народов, а Иисус Христос, наоборот, привлекал их к себе надеждой на блага в другой жизни, которая, как говорил он, будет им дана, если они поверят в него; если Моисей обещал лишь мирские блага исполнителям его закона, то Иисус Христос внушал надежды, что эти блага никогда не кончатся. Законы одного имели в виду как бы только внешнее, законы другого — внутренний мир, влияли на мысли и во всем были противоположны закону Моисея. Следовательно, Иисус Христос, как и Аристотель, полагал, что религии и государства подобно отдельным личностям зарождаются и клонятся к упадку; новое возникает на обломках старого, всякий закон уступает место новому, совершенно ему противоположному²⁵. Но так как трудно решиться перейти от одного закона к другому и так как большинство умов трудно поколебать в вопросах религии, Иисус Христос по примеру других реформаторов и прибег к чудесам, которые всегда были приманкой для невежд и верным средством для успеха ловких честолюбцев.

§ 15²⁶

После того как таким способом было основано христианство, Иисус Христос надеялся воспользоваться ошибками политики Моисея и объявить свой новый закон вечным —

предприятие, которое удалось ему, может быть, сверх его ожиданий. Еврейские пророки хотели оказать честь Моисею, предрекая ему преемника, то есть мессию, великого в добродетели, могущественного и грозного для своих врагов; однако их пророчества имели совершенно противоположное действие: многие честолюбцы после этого пользовались случаем и объявляли себя мессиями, что стало причиной народных волнений, продолжавшихся до полного упадка древнееврейского государства. Христос, более ловкий, чем ветхозаветные пророки, дабы заранее подорвать доверие к тем, кто выступит против него, предсказал, что такой человек окажется злейшим врагом бога, любимцем демонов и вообще олицетворением всех пороков и несчастий мира.

После таких блестящих похвал казалось, что никто не дерзнет сказать о себе, что он *антихрист*; и я думаю, что нельзя было найти лучшего средства для того, чтобы сделать свой закон вечным, хотя, возможно, не было ничего баснословнее того, что говорилось о так называемом антихристе. Апостол Павел при жизни своей говорил, будто бы антихрист уже родился, стало быть, уже тогда мир жил накануне [второго] пришествия Иисуса Христа; однако вот уже больше 1600 лет истекло со дня предсказания о рождении этой страшной личности, а никто еще ничего не слышал о ней. Признаюсь, некоторые относили эти слова к Эвиону и Керинфу²⁷, двум злейшим врагам Иисуса Христа, мнимую божественность которого они оспаривали, но можно сказать также, что если это толкование соответствует словам апостола (что не невероятно), то эти слова во все века указывают на бесчисленных антихристов, причем не было истинных ученых, опасавшихся погрешить против истины, го-

вора, что рассказ об Иисусе Христе есть жалкая басня *, а закон его — сплошные бредни, которые распространились благодаря невежеству, поддерживаются корыстью и охраняются тиранией.

§ 16



И все-таки говорят, будто бы религия, основанная на таком слабом фундаменте, божественна и сверхъестественна, точно не известно, что только одни женщины да глупцы способны поддерживать столь нелепые мнения; поэтому не удивительно, что у Иисуса Христа не было последователей среди ученых; вполне понятно, что его учение нельзя было согласовать со здравым смыслом; несомненно, поэтому он часто высказывался против мудрецов, исключив их из своего царства, куда допускал лишь нищих духом, простаков и слабоумных; люди здравомыслящие должны утешаться тем, что им незачем смешиваться с безумцами.

О морали Иисуса Христа

§ 17

Что касается морали Иисуса Христа, то в ней не видно ничего божественного, что заставляло бы предпочесть ее сочинениям древних; скорее наоборот — все, что мы находим в ней, извлечено из их сочинений или же написано им в подражание. Блаженный Августин ** признается, что он нашел целиком в некоторых сочинениях древних начало евангелия от Иоанна; нужно за-

* Это мнение разделял папа Лев X, судя по его словам, столь известным и столь смелым для века, когда философский дух не имел еще таких успехов. «С незапамятных времен известно, — говорил он кардиналу Бембо, — какие выгоды принесла нам эта басня об Иисусе Христе» ²³.

** Исповедь, кн. 7, гл. 9, ст. 20.



метить, что этот апостол настолько привык обкрадывать других, что ему не стоило никакого труда присвоить загадки и видения пророков, чтобы составить из них свой Апокалипсис ²⁹. Откуда, например, совпадения между учением Ветхого и Нового завета и сочинениями Платона, если не от того, что раввины и те, кто составил Новый завет, обокрали этого великого человека ³⁰. Происхождение мира выглядит гораздо правдоподобнее в его *Тимее* ³¹, чем в книге Бытия; а между тем ведь нельзя сказать, что это произошло потому, что Платон во время своего путешествия по Египту прочитал еврейские книги, поскольку, по словам блаженного Августина*, ко времени путешествия Платона они еще не были переведены по приказу царя Птолемея ³².

Страна, о которой Сократ говорил Симмию в *Федоне*, гораздо приятнее земного рая, а басня об андрогинах ** несравненно остроумнее всего того, что мы узнаем из книги Бытия об извлечении Адамова ребра, чтобы сотворить из него женщину, и т. д. А разве гибель Содома и Гоморры не похожа на то, что сделал Фазтон? А возможно ли большее сходство, чем то, которое существует между падением Люцифера и Вулкана или падением гигантов, сброшенных в пропасть молнией Юпитера? А сходство между Самсоном и Геркулесом, Илией и Фазтоном, Иосифом и Ишполитом, Навуходоносором и Ликаоном, Танталом и злым богачом, манной израильтян и амброзией богов? Блаженный Августин ***, св. Кирилл и Феофилакт сравнивают Иону с Геркулесом, прозванным *Триночником* ³⁴ (Trinoctius), потому что

* Исповедь, кн. 7, гл. 9, ст. 20.

** См. «Пир» Платона, речь Аристофана ³³.

*** Град божий, кн. I, гл. 14.

он пробыл три дня и три ночи во чреве кита.

Река Даниила, описанная в 7-й главе его пророчеств, — это очевидное подражание [подземному потоку] Пирифлегетону, о ней говорится в диалоге о бессмертии души. Первородный грех взят из [мифа о] ящике Пандоры, жертвоприношение Исаака и Иеффая — из [легенды о] жертвоприношении Ифигении, которая заменена была ланью. Рассказ о Лоте и его жене совершенно совпадает с басней о Бавкиде и Филемоне; история Персея и Беллерофонта послужила основой для истории о св. Михаиле, победившем демона; наконец, установлено, что авторы Писания почти дословно переписали сочинения Гесиода и Гомера.

- § 18 Что касается Иисуса Христа, то, как говорит Цельс, по словам Оригена *, он заимствовал у Платона его мудрейшие изречения. К примеру: *легче верблюду пройти через игольное ушко, нежели богатому войти в царство божие* **. Секте фарисеев, к которой принадлежал Иисус, верующие в него обязаны учением о бессмертии души, о воскресении, об аде и большей частью его морали, в которой я не вижу, однако, ничего, чего не было бы в учении Эпиктета ³⁶, Эпикура и многих других; блаженный Иероним *** цитирует последнего как человека, добродетель которого внушала стыд даже лучшим из христиан; его жизнь была столь умеренна, что его лучший обед состоял лишь из небольшого куса сыра, хлеба и воды. При таком скромном образе жизни этот философ, хотя и был язычником, говорил, что пред-

* Против Цельса.

** Кн. 8, гл. 47 ³⁵.

*** Кн. 2, против Иовиниана, гл. 8 ³⁷.

почитает быть бедным и разумным, чем богатым, но неразумным, прибавляя, что редко соединяются в одном лице богатство и мудрость и что можно быть счастливым и удовлетворенным лишь в том случае, если благоденствие сопровождается благоразумием, справедливостью и честностью, которые суть качества, дающие истинное и долгое наслаждение.

Что касается Эпиктета, то я не знаю, существовал ли когда-либо человек, не исключая и Иисуса Христа, более стойкий, строгий, уравновешенный и возвышенный в своих поступках. Очень легко было бы это доказать, если бы нашлось место, но, чтобы не переходить границ, которые я наметил себе, сошлюсь только на один пример из его прекрасной жизни. Эпиктет был рабом одного вольноотпущенника, по имени Эпафродит, начальника стражи Нерона; грубому Эпафродиту пришлось в голову выкручивать ему ногу; Эпиктет, заметив, что господину это доставляет удовольствие, с улыбкой сказал ему, что, по-видимому, он не кончит до тех пор, пока не сломает ногу, что и случилось. *«Ну вот, — сказал он спокойно и с улыбкой, — не говорил ли я вам, что вы сломаете мне ногу?»*³⁸ Обладал ли еще кто-нибудь подобной выдержкой? И можно ли говорить, что Иисус Христос был так же терпелив, если он обливался потом от страха при малейшей опасности, угрожавшей ему, плакал и проявил перед смертью жалкое малодушие, какого вовсе не видели в его мучениках?

Если бы неумолимое время не лишило нас книги, которую Арриан³⁹ составил о жизни и смерти нашего философа, я убежден, что мы знали бы о многих других примерах его терпения. Не сомневаюсь, что об этом его поступке скажут то же, что говорят свя-

щенники о добродетели философов, то есть что в основе ее лежит тщеславие, что она на самом деле совсем не то, чем кажется; но я хорошо знаю, что так говорят те, кто, болтая с кафедры все, что им приходит в голову, думают, что честно зарабатывают себе на жизнь, проповедуя народу и горячо выступая против тех, которым одним известно, что такое здравый ум и настоящая добродетель. На самом деле между поступками истинных мудрецов и этих суеверных людей, которые поучают других правилам поведения, нет ничего общего; кажется, что эти люди сами учатся только для того, чтобы заработать на пропитание; они похваляются и кричат, когда добиваются его, как будто бы достигли высшей степени совершенства, хотя это всего лишь жизнь бездельников, гордецов и распутников, и большинство их меньше всего соблюдает предписания той религии, которую они исповедуют. Оставим, однако, в стороне людей, не имеющих никакого понятия об истинной добродетели, для того чтобы рассмотреть божественность их учителя.

§ 19⁴⁰

Рассмотрев политику и мораль Христа, в которых нет ничего, что было бы столь же полезно и возвышенно, как сочинения древних философов, посмотрим, доказывает ли его слава, приобретенная после смерти, его божественность. Народ до такой степени не привык рассуждать, что я удивляюсь, когда стараются делать какие-то выводы из его поступков. Опыт постоянно показывает нам, что народ всегда гонится за призраками и не делает и не говорит ничего, что доказывало бы его здравый смысл. Тем не менее как раз на подобных химерах, которые во все времена были в ходу вопреки усилиям ученых, всегда их оспаривавших, люди основывают свою веру. Какие

бы усилия ни прилагали ученые для искоренения господствующего безумия, народ не расставался с ним до тех пор, пока не пресыщался им.

Напрасно Моисей похвалялся, будто бы он был истолкователем божественной воли перед людьми, напрасно он в доказательство своей миссии и своих прав совершал необыкновенные деяния; стоило ему отлучиться ненадолго, что он делал время от времени для того, как он уверял, чтобы посоветоваться с богом (подобным же образом поступали Нума Помпилий и многие другие законодатели), стоило ему ненадолго отлучиться, говорю я, как, вернувшись, он видел, что евреи снова поклонялись тем богам, каким они поклонялись в Египте. Напрасно держал он евреев сорок лет в пустыне в надежде, что за это время они забудут своих прежних богов; они все-таки не забыли их и упорно поклонялись им, несмотря на жестокие наказания.

Только ненависть к другим народам, которую им внушили из гордости, свойственной глупцам, заставила их постепенно утратить память о богах Египта, чтобы направить свое внимание к богу Моисея; некоторое время Моисею поклонялись так, как это предписано в законе, но и его бросили, чтобы последовать учению Иисуса Христа вследствие того непостоянства, которое заставляет стремиться к новшествам.

- § 20 Самые невежественные среди евреев приняли закон Моисея; подобные же люди пошли и за Иисусом, а так как число таковых бесконечно, то не следует удивляться столь легкому распространению новых заблуждений. Нельзя сказать, что новая вера не была опасной для принявших ее, но энтузиазм, который она возбуждала, побеждал

страх. Так, ученики Христа, несчастные, умиравшие от голода (как это видно из того, что они однажды были вынуждены вместе с учителем срывать колосья в поле ⁴¹, чтобы насытиться), эти ученики Иисуса Христа, говорю я, пришли в отчаяние лишь тогда, когда увидели своего учителя в руках палачей, неспособного больше дать им обещанное благо, могущество и величие.

После его смерти его ученики, в отчаянии увидев, что они обмануты в своих надеждах, изгнанные отовсюду и преследуемые евреями, собиравшимися поступить с ними так же, как и с их учителем, сделали из необходимости добродетель, они рассеялись по соседним странам, где, ссылаясь на несколько женщин, рассказывали о его воскресении, о взятии его на небо отцом и прочие басни, которыми переполнены евангелия.

Неудача, которая постигла их среди евреев, навела их на мысль попытать счастья у язычников, испытать, не окажутся ли они счастливее среди чужеземцев; но так как для этого нужны были большие знания, которых у них не было, ибо язычники были философами и, следовательно, слишком большими друзьями разума, чтобы заниматься пустяками, то последователи Иисуса привлекли для этой цели одного молодого человека * с кипучим и деятельным характером, немного лучше образованного, чем неграмотные рыбаки, и более способного заставить слушать свою болтовню; последний присоединился к ним после особого небесного знамения (ведь нужно чудо!) и привлек в нарождавшуюся секту нескольких сторонников страхом адских мук, в подражание басням поэтов древности, и

* Св. Павла.

надеждой на блаженство в раю, куда он будто бы был взят, по его бесстыдному утверждению.

Ученики, зачарованные и обманутые, позаботились доставить своему учителю честь, которой Иисус при жизни не мог достичь; его судьба была не лучше судьбы Гомера и не почетнее, потому что шесть городов, где Гомера презирали и откуда его изгоняли при жизни, потом спорили, кому из них принадлежит честь быть его родиной.

- § 21 После всего, что мы сказали, можно говорить, что христианство, как и прочие религии, есть лишь грубо сотканный обман, успех и широкое распространение которого удивили бы даже тех, кто его выдумал, если бы они вернулись на землю. Но, не углубляясь в лабиринт дальнейших заблуждений и явных противоречий, о которых мы сказали уже достаточно, поговорим немного о Магомете, основавшем закон на принципах, совершенно противоположных принципам Иисуса Христа.

О Магомете

- § 22 Едва ученики Христа уничтожили закон Моисея, чтобы ввести закон христианский, как люди, влекомые силой и обычным непостоянством, последовали за новым законодателем, возвысившимся тем же путем, что и Моисей. Как и последний, он объявил себя пророком и посланцем божьим; подобно Моисею он творил чудеса и умел извлекать выгоду из народных страстей. Сначала за ним пошла невежественная чернь, которой он толковал новые небесные знамения. Эти несчастные, соблазненные обещаниями и баснями этого нового обманщика, востор-

женно распространяли его славу, затмив славу его предшественников.

Магомет, кажется, не был человеком, способным основать государство, он не блистал ни в политике, ни в философии и не умел ни читать, ни писать. У него было даже так мало стойкости, что не раз он готов был оставить свое начинание, если бы его не вынуждал к этому один из его единомышленников. Как только Магомет стал возвышаться и сделался знаменитым, Кораис, могущественный араб, из зависти к ничтожному человеку, злоупотреблявшему доверием народа, объявил себя его врагом и пошел ему наперекор; но народ, убежденный, что Магомет имеет постоянное общение с богом и его ангелами, помог ему одержать верх. Семья Кораиса потерпела поражение; Магомет, увидя, что он окружен безумной толпой, считавшей его божьим человеком, решил, что сообщник ему больше не нужен; однако, боясь, как бы тот не раскрыл его обман, он пожелал предупредить его и обезопасить себя, пообещав и дав клятву, что хочет возвыситься только для того, чтобы разделить с ним власть, чему тот так помогал. «Мы близки ко времени нашего возвышения, — сказал он, — мы уверены в великом народе, который мы подчинили себе; речь идет о том, чтобы обезопасить нас тем средством, которое вы так удачно придумали». Тут же Магомет убедил его скрыться в колодец предсказаний.



Это был колодец, откуда Кораис говорил, чтобы заставить народ поверить, что глас божий высказывался за Магомета, окруженного своими сторонниками. Обманутый ласками вероломца, сообщник Магомета по обыкновению спустился в колодец, чтобы изобразить глас божий; Магомет проходил во главе толпы сторонников, когда послы-

шался голос, говоривший: «Я, бог ваш, объявляю, что я сделал Магомета пророком всех народов; это он возвестит вам мой истинный закон, искаженный евреями и христианами». Долго этот человек играл свою роль и в конце концов был вознагражден величайшей и самой черной неблагодарностью. Действительно, Магомет, услышав голос, объявивший о его божественном происхождении, обратился к народу и приказал именем бога, назвавшего его своим пророком, завалить камнями колодец, откуда исходил голос, якобы в память того, что Иаков воздвиг камень на месте, где с ним беседовал бог. Так погиб несчастный человек, содействовавший возвышению Магомета: на этой груде камней утвердил свой закон последний из самых известных обманщиков; основание столь прочно, что после тысячи с лишним лет его господства все еще нет признаков его близкого падения.

- § 23 Так возвысился Магомет и оказался счастливее, чем Иисус, так как видел при жизни успех своего закона, чего сын Марии не мог сделать из-за своей бедности. Магомет оказался даже удачливее Моисея, который от чрезмерного честолюбия сам бросился в пропасть, чтобы кончить свои дни; Магомет спокойно умер ⁴², исполнив все свои желания; к тому же он был уверен, что его учение будет существовать после его смерти, будучи приспособлено к духу его последователей, рожденных и воспитанных в невежестве, а этого более образованный человек, может быть, и не достиг бы.



Вот что, читатель, можно сказать замечательного о трех знаменитых законодателях, чьи религии поработили большую часть мира.

Они были таковы, какими мы их изобразили; вам теперь судить, заслуживают ли они того, чтобы их уважали, и можете ли вы оправдаться в том, что идете за вожаками, которых возвысило только их честолюбие и выдумки которых увековечило невежество. Чтобы излечиться от заблуждений, ослепивших вас, прочитайте то, что написано ниже, с душой свободной и бескорыстной; это и будет средством раскрыть истину.

ГЛАВА IV

Истины ясные и очевидные

§ 1⁴³ После того как мы только что изобразили Моисея, Иисуса и Магомета в их настоящем виде, ясно, что вовсе не в их писаниях нужно искать истинное понятие о божестве. Явления и разговоры Моисея и Магомета с богом, равно как и божественное происхождение Иисуса, — все это величайший обман, который когда-либо видел свет, и если вы любите истину, то должны отбросить все это.

§ 2 Как мы уже видели, бог — это только природа или, если угодно, совокупность всех существ, всех свойств, всех энергий, он есть необходимым образом имманентная, пребывающая в них причина их проявлений, неотличимая от их действий; он не может быть назван ни добрым, ни злым, ни справедливым, ни милосердным, ни ревнивым; эти качества свойственны лишь человеку; следовательно, он не способен ни наказывать, ни вознаграждать. Это понятие о наказании и награде может прельстить

лишь невежд, способных думать о простом существе, называемом *богом*, только в образах, ему совершенно несвойственных; люди же, пользующиеся собственным суждением, не смеивающиеся действия этого существа с плодами воображения и способные отрешиться от детских предрассудков, действительно могут составить о нем ясное и отчетливое представление. Они видят в нем начало всех существ, которое всех произвело без всяких различий, ни в чем не предпочитая одних другим; человек в его глазах значит не больше, чем червяк или самое малое растение.

§ 3 Не следует, таким образом, думать, что для универсального существа, называемого обычно богом, большее значение имеет человек, чем муравей, лев, чем камень; для него нет ни красивого, ни безобразного, ни хорошего, ни плохого, ни совершенного, ни несовершенного. Ему безразлично, когда его восхваляют, умоляют, ищут, ласкают; его не волнует то, что люди говорят или делают; ему безразлична любовь и ненависть *; словом, он занят людьми не больше, чем всеми остальными тварями, каковы бы они ни были. Все эти различия только выдумки ограниченного ума; невежество их создало, и корысть их питает.

§ 4 Таким образом, всякий разумный человек не может верить ни в богов, ни в духов, ни в дьяволов, ни в ад в том смысле, как об этом обычно говорят. Все эти громкие слова созданы только для того, чтобы поразить или запугать толпу. Пусть же те, кто захочет убедиться в этой истине, еще раз обратят пристальное внимание на ниже-



* *Лукреций*. О природе вещей, кн. I, ст. 57 и след.

следующее и приучат себя высказывать суждение только по зрелом размышлении.

§ 5 Среди множества звезд, видимых нами, есть, как полагают, несколько твердых, движущихся, предназначенных для царства небесного, где господствует наподобие царя бог, окруженный своими придворными. Это и есть местопребывание блаженных, куда, как полагают, устремляются добрые души, покинувшие тело. Но не останавливаясь на столь вздорных, совершенно недопустимых для здравого рассудка взглядах, заметим лишь следующее: то, что мы называем *небом*, есть не что иное, как продолжение воздуха, окружающего нас, или эфира, в котором движутся планеты, не поддерживаемые никакой твердой массой, подобной земле, на которой мы живем.

§ 6 Точно так же, как люди вообразили, что небо — обиталище бога и блаженных, или же, согласно поверьям язычников, богов и богинь, выдумали и *ад* (Enfer), то есть подземное место, куда попадают души грешников, чтобы их там мучили; но слово *ад* непосредственно означает лишь низкое и глубокое место, которое выдумали поэты и мошенники-священники для противопоставления обиталищу небожителей, находящемуся, как они считали, где-то высоко. Вот что в точности значит латинское слово *подземный* (infernus), или *подземные* (infernī), или греческое слово *Adis*, то есть место темное наподобие могилы или любая глубокая яма, страшная своей темнотой. Все, что говорилось об аде, — плод воображения поэтов или обман попов; все речи первых — образы, способные произвести впечатление лишь на слабые, робкие и меланхолические умы; они стали предметами веры лишь благодаря тем, кому было всего выгоднее поддерживать подобные мнения.



ГЛАВА V

О душе

- § 1 Душа есть нечто очень тонкое, о ней рассуждать гораздо труднее, чем о небе и аде; поэтому, чтобы удовлетворить любопытство читателя, нужно задержаться на этом подольше; но прежде чем определить, что такое душа, нужно изложить то, что думали о ней самые знаменитые философы; я сделаю это в немногих словах, чтобы легче было удержать в памяти сказанное.
- § 2 Одни утверждали, что душа есть *дух*, или нематериальная субстанция, другие настаивали, что душа — частица божества; некоторые производили ее из легчайшего воздуха, говорили, что это гармония всех частей тела; наконец, говорят еще, что это тончайшая часть крови, выделяемая мозгом и распределяемая нервами; согласно этому мнению, начало души — сердце, где она зарождается, а место, где она действует в наиболее благородных своих проявлениях, — мозг, в котором она очищается от грубых частей крови. Вот каковы разнообразные мнения, которые можно услышать о душе. Однако, чтобы развить их наилучшим образом, разделим их на две группы. В первой будут мнения философов, считавших, что душа телесна, во второй — мнения тех, кто представлял ее бестелесной.
- § 3 Первыми, кто утверждал, что душа бестелесна, то есть что она существо, способное обходиться без помощи тела и действовать самостоятельно, были Пифагор и Платон. Они полагали, что души отдельных животных суть частицы универсальной мировой души, что эти частицы бестелесны и бессмертны, что они одной природы с мировой душой, подобно тому как сотня малых огонь-

ков имеет ту же природу, что и большой огонь, от которого они берут свое начало.

§ 4 Эти философы полагали, что Вселенная одухотворена нематериальной, бессмертной и невидимой субстанцией, которая создает все, действует всегда, являясь причиной всякого движения и источником всех душ, ее эманаций. А так как эти души слишком чисты и природа их бесконечно выше, нежели природа тела, то они не соединяются непосредственно, но связаны лишь неким телом, тонким, как пламя, или же таким веществом, как воздух, который народ считает небом. Потом они принимают менее тонкое тело, потом другое, уже поглубже, и таким образом постепенно доходят до того, что могут соединяться с видимыми телами животных, куда они попадают как в темницу или могилу. Смерть тела, по мнению этих философов, есть жизнь души, которая до этого времени была как бы погребена и лишь весьма слабо могла проявлять свои благородные свойства; таким образом, со смертью душа выходит из тюрьмы, освобождается от материи и соединяется с мировой душой, эманацией которой она является.

Согласно этому мнению, все души животных обладают той же природой, а различие их функций и способностей зависит лишь от различия тел, в которые они попадают.

Аристотель * допускает существование всеобщего разума, присущего всем существам и имеющего то же отношение к отдельным умам, какое имеет свет по отношению к глазам отдельных людей; как свет делает предметы видимыми, так и всеобщий разум делает их понятными.

* См. «Словарь» Бейля, ст. «Аверроэс».

Этот философ определяет душу как нечто, дающее нам возможность жить, чувствовать, понимать и двигаться ⁴⁴; но он вовсе не говорит, что это за существо, каков источник и начало его благородных функций, и вследствие этого не у него нужно искать разъяснения сомнений о природе души.

- § 5 Дикеарх, Асклепиад и Гален в некотором смысле также придерживались мнения, что душа бестелесна, но иным образом: они говорили, что душа есть не что иное, как гармония всех частей тела, то есть она является следствием точного смешения элементов и расположения частей. Подобно тому, говорят они, как здоровье вовсе не есть часть того, кто чувствует себя хорошо, хотя оно и в нем, так и душа, хотя она есть у каждого животного, есть не отдельная часть его, а согласованность всех частей, из которых животное состоит.

При этом надо заметить, что эти авторы, считая душу бестелесной, исходили из принципа, совершенно противоположного их намерениям; ибо сказать, что душа есть не тело, но лишь нечто неотделимое от него, — значит сказать, что она телесна, ибо телесным называют не только самое тело, но и то, что относится к его форме и свойствам, или то, что не может быть отделено от материи.



Вот мнение философов, утверждавших, что душа бестелесна, или нематериальна; как видно, они противоречат сами себе, а значит, не заслуживают доверия.

Перейдем теперь к мнению тех, кто учил, что душа телесна, или материальна.

- § 6 Диоген полагал, что душа состоит из воздуха, откуда он выводил необходимость

дышать; он определял душу как воздух, который проходит изо рта через легкие в сердце, где он согревается и откуда потом расходится по всему телу.

Левкипп и Демокрит говорили, что душа есть огонь и что, как огонь, она состоит из атомов, легко проникающих во все части тела и заставляющих его двигаться.

Гиппократ сказал, что она состоит из воды и огня, Эмпедокл — что она составлена из четырех элементов. Эпикур полагал, как и Демокрит, что душа состоит из огня, но при этом он добавлял, что в состав ее входит воздух, пар и некоторая субстанция, вовсе не имеющая названия, но являющаяся началом чувствования; что из этих четырех различных субстанций образуется тончайший дух, распространяющийся по всему телу, который и следует называть *душой* ⁴⁵.

Декарт тоже, к сожалению, придерживался мнения, что душа совсем не материальна; я говорю: *к сожалению*, ибо никогда еще философ не рассуждал об этом так плохо, как этот великий человек. И вот как он это делает. Сначала он говорит, что нужно сомневаться в существовании собственного тела, думать, что его вовсе нет, а затем рассуждает так: *Никакого тела нет, однако я существую, следовательно, я не тело; отсюда вытекает, что я могу быть только мыслящей субстанцией*. Несмотря на то что это прекрасное рассуждение само себя разрушает, я в двух словах выскажу свое мнение ⁴⁶.

1) То сомнение, которое предлагает г-н Декарт, совершенно невозможно, ибо, хотя иногда и может прийти в голову, что тела нет, на самом деле оно есть, если о нем думают.

2) Всякий, кто полагает, что тела нет, должен быть уверен, что и он не тело; никто не может усомниться в своем существовании, если же он в этом уверен, то его сомнение становится бесполезным.

3) Когда Декарт говорит, что душа есть мыслящая субстанция, то он не говорит ничего нового. Каждый с этим согласится, но трудность состоит в определении того, что такое мыслящая субстанция; он, как и прочие, не объяснил этого.

§ 7 Чтобы не уклоняться от ответа, как сделал он, а высказаться здраво о понятии, какое только можно составить о душе всякого живого существа, не исключая и человека, ибо природа последнего такова же и отличается лишь различными функциями в силу различия органов и соков, нужно обратить внимание на следующее.



Известно, что в мире существует тончайшая газообразная жидкость, или находящаяся в постоянном движении тончайшая материя, источник которой — солнце, остальное же рассеяно более или менее в других телах, в зависимости от их природы и плотности.

Вот что такое душа мира, вот что управляет миром и его оживляет и частицы чего распределены во всем, что составляет мир.

Эта душа — чистейший огонь Вселенной. Он не горит сам по себе; но благодаря различным движениям, которые он вызывает в частицах других тел, куда он входит, он горит и заставляет чувствовать его тепло. Видимый огонь содержит этой материи более, чем воздух, воздух — более, чем вода, а земля — менее всего; у растений его больше, чем у минералов, у животных же еще более. Наконец, этот огонь, заключенный в теле, делает его способным к ощуще-

нию, и это-то и называют *душой* или *животными духами*, разлитыми во всех частях тела. Ведь ясно, что эта душа имеет одну и ту же природу у всех живых существ, и по смерти человека она рассеивается так же, как и по смерти животных. Отсюда вытекает следующее: то, что поэты и богословы рассказывают нам об ином мире, есть вымысел, который они выдумали и распространяют по соображениям, которые не трудно угадать.

ГЛАВА VI

О духах, называемых демонами ⁴⁷

- § 1 Мы уже говорили раньше о том, как понятие о духах возникло среди людей, и показали, что духи эти лишь призраки, существующие в человеческом воображении.

Первые наставники рода человеческого не имели достаточных познаний, чтобы объяснить народу, что такое эти призраки, однако они постоянно говорили о них. Одни, видя, как эти призраки исчезают, не имея никакой плотности, называли их *нематериальными*, *бестелесными*, формой без содержания, без цвета, без внешнего облика, добавляя, что они могут облекаться воздухом, как одеянием, когда хотят, чтобы люди их видели. Другие говорили, что это одушевленные тела, но они созданы из воздуха или другой тончайшей материи и принимают более плотный вид по своему усмотрению, когда желают стать видимыми.

- § 2 Если обе эти группы философов расходились во мнениях насчет призраков, то

они были единодушны относительно названий, даваемых им; они называли их *демонами*; в этом они были так же неразумны, как и те, кто верил, будто видел во сне души умерших людей или собственную душу, смотря в зеркало, или, наконец, те, которые думают, что звезды, видимые в воде, суть души звезд. Из-за этого же смешного мнения они впадали в заблуждение, не менее безрассудное и тогда, когда думали, что эти призраки имеют безграничное могущество — понятие, лишенное всякого основания, но обычное для невежд, воображающих, что неизвестные им существа имеют чудесную силу.

§ 3



Это смешное мнение быстро распространилось, как только законодатели стали им пользоваться для укрепления собственного авторитета. Они насаждали верования в духов, называя это *религией*, в надежде, что страх, который народ будет испытывать перед этими невидимыми силами, удержит его в повиновении; а для того чтобы придать упомянутой догме больший вес, они подразделили этих *духов*, или *демонов*, на добрых и злых; одни были предназначены для того, чтобы побуждать людей к соблюдению законов, а другие -- для того, чтобы сдерживать людей и препятствовать нарушению законов.

Чтобы узнать, что такое демоны, нужно только прочитать греческих поэтов и их рассказы, в особенности то, что говорит Гесиод в своей «Теогонии», где он подробно рассказывает о рождении и происхождении богов.

§ 4

Первыми их придумали греки; от них эти представления через греческие колонии перешли в Азию, Египет и Италию. Именно

там с ними познакомились евреи, рассеянные по Александрии и другим городам. Подобно другим народам они успешно обращались к богам, но с той лишь разницей, что они называли *демонами* не одинаково и добрых и злых духов, как греки, а только злых, сохраняя лишь за добрым демоном название *духа*, *бога* и называя *пророками* тех, кого вдохновлял добрый дух; более того, они видели действие божественного духа во всем, что казалось им большим благом, а все, что считали большим злом, они рассматривали как действие *Како-демона*, или злого духа.

§ 5 Это различие между добрыми и злыми духами побудило их называть одержимыми демонами тех, кого мы зовем *лунатиками*, *безумными*, *бесноватыми*, *эпилептиками*, равно как и тех, кто говорит на незнакомом языке. Человек дурного сложения и нечистый, по их мнению, был одержим нечистым духом, немой человек носил в себе немой дух. В конце концов слова *дух* и *демон* сделались столь обычными, что их произносили по всякому поводу: поэтому ясно, что евреи, как и греки, верили, будто духи, или призраки, не были ни чистым вымыслом, ни видениями, а были существами реальными, не зависящими от воображения.

§ 6 Вот почему вся Библия полна сказок о духах, демонах и одержимых демоном, однако там ничего не говорится о том, каким образом и когда они были созданы, что вовсе не простительно для Моисея, который, как говорят, пытался объяснить, как были сотворены небо и земля. Иисус, довольно часто говорящий об ангелах и добрых и злых духах, тем не менее ничего не говорит нам о том, материальны они или нет. Это показывает, что им обоим не было известно



то, чему греки научили их предков. Без этого Иисус Христос не был бы менее достоин порицания за свое молчание, равно как и за то, что по злобе отказал всем людям в благодати, вере и благочестии, хотя он уверял, что мог все это сделать.

Но вернемся к духам; действительно, слова *демон*, *сатана*, *дьявол* вовсе не собственные имена, обозначающие кого-нибудь, и никогда никто, кроме невежд, не верил в них ни у греков, придумавших их, ни у евреев, веривших в них. С тех пор как последние оказались заражены этими идеями, они стали присваивать упомянутые названия, означавшие *врага*, *клеветника* и *губителя*, то невидимым, то видимым силам, то есть язычникам, о которых говорили, будто те живут в царстве сатаны, тогда как только они сами (евреи) живут в царстве божьем.

- § 7 Раз Иисус Христос был еврей и, следовательно, был воспитан в этих представлениях, то не нужно удивляться тому, что в евангелиях и сочинениях его учеников часто встречаются слова *дьявол*, *сатана*, *ад*, как будто они обозначают что-то реальное или действительное. Совершенно очевидно, однако, как мы уже показали, что нет ничего более призрачного; если же сказанного все еще недостаточно для доказательства этого, то добавим два слова, чтобы убедить упорствующих.

Все христиане согласны в том, что бог — начало всех вещей, что он их создал и поддерживает их существование, что без его помощи они погибли бы; согласно этому воззрению, придется признать, что он создал и того, кого называют *дьяволом* или *сатаной*. Был ли дьявол создан добрым или злым (здесь речь не об этом), но бесспорно, что он творение первопричины; если даже

он такой злой, как об этом говорят, то это возможно только по воле бога. Иначе как же можно представить себе, чтобы бог сохранял существо, не только смертельно ненавидящее его и постоянно его проклинаящее, но еще и старающееся отвратить от него друзей для того, чтобы умертвить их ради своего удовольствия? Как же, говорю я, возможно, чтобы бог допустил существование этого дьявола, чтобы тот ему самому причинял всякие неприятности, какие только может, чтобы свергнуть его с престола, если это в его власти, и отвратить от служения ему избранных им и возлюбленных?

Какова же была здесь цель у бога или, скорее, что хотят нам сказать, когда говорят о дьяволе и аде? Если бог всемогущ и ничто не может существовать без него, то почему же дьявол ненавидит его, хулит и отнимает у него друзей? Или богу угодно это или не угодно; если ему это угодно, то дьявол, проклиная его, делает только то, что должен, потому что он может [вершить] только то, что угодно богу, но тогда не дьявол, а сам бог себя проклиная; но это нелепо, если бы даже когда-нибудь и случилось! Если богу это не угодно, значит, неверно, что он всемогущ, и, следовательно, существуют два начала — одно доброе, другое злое, одно желающее одного, другое желающее противоположного. Но к чему приведет нас это рассуждение? К безоговорочному признанию, что нет ни бога, ни дьявола, ни рая, ни ада, ни души, в том виде, как это изображает религия, и что богословы, то есть те, кто выдает эти басни за истины, — люди, недобросовестно злоупотребляющие народным轻信 для того, чтобы внушать народу то, что им нравится, как будто простой народ совершенно недостойн истины и должен питаться одними вы-

мыслями, в которых разумный человек видит лишь пустоту, ничтожество и безумие.

Давно уже мир заражен этими нелепыми мнениями; однако во все времена находились основательные и искренние люди, которые, несмотря на преследования, восставали из всех сил против нелепостей своего века, как это сделано и в этом небольшом трактате. Те, кто любит истину, найдут в нем, без сомнения, некоторое утешение; вот им-то я и хотел бы угодить, не заботясь о мнении тех, для кого предрассудки служат непререкаемым откровением.

О ТРЕХ
ОБМАНЩИКАХ
1598





Бог существует, и следует почитать его — так утверждают многие, не зная при этом, ни что такое *бог*, ни что такое *существование*, не зная, в одинаковой ли степени последнее присуще телам и духам, отличающимся друг от друга, ни что означает *почитание бога*. А между тем люди уподобляют почитание бога тому почтению, которое оказывается знатым особам.

Что такое бог, люди определяют в соответствии со своим невежеством. Ведь для того, чтобы сказать, чем бог отличается от прочих вещей, за отсутствием положительных понятий по необходимости прибегают к отрицательным. Бога называют бесконечной сущностью, то есть такой, пределы которой неизвестны. Утверждают, что он творец неба и земли, но не говорят, кто же сотворил его самого, потому что этого никто не знает и не понимает.

Другие считают, что он сам себе начало и происходит только сам от себя; этим они снова говорят нечто такое, чего не понимают. Мы не понимаем начала бога, говорят они, значит, бог не имеет его (но почему бы не сказать: мы не понимаем бога, значит, его нет). И это первое основание невежества.

Нет прогресса в бесконечность. А почему? Потому что человеческий разум должен где-то остановиться. А почему? Потому что такова его природа, потому что он не может представить себе ничего выходящего за его пределы. Как будто бы можно сделать вывод: я не понимаю бесконечного, значит, оно не существует!

Однако по опыту известно, что некоторые последователи Мессии утверждают, будто бы существует бесконечный ряд божественных свойств или воплощений, о пределах которого все еще спорят, и таким способом подтверждают, что это продолжается до бесконечности. Ибо именно из бесконечности рождается сын, из бесконечности исходит дух святой.

Порожден в бесконечности, в бесконечность исходит. Ведь если рождение или исход имели бы начало или конец, то это нарушило бы понятие вечности.

Даже если согласиться с теми, кто утверждает, что сотворение людей не может продолжаться до бесконечности (умозаключение, к которому приводит ограниченность разума), то разве не следовало бы отсюда заключить, что и боги родились подобно людям на земле, хотя и на свой лад? Кого же тогда из них почитать за верховного бога? Ведь каждая религия допускает существование богов — посредников, хотя и не под одинаковыми названиями. Но тогда окажется нарушенным принцип, гласящий, что *существо, вознесенное над человеком самой своей природой, должно быть единым*. Поэтому можно сказать, что из различия порожденных божеств возникли разные религии и разные культы, на чем покоится благочестие язычников.

Толкуют о кровавых злодеяниях и разврате языческих богов. Но помимо того, что мудрейшие из язычников уже объясняли это аллегорически, разве подобное же обвинение не падает и на других богов? По повелению божью Моисей и Иисус Навин истребляли целые народы ¹. А бог Израиля даже потребовал от Авраама человеческой жертвы ². Правда, принесение ее было вовремя задержано, но бог не мог бы приказать и Авраам не мог бы серьезно поверить приказанию, если бы оно само по себе совершенно противоречило природе божества. Магомет в награду своим последователям обещал весь мир. А христиане повсюду пророчествуют об истреблении своих противников, о порабощении врагов церкви, что имело немалое значение с тех пор, как христиане получили доступ к управлению государством. А разве не разрешают многоженство Магомет, Моисей и, как говорят, в какой-то мере даже Новый завет? Разве бог-дух святой не породил бога-сына путем своеобразной связи с уже обрученной девой?

Упрекают еще язычников в смехотворном идолопоклонстве, в злоупотреблении культом, но ведь в этом же можно упрекнуть и другие религии, да и стоит ли доказывать, что злоупотребления ведут свое начало скорее от служителей, чем от основателей религий, больше от учеников, чем от учителей, в чем легко можно убедиться.

Впрочем, вернемся к тому, с чего начали. Существо, ограничивающее деятельность разума, одни называют *природой*, другие — *богом*. Некоторые с этим согласны, другие — нет. Одни полагают, что мир вечен, и называют *богом* связь вещей; другим хочется, чтобы бог был *обособленным* [от мира] *существом*, которого нельзя ни видеть, ни постигать; среди последних противоречия также не редкость. В религии, поскольку она проявляется в культе, одни видят страх перед незримыми силами, другие — любовь. И коль скоро эти незримые силы оказываются ложными, одна сторона обвиняет другую в идолопоклонстве, исходя из своих принципов.

Любовь, как полагают, возникает из желания делать добро и сводится к благодарности, хотя она скорее всего рождается из взаимной природной склонности. Ведь благодеяния врагов вызывают еще большую ненависть, и ни один лицемер не посмеет этого оспаривать. Можно ли утверждать, что любовь порождена желанием добра со стороны того, кто наградил людей свойствами львов, медведей и прочих свирепых зверей, создал их такими, что они оказались по своей природе совершенно противоположными замыслу творца? Кто же, как утверждают некоторые, зная прекрасно слабость человеческой природы, поставил людей перед пресловутым древом, которое, как богу было определенно известно, должно было стать причиной смертного греха для них и всего их потомства? И хотят, чтобы столь поразительная милость обязывала к почитанию и признательности. Ифак хочет того и т. д.³ Возьми смертоносное оружие, например меч. Ведь если ты заранее вполне уверен (однако многие считают, что богу не дано такое предвидение, поскольку это касается случайного и возможного), что человек, которому ты покажешь это оружие, возьмет его и обречет на ужаснейшую смерть все свое потомство, то, если у тебя осталась хоть капля человечности, ты отпрянешь в ужасе. Возьми, говорю я, меч, о отец или друг, и если ты подлинный друг

и отец, то дай его в руки друзьям или детям, запретив им пускать его в ход, хотя ты заранее знаешь, что это все же случится или что это приведет к ужасному кровопролитию среди его близких, вдобавок еще ни в чем не повинных. Подумай, если ты отец, разве ты поступишь так? Не насмешка ли подобный запрет? И, однако, богу приписывается подобный поступок!

Некоторые хотят, чтобы бог заслуживал почитания своими милостями, ибо, говорят они, если бог есть, то его следует почитать. Но подобным же образом можно сказать: существует Великий Могол⁴, значит, его следует почитать. Воздают же ему почести его подданные. Но зачем? Разумеется, чтобы удовлетворить тщеславие его и его приближенных — не более. Могущественному воздаются почести из страха перед видимой силой (после его смерти о нем тут же забывают) и в надежде на будущее вознаграждение. Таков же смысл почитания родителей и прочих власть имущих.

Поскольку невидимым силам приписывается большее могущество, чем видимым, поэтому, полагают люди, их следует больше почитать. Но, говорят они, бога следует почитать за [его] любовь [к людям]; однако что же это за любовь, если невинные потомки за предвиденное и поэтому предопределенное грехопадение одного (грех минимальный уже в силу предопределенности) обрекаются на вечные муки? А как же искупление — спросишь ты. Но какой ценой? Отец заставил единственного сына перенести самые тяжелые страдания и, чтобы искупить его грехи, предаст другого подобным же мучениям.

Даже варвары не говорили такой нелепости. Но почему же все-таки следует любить бога, за что почитать его? За то, что он создал нас. Ради какой цели? Чтобы мы впали в грех, ибо он заранее предвидел грехопадение, иначе зачем бы он подсунил запретное яблоко, без которого не свершилось бы грехопадения. И, однако, бога нужно почитать, потому что все *возникшее* (*inferi*) происходит от него и, как прибавляют некоторые, от него зависит всякое *бытие* (*inesse*) и *сохранение*.

Но ради какой цели следует почитать бога? Разве он сам нуждается в поклонении, или оно нужно для того, чтобы умиловить его? Мы, например, почитаем родителей и благодетелей. Но что это за почитание? Челове-

ческое общество заботится об удовлетворении взаимных нужд, и уважать следует того, кто благодаря своему высокому и значительному положению способен нас поддерживать. Но никто не захочет поддерживать другого без надежды на соответствующую помощь в случае собственной нужды. Признание благодеяния называется также благодарностью; при этом требуется еще большее воздаяние, благодетельствованный должен быть слугой благодетеля, прославляя его знатность и превознося его великодушие для того, чтобы больше воздать. Конечно, нам лестно, когда люди думают, что мы можем помочь в беде одному или многим, наше тщеславие раздувается, как павлиний хвост, и дело доходит до того, что это великодушие возводится в добродетель. Но кто не увидит здесь несовершенства нашей природы? Кто посмеет сказать, что бог, высшее совершенство, нуждается в чем-то? Разве бог, который сам по себе совершенен и заключает в себе всю полноту достоинств и [который стоит] выше всяких почестей, нуждается еще в знаках внимания? Стремление к почестям есть признак несовершенства и немощи.

Некоторые настойчиво приводят в качестве доказательства [необходимости почитать бога] «единодушное мнение всех народов». Так, по-видимому, толкуют те, кто либо поговорил со своими земляками, да и то не со всеми, либо прочел три-четыре книги, рассказывающие обо всем на свете. Они, однако, не задумываются над тем, знакомы ли их авторы с обычаями всего человечества. Кроме того, такие ограниченные люди знают далеко не всех авторов. И кстати, здесь речь идет о почитании бога, основанном на самом боге и его делах, а не на каком-либо интересе человеческого общества. В этом заключается вопрос, ибо ведь никто не сомневается, если посмотреть на религию со стороны, что она прежде всего нужна правителям и богачам для обуздания народа.

Кто бы мог, кстати, предположить, будучи озабоченным данным вопросом, что в Италии, главном центре христианства, скрывается столько вольнодумцев, чтобы не сказать атеистов. И кто же после этого посмеет говорить о единодушном мнении всего человечества, что *бог есть* и что *следует почитать его*? Говорят, потому что так по крайней мере утверждают самые мудрые. Но кто же они, эти мудрые? Главный понтифик, авгуры и гаруспики древних,

Цицерон, Цезарь ⁵, правители и окружающие их жрецы? И откуда же явствуется, что они искренне высказывают свое мнение, а не говорят так из корысти? Ведь люди, сидящие у кормила государственного правления, угрожая легковерному народу возмездием невидимых сил, с которыми они якобы тесно связаны, вытягивают у него огромные деньги для своей роскошной жизни. И нет никакого чуда в том, что к этому сводятся все поучения священников: ведь именно таков смысл их существования. Вот вам и мнение мудрых!

Пусть эта Вселенная следует по тому направлению, по которому направил ее перводвигатель, но это всего лишь первоначальная зависимость. Что же препятствует нам представить себе первоначально сложившийся порядок, данный *богом*, как таковой, в силу которого все происходит в раз и навсегда установленной последовательности вплоть до определенных, заранее обозначенных границ? Тогда не будет необходимости предполагать дальнейшую заботу бога о Вселенной, зависимость последней от него или поддержание им ее, поскольку бог в состоянии всякой вещи с самого начала дать достаточные [для развития] силы. Ведь нельзя же считать, что бог следит за всеми элементами и частями Вселенной, как врач за своими больными.

Но что же сказали бы мы о проявлениях совести? Откуда бы возник этот страх души, отягченной преступлением, если бы у нас не было убеждения в том, что над нами есть всевидящее око и карающая десница бога, которому не нравится все, что противоречит его почитанию. Впрочем, я не намерен распространяться о сущности добра и зла, об опасности предрассудков, о тщетности многих страхов, проистекающих от предвзятых мнений. Скажу только, что эта совесть возникает так: все дурные поступки ведут свое начало от расстройства и нарушения гармонии, помогающей во взаимных нуждах и соединяющей человечество. По этой причине тот, кто усугубляет указанные нужды, вместо того чтобы уменьшать их, считается, по общему мнению, ненавистным. Отсюда и выходит, что каждый опасается навлечь на себя отвращение и презрение других и встретить отказ, когда сам будет нуждаться в помощи или потеряет возможность помогать себе и другим, в той же мере ему следует бояться, что другие лишат его возможности вредить им ⁶.

Говорят, что так поступают те, кто, не зная света Священного писания, следует естественному свету и внимает повелениям совести; и это доказывает, что бог заронил искру своего познания и своей воли во всякий человеческий разум; и если поступки людей соответствуют тому и другому, то говорят, что люди поступают правильно. Какой же еще может быть смысл в почитании бога, если не этот? Впрочем, спорили, приводя множество доводов, о том, руководствуются ли животные в своих действиях разумом, но этот спор не разрешился, и я не касаюсь его. Кто тебе сказал, что это невозможно или что это обученное животное не превосходит разумом и способностью суждения грубого и неотесанного человека? И я говорю, касаясь сути дела: множество бездельников, имеющих время всячески поразмыслить над превосходящими возможности разума вещами, дабы удовлетворить свое тщеславие и корыстолюбие, измыслило много хитроумных правил, а у какого-либо Фирсиса или какого-либо Алексиса для этого не нашлось бы времени, так как они постоянно заняты заботами о своих стадах и полях.

Потому они и поверили этим праздным умникам, которые якобы умнее их и, добавим от себя, способны оказывать впечатление на невежд.

Ступай же, добрый Алексис, поди поищи панов, сильванов, сатиров, диан и прочих. Те же великие философы оповестят тебя о снах Нумы Помпилия, расскажут о его страсти к нимфе Эгерии⁷ и захотят, чтобы ты стал идолопоклонником; в награду же за то, что они помогут тебе заручиться благосклонностью невидимых сил, эти мудрецы потребуют у тебя жертвоприношений от тучных стад твоих и плодов твоего тяжелого труда. И поскольку Тит верил, что надо поклоняться Пану, а Алексис — фавнам, Рим чтит каких-то марсов, а Афины — неведомых богов, следует ли думать, что эти добрые люди получили такие познания с помощью естественного света?

Да ведь все это праздные измышления и выдумки бездельников, чтобы не сказать нечто еще худшее о чужих религиях.

И почему бы разуму точно не установить, что они заблуждаются в своем смехотворном поклонении статуям и камням, полагая, будто боги пребывают в них. Если благонравные бабенки благоговеют перед Франциском,

Игнатием, Домиником ⁸ и другими им подобными, значит ли это, что действительно надо верить, будто разум предписывает, чтобы хотя бы одного из этих святых почитали, и [полагает], что упомянутые выше люди, следуя естественному свету, признали нужным почитать какие-то высшие, невидимые силы. Ведь все это выдумки наших досужих служителей культа, которым нужно потуже набивать свои карманы.

Значит ли это, что бога нет? Пусть он существует. Значит, мы должны его почитать? Но это следует не из того, что бог требует почитания, а из того, что он запечатлел это в нашем сердце. Что же дальше? Последуем же влечению нашей природы. Но разве не видно ее несовершенство? В каком отношении? Ведь ее достаточно для того, чтобы человеческое общество благоденствовало, пребывая в относительном спокойствии. Разве последователи других религий, основанных на откровении, живут более счастливо? Однако то, чего требует от нас бог, более значительно, а именно он требует прежде всего ясного познания его [сущности]. Но ты, утверждающий это, какова бы ни была твоя религия, не дашь мне ответа. Вопрос, чем является бог в действительности, в результате всякого рода откровений становится еще более неясным, чем раньше. Разве с помощью разума ты можешь сделать ясным то, что есть предел всякого разума? И как представляешь ты себе объяснение подобных утверждений: *никто никогда не знал бога, или никогда не видал его глаз человеческий, или он пребывает в незримом свете, или даже после откровения он остается загадкой?* А насколько ясны эти загадки, я думаю, знает всякий. Но почему ты уверен, что бог требует именно этого? Может быть, из побуждения разума преодолеть свою ограниченность и постигнуть все более совершенно, чем он это делает? Откуда же еще?

Из особого откровения? Кто ты, изрекающий это? Боже праведный, что за смесь откровений! Можно начать с оракулов язычников. Но ведь над ними смеялись уже в древности. Доказательства твоих священников? Но я покажу тебе других, говорящих противоположное. Пусть они поспорят. А кто же будет судьей в этом споре? И чем он кончится? Ты скажешь — книги Моисея, пророков и апостолов? Но против тебя будет свидетельствовать Алкоран, который утверждает на основе нового откровения, что

[эти книги] ложны, причем его автор, ссылаясь на указания бога, данные посредством чудесных знамений, похваляется, что сокрушит мечом христианскую порчу и соблазны, подобно тому как Моисей говорил то же самое про язычников. Силой подчинял себе Магомет, и Моисей тоже силой покорил Палестину. И оба при этом использовали великие чудеса. А последователям этих двух сект будут противоречить и Веды, и Брахманы ⁹, отдаленные от нас 1300 поколениями, не говоря уже о преданиях китайцев. И ты, затерянный здесь, в уголке Европы, отворачиваешься от этого, ты все это отрицаешь. По какому праву? Сам посуди. Ведь так же легко отвергнуть всякие твои взгляды. О скольких чудесах могли бы узнать обитатели земли из трех первых книг Вед, и о том, что мир возник и развивался из яйца скорпиона, и о том, что земля покоится на голове быка, и о первоосновах вещей, если бы какой-то завистливый сын богов эти три первые книги не похитил. У нас над этим посмеялись бы, но для [индийцев] это оказалось бы новым доводом в пользу религии. Так, однако, не случилось бы, если бы это не имело обоснования в умах их священников.

Откуда же взялась эта масса томов о языческих богах, эти возы лжи? Моисей оказался умнее [многих], научившись премудрости от египтян, то есть астрологии и магии, он с оружием в руках прогнал царьков Палестины и, делая вид, как Нума Помпилий, будто беседует с богом, повел преданное ему войско против мирных людей. И все это для того, чтобы сделать себя самого великим правителем, а своего брата верховным жрецом, стать самому государем и повелителем большого народа.

Другие действовали еще более ловко и старались привлечь народ на свою сторону показной святостью (содрогаюсь при мысли о том, как бы не сказать более); их приверженцы благочестивым обманом на тайных собраниях прельщали невежественное языческое простонародье, а потом благодаря успехам новой религии поработили и дрожавших от страха правителей, хотя они и ненавидели эту новую религию. Наконец, другой пророк с помощью фальшивых чудес покоряет воинственные, дикие народы Азии, которым плохо жилось при христианских императорах. Обещанием разных благ и побед [Магомет] по примеру Моисея подчинил себе князьков Азии, ослабленных

распрями и бездельем, и с оружием в руках основал свою религию. Сначала один реформировал язычество, затем второй реформировал иудаизм, а третий поправил дело обоих своих предшественников. Посмотрим, кто же исправит Магомета и магометанство?

Конечно, человеческое легковерие ведет к заблуждениям, а использование последних в корыстных целях по заслугам именуется ОБМАНОМ. Говорить далее о природе и разновидностях этого обмана было бы скучно, да и противно мне. Впрочем, допустив однажды естественную религию и положенное почитание бога, насколько оно диктуется природой, мы должны иметь в виду, что всякого основателя новой религии следует заподозрить в ОБМАНЕ, тем более что всему миру известно, до какой степени надувательства служили распространению всякой религии; это бросается в глаза после всего, что мы уже сказали и еще скажем далее.

Все же остается неопровержимый довод: *религия и почитание бога, согласно естественному свету, соответствуют истине и справедливости*. Но если кто-то захочет ввести новые догмы, религию, отличную от прежней религии, ссылаясь на волю высших, невидимых сил, то реформатору неизбежно придется обосновывать свой авторитет, если он не хочет прослыть обманщиком, идущим наперекор общему мнению и не опирающимся при этом ни на доводы естественного разума, ни на авторитет особого откровения. Прежде всего он должен быть в своей нравственной жизни безупречным, чтобы толпа сочла его достойным почитания, принимая его за божество, исключительного человека, которого не прельстит ничто нечистое. И все же его собственных признаний, прежней подвижнической жизни или каких-нибудь чудес, то есть *необыкновенных действий*, недостаточно для доказательства его призвания.

Ведь все это в конце концов мы находим и у искусных магов, мошенников, лжецов, лицемеров, действующих ради корысти или славы. И не надо забывать, что многие в своем безумии доходили даже до того, что шли на смерть, чтобы о них думали, будто они выше всего, как, например, многие философы древности. И не следует вовсе думать, что им помогал божественный промысл в том, чего они достигли благодаря своим пустым фантазиям и посулам,

рассчитанным на ограниченность людского суждения. Ведь они не умели судить здраво о вещах и они не истинные учителя. Я скажу, что недостаточно только их собственных свидетельств, нужно еще сопоставить последние между собой и сравнить с другими свидетельствами, как с известными, так и с неизвестными, как с мнением друзей, так и с мнением врагов, и только после того, как будут собраны все свидетельства — и то, что было сказано учителем о самом себе, и то, что было сказано другими, — можно будет добраться до истины. Если нам неизвестны сами свидетельства, то нужно допросить свидетелей, знавших тех свидетелей, и т. п. При этом следует выяснить свои возможности правильно судить, решить, способен ли ты отличить истинное от ложного, которое прикрито теми или иными близкими к истине обстоятельствами; ты должен исследовать, откуда он извлек доказательства или свидетельства для обоснований своих суждений. Наконец, следует прибегнуть к суждению другого [человека] и проверить, основывается ли оно на подобном же доказательстве или свидетельстве. Тогда можно будет решить, действительно ли он является провозвестником божественной воли, как он утверждает, и надо ли следовать его заповедям, но при этом необходимо опасаться попасть в своих умозаключениях в порочный круг.

Ведь сущность основных религий состоит в том, что каждая исходит из прежней: религия Моисея — из язычества, религия Мессии — из иудаизма, а религия Магомета — из христианства, в том, что последующая отвергает предыдущую не в целом, а лишь частично, она опирается на предшествующую, о чем свидетельствуют действия Мессии и Магомета. Поэтому необходимо тщательно исследовать не только последнюю, среднюю и первую, но и все религии, каждую из них в отдельности, тем более что каждая секта привыкла обвинять других в *обмане*. Так, Мессия обвинил древних в нарушении закона, Магомет обвинял христиан в том, что они извращают Евангелие; в этом нет ничего удивительного, потому что любая секта христиан упрекает другую в извращении текста Нового завета.

Чтобы точно установить, действительно ли тот, о ком идет речь, является основателем истинной религии, следует выслушать всех, кто выступает со своими претен-

зиями. Тут нельзя пренебрегать ни одной сектой, все их следует подвергнуть испытанию, без предвзятого мнения. Ведь если пренебречь какой-либо из них, то может случиться, что именно она в большей мере права, чем все остальные. По учению христиан, последователи Моисея находятся на пути к истине, но они не должны оставаться приверженцами лишь его учения, а должны искать пути к истине христианской религии.

Каждая секта уверяет, будто подлинные учителя на ее стороне и лучших не может быть, это твердят по всякому поводу и продолжают доказывать и ныне. Отсюда следует: либо надо верить всем [сектам], что достойно осмеяния, либо ни одной, что всегда надежнее, до тех пор, пока не будет познан истинный путь, при этом, сравнивая, не следует оставлять без внимания ни одной секты. Нет необходимости созывать всех математиков, чтобы доказать, что дважды два — четыре. Но в данном случае речь идет не о чем-то подобном, ибо ведь никто еще не видел сомневающегося в том, что дважды два — четыре, тогда как, наоборот, нельзя найти хотя бы двух религиозных учений, совпадающих в целях, принципах и средствах. Допустим, что я не знаю истинного пути к спасению и в поисках его следую Брахманам или Корану; разве не скажут мне Моисей и остальные: «Что мы тебе сделали плохого, почему ты от нас уходишь, ведь мы лучше всех, ведь мы самые истинные [учители]?» Что им ответить? Я верю Магомету или гимнософистам¹⁰, учения которых мне с рождения преподносили, и они внушили мне, что твоя религия и сменившее ее христианство давно уже не те, что они испорчены и обе ведут к совращению. Разве они не возразили бы мне, что ничего не знают об этих учениях и не ведают об их пути к спасению, а знают лишь то, что [Магомет и гимнософисты] — обольстители и *обманщики*, совращающие народ при помощи лжи и фальшивых чудес. Нельзя просто так доверяться одному человеку или религиозной секте, не исследуя все остальные. С таким же правом эфиоп, никогда не выезжавший за пределы своей страны, стал бы утверждать, что под солнцем живут одни чернокожие.

Знакомясь с учениями прочих религиозных сект, нужно, кроме того, стараться подходить ко всем с одинаковой меркой, отнюдь не отдавать предпочтения какой-нибудь

одной, пренебрегая остальными только потому, что сначала вам что-то показалось неверным или что о репутации ее основателя ходили дурные слухи. Нельзя принимать за догму или бесспорное доказательство то, что может сказать о чужой религии первый попавшийся бродяга. Ведь сначала именно по этой причине христианская религия вызывала в общем мнении одним названием своим то ужас, то насмешки: одни думали, что христиане поклонялись ослиной голове, другие считали, что они едят и пьют своих богов, и т. д.¹¹; отсюда и заключили, что христиане смертельные враги бога и людей.

Подобные рассказы — результат недоразумения или чудовищной лжи, но они появились и получили распространение потому, что противники этой религии, не будучи в достаточной мере знакомы с самими христианами, в особенности с образованными, доверились первым попавшимся непосвященным, отступникам или врагам этой религии. Но если предлагаемый способ исследования связан с такими трудностями, то как же быть с женщинами, детьми и большинством простого народа? Ведь все дети беспечны в отношении религии и большая часть женщин лишена знания религиозных истин, им непонятно даже то, что самым ясным образом выводится из основных принципов религии. Как показывает их образ жизни, они, за исключением немногих, не могут постичь таинств религии. О массе простого народа или крестьян и говорить не приходится: ведь у них главная забота — это поддержание своего существования, а прочее они либо принимают на веру, либо отбрасывают. Поэтому на свете остается очень немного людей, способных вдуматься в доводы всех религий, сопоставить с ними свою точку зрения и точно различить истинное и ложное, которые в действительности часто так тесно переплетаются; большинству же людей в вопросах веры приходится полагаться на мнения профессоров богословия, известных своими познаниями в религиозных вопросах.

Обычно в каждой религии большинство верующих состоит из людей, либо не умеющих ни читать, ни писать, либо таких, кому читать нечего. И необходимо считать установленным, что если только учитель религии обладает достаточной способностью суждения и определенными знаниями, чтобы отличать истинное от ложного, то этого

мало — он должен не только быть способен к этому, но и стремиться к этому. Разумеется, мы должны быть прежде всего уверены, что тот, кто нам предлагает свои знания и услуги такого рода, сам не является жертвой обмана и не имеет намерения обманывать других.

На ком же должны мы остановить свой выбор, если в каждой секте столько ученых наставников? Ведь когда мы обратимся к собратьям и единомышленникам такого наставника, то окажется, что они во многом отличаются друг от друга в своих мнениях, несмотря на дружеские в общем отношения; различие во мнениях происходит либо от слабости интеллекта, что указывает на недостаток способности суждения, либо от того, что человек упрямо цепляется за свои мысли, что означает недостаточную любовь к истине. Допустим, что разногласия касаются лишь второстепенных вещей, но ведь из-за них и остальное начинает внушать подозрения, ибо в обоих случаях истина одна и та же, но если человек отклоняется в чем-либо от истины частично по недостатку способа суждения или по [злой] воле, то его мнения и во всем остальном будут вызывать подозрения. Вот почему, если ты захочешь судить о способностях и искренности какого-нибудь вероучителя, ты должен быть таким же способным, как и он, иначе он может легко подчинить тебя себе; далее, если ты его не очень хорошо знаешь, то необходимы свидетельства со стороны, а о них в свою очередь [другие свидетельства], и так далее до бесконечности. Кто-то должен удостоверить не только правдивость сообщаемых сведений, но и их искренность? Что же касается свидетелей, то тут тоже необходимо подобное испытание искренности их мнений. Однако где же ты положишь конец [такой проверке]. Мало сказать, что учение вызывало споры; надо самому видеть, каким образом ведется спор. Ведь обычно доказательства в том виде, как они публикуются, не имеют ни достоверности, ни очевидности; часто они обосновывают сомнительные вещи другими, еще более сомнительными. Таким образом, ты оказываешься в роли тех, кто бегаёт по кругу и всегда возвращается к тому месту, откуда начал¹².

Чтобы определить, имеем ли мы дело с истинным учителем религии или с обманщиком, нам либо необходим собственный опыт, которого у нас просто нет в отношении трех великих основателей религий — иудейской, хри-

стианской и магометанской, поскольку они отдалены от нас [во времени] и умерли до [нашего рождения]; либо нам нужен опыт других, который нам сообщают и который мы называем свидетельством. Есть еще и промежуточный путь: узнать о ком-нибудь по его сочинениям, которые можно считать свидетельствами о самом себе. Но в этом отношении Христос ничего не оставил. Оставил ли что-нибудь Моисей — сомнительно. Магомет оставил Коран¹³. Свидетельства других исходят либо от друзей, либо от врагов. Третьего не дано, согласно часто приводимому выражению: «Кто не со мной, тот против меня»¹⁴. Что же касается собственных свидетельств, то Магомет выдает себя в своих сочинениях за истолкователя божественной воли и приписывает ее себе так же, как Моисей и любой другой. В остальном друзья и приверженцы Магомета писали о нем то же, что и приверженцы прочих религий о своих пророках, враги же других религий равным образом дурно отзывались об этой, как и ее приверженцы о чужой. Отсюда следует, что собственные свидетельства ничего не стоят, они недостоверны, не имеют никакого значения и лишь окончательно запутывают легковверного слушателя. Утверждения друзей имеют подобную же ценность; ведь это всего лишь отзвук речей пророка; нельзя слушать и речи врагов: интересы их противоположны нашим. Однако, несмотря на все это, последователи трех религий выискивают всевозможные неосновательные места, чтобы доказать ошибочность принципов противников и истинность своих, и опираются только на свою собственную славу, утверждения друзей или упреки врагов. Тем не менее Магомет у нас, бесспорно, считается обманщиком. А почему? Вовсе не потому, что он сам или его друзья так о себе говорили. Такое суждение основано на обвинениях его врагов. Напротив, у мусульман он почитается святым пророком. Основанием для этого служат его слова о самом себе, отчасти слова его друзей. Те, кто принимает Моисея за обманщика, и те, кто считает его святым учителем, идут одним и тем же путем. И для обвинения в обмане, и для оправдания доводы одинаковы для Магомета и прочих: если одни считаются святыми, то других можно объявить обманщиками, и то и другое противоречит справедливости. Следуя схоластическому методу, можно сделать строгий вывод:

Всех тех, кого подобно Магомету либо обвиняли в обмане, либо защищали от этого обвинения, со всей справедливостью можно отнести к тому же сорту людей, что и Магомет.

Но Моисей относится к этому сорту людей.

Следовательно, если к нему приложимо то же представление о справедливости, что и к Магомету, то нельзя считать Магомета обманщиком.

Доказывается это посредством отведения от Моисея обвинения в обмане: мы располагаем соображениями, которые выше уже приводились; они одинаковы как для Магомета, так и для Моисея, что видно хотя бы из написанных о них сочинений или из того, что говорят последователи об основателе каждой религии. Из этого по справедливости следует:

I. Если доводы последователей Моисея достаточны для того, чтобы оправдать его, то и доводы последователей Магомета должны быть достаточны для того, чтобы отвести от него обвинение в обмане.

Но последователи Моисея в своих благоприятных отзывах оправдывают его и т. д. Следовательно... и т. д.

II. И если книг Моисея достаточно для этой цели, то, значит, такой же силой должен обладать и Коран.

Но... и т. д. Следовательно... и т. д.

Прибавь к этому, что мусульмане даже из книг Нового завета (хотя они и считают, что там многое искажено) извлекают многое в пользу своего Магомета; в частности, они хотят взять оттуда предсказание Христа о будущем явлении утешителя, желая, чтобы это предвещало появление их пророка, который разоблачит соблазны христианства и заключит с богом новый союз. И хотя Корану приписываются многие нелепости, басни и нечестивые сказки, их можно понять и истолковать аллегорически и даже смягчить; в то же время там остаются главы, проповедующие самую образцовую святость и правила совершеннейшей морали, особенно умеренность и воздержание от вина. На это возражают, что вино — дар божий, но ведь можно сказать, что и яды тоже, однако их следует остерегаться. Что касается другого часто встречающегося упрека, будто Коран насыщен излишней чувственностью, рисует вечную жизнь в виде одних только плотских удовольствий, разрешая к тому же неограниченное много-

женство, то этот упрек совсем не так серьезен, потому что и Моисей допускал многоженство, да и в Новом завете вечная жизнь рисуется в виде пиршеств. Например: «И воссядете за столом Авраама, Исаака...», «И не отведаю более вина, как только в царстве отца моего». Про Песнь песней Соломона нечего и говорить... лишь толкуя [ее] аллегорически, [можно предположить, что] она ничего дурного не содержит. Но тогда и о Коране говорите то же. Уж если мы так строги к Корану, то и к писаниям Моисея и прочих надо относиться так же. Ведь аргументы, которые берутся у самого Моисея, дабы снять с него обвинение в обмане, не выглядят ни справедливее, ни основательнее.

I. О сношениях Моисея с богом свидетельствовал только он сам и его друзья, поэтому эти доводы в лучшем случае могут стоять не больше, чем подобные же свидетельства мусульман о сношениях Магомета с Гавриилом. Больше того, встречи Моисея [с богом], судя по тому, что говорит о них сам Моисей (если только все это написано им, как нас уверяют), определенно вызывают подозрения в обмане, как мы покажем ниже.

II. Что касается святости Моисея, то она внушает большие сомнения из-за тяжких преступлений, совершенных им, и вот они:

а) грабеж, который можно оправдать только в глазах его друзей. Но справедливости их суждений нельзя верить; нельзя принимать и свидетельство Луки из «Деяний апостольских», достоверность и искренность которого сомнительны;

б) подстрекательство к мятежу; ведь не доказано, что его подстрекал сам бог, скорее, вероятно противоположное, потому что другое место книги запрещает сопротивляться даже тиранам;

в) войны (называйте их, как хотите), противоречащие его собственным заповедям (V и VII), убийства, разбойничьи набеги и т. д. Совершенно таким же образом верховный жрец в Индии или Магомет у себя в стране, злоупотребляя именем божьим, изгоняли прежних хозяев из их владений. Моисей истребил многих якобы ради безопасности своей и своих единоплеменников;

г) поучения о захвате чужого имущества под видом взятия займы;

д) обет претерпеть за свой народ вечные муки, данный Моисеем богу; кстати, подобное требование со стороны бога противоречит его сущности (см. *Исход*, XXXII, 31, 32);

е) пренебрежение Моисея к заповеди божьей об обрезании (*Исход*, IV, 24, 25, 26). И, наконец,

ж) главный порок Моисея — его полное, грубое неверие, за которое он, сотворивший именем божьим столько чудес, заслужил от бога тяжкие укоры и угрозы (см. кн. *Числ.*, XX, 12).

Что касается доказательства второго положения, то есть обвинения *в обмане*, то об этом можно сказать так: ни наш собственный опыт, ни свидетельства друзей Магомета не убеждают нас в том, что он был *обманщик*, мы это знаем только от его врагов. Ибо в эту группу попадают все немусульмане, согласно изречению: «Кто не со мной...» и т. д. Отсюда мы делаем вывод:

если, судя о каком-либо человеке, мы считаемся со свидетельством его врага, то так же мы должны поступать и судя о другом. Иначе нас обвинят в несправедливости, поскольку мы осуждаем одного на основании свидетельств врагов, но не делаем этого же по отношению к другому. Так всякая справедливость оказалась бы нарушенной.

Но свидетельства врагов Магомета позволяют объявить его обманщиком.

Следовательно... и т. д.

Я скажу далее: подозрения, что Моисей был *обманщик*, основываются на многих указаниях. Этот обман можно обнаружить при помощи его собственного свидетельства или свидетельств его преемников. До сих пор нет согласия в решении [вопросов]:

I. написал ли Моисей священные книги, приписываемые ему,

II. или это труд компиляторов,

III. в частности Ездры ¹⁵,

IV. был ли подлинник написан на самаритянском наречии или

V. он был написан на языке коренного еврейского населения; а если это не так, то VI, в состоянии ли мы понять этот язык?

Все это вызывает множество возражений. Особенно много подозрительного в первых главах книги Бытия, и это означает, что правильно понять их мы уже не в состоянии.

Однако я не собираюсь вдаваться в эти вопросы, но хочу рассуждать *κατ'ανθρώπων* [с человеческой точки зрения], основываясь просто:

1) на самих свидетельствах Моисея

а) об образе его жизни и нравах, о чем выше уже говорилось. Если своими воинственными наклонностями он превосходил Магомета, истребляя невинных, то в остальном он ничем от него не отличался;

б) о силе его учения. Не будем повторять уже сказанного о его разговорах с богом, которого он прославлял, как нам кажется, с излишней угодливостью.

Ведь всякий, кто выставляет напоказ подобные отношения с божеством — отношения невозможные, — внушает подозрения вполне естественные.

Но Моисей ... и т. д.

Следовательно ... и т. д.

Это доказывается тем, что он похвалялся, будто он, как ему угодно выражаться, лицом к лицу видел того, о ком в Ветхом и Новом завете много раз говорилось, что его никто не видел (*Исход*, XXXII, 3; *Числ*, XII, 8). Так, он видел бога[наяву] 1) в его собственном облике, а не в каком-либо [другом] образе или во сне; 2) лицом к лицу, как друг видит друга, когда говорит с глазу на глаз.

Всякое видение бога, если оно таково, что совершается лицом к лицу, подобно тому, как друзья видят друг друга и говорят друг с другом, и, если встреча подобна, как говорят, встрече блаженных в другой жизни, может быть названо подлинным видением бога.

Но Моисей... и т. д.

Следовательно... и т. д.

Меньшая посылка доказывается соображениями, приведенными выше, и словами апостола: «Но тогда лицом к лицу...» и т. д. Тем не менее слова Моисея противоречат и словам апостола. Христиане определенно считают, что никогда в этой жизни никто не мог видеть бога. Кроме того, это ясно сказано (*Исход*, XXXIII, 20): «Лица моего не можно тебе увидеть». Эти слова бога, обращенные к Моисею, явно противоречат только что приведенным стихам и не могут быть объяснены иначе, как тем, что были вставлены неискусным компилятором. Тем самым все это становится весьма сомнительным;

в) самим учением Моисея, считать ли его законом или евангелием. Среди законов, которых мы ради краткости касаться не будем, выделяются десять заповедей, которые именуются особым делом божьим и заветом на горе Хорив.

Они, впрочем, скорее выдумка Моисея, чем творение бога, ибо в своей сути его заповеди далеки от божественного совершенства. Это доказывается тем, что 1) они либо излишни, а именно три последние, в силу слов Христа (*Матф.*, V) кажутся повторением первых; девятая не должна отделяться от десятой, или же надо отбросить и десятую; 2) либо они несовершенны. Не вводите чужих богов, не хулите имени бога, соблюдайте субботу, не обижайте ваших ближних и т. д.; зачем же еще оговаривать, что бог особо запретил желать еще что-то, если он повелел не желать дома, поля и добра ближнего своего? Что касается ссылок Евангелия на учение Моисея, то в последнем (*Второзаконие*, XVIII, 21, 22) есть довольно туманное и двусмысленное указание насчет будущего явления великого пророка, или Мессии; оно подрывает всякую веру в пророчества на веки вечные. По смыслу этого пророчества, Христа, предсказывавшего разрушение Иерусалима, нельзя считать истинным пророком, пока слова его не сбудутся (то же можно сказать и про Даниила, пока не исполнятся его предсказания), поэтому и нельзя всех евреев, живших между явлением Христа и падением Иерусалима, упрекать в том, что они в него не уверовали; однако Павел предал анафеме всех, кто не стал на сторону Христа до разрушения города.

Отсюда следует, что указание, предоставляющее волю на долгие времена верить или не верить в Мессию, не могло исходить от бога, и поэтому оно вполне заслуженно вызывает подозрения.

Но такое указание есть... и т. д.

Следовательно... и т. д.

То, что говорится о других исполнившихся предсказаниях, значения не имеет. Ведь самый главный признак всякого великого пророка в том и состоит, что сбывается то, что он предрекал. Естественно, что по самой сути он и не мог до этого считаться таким пророком. Здесь обнаруживается еще и другая нелепость: признак, который должен был быть мериллом божественности для всех пророков, к некоторым из них неприменим из-за явной

неопределенности, а больше всего из-за туманного смысла слов (как, например, в скором времени, скоро, близко и т. д.). Многие, к примеру, предсказывали близкий конец мира; Петр говорил, что день этот уже близок, но так как он не наступил, то Петр уже не может считаться истинным пророком. Это с точностью вытекает из цитируемых слов Моисея;

г) о рассказах Моисея. Если уж в Коране, как говорят, много сказок, то и в книге Бытия многое вызывает сомнения у внимательного читателя. Таковы сотворение человека из комка глины, которому бог дал дыхание; Ева, созданная из мужского ребра; говорящие змеи, соблазняющие разумнейших мужей, которые не понимают, что в змее скрывается отец лжи¹⁶; яблоко, погубившее весь мир, — акт, ограничивающий один из атрибутов бога (который, однако, отождествляется с его сущностью), а именно его милосердие, коль скоро прощение грешников делает гнев божий, а значит, и самого бога конечным; ведь гнев божий и есть сам бог; люди в возрасте 800 и 900 лет; плавание животных в Ноевом ковчеге; Вавилонская башня; смешение языков и прочее. Эти рассказы и тысячи других побуждают вольнодумца видеть тут только сказки, именно сказки раввинов, потому что еврейский народ очень склонен к ним; но не меньше нелепого и в рассказах *Овидия*¹⁷, *в Ведах*, *у китайцев и индийских брахманов*, как, например, рассказ о том, что мир произошел от прекрасной девы, родившейся из яйца, и тому подобном. Моисей, кажется, особенно усердно внушал, что бог сам себе противоречит; именно, все было хорошо, однако нехорошо, что Адам был один. Отсюда следует, что над Адамом существовал некто, кто не был благ и мог умалить его совершенство, в то время как само одиночество Адама было делом бога, потому что бог не только создал благим все сущее, но еще и все качества его, ибо все, что создал бог, было благом по своим свойствам.

Я доказываю:

Что всякое творение бога может быть только совершенным.

Но одиночество Адама ... и т. д.

Следовательно... и т. д.

И. Если кому угодно вдаваться в генеалогии Ветхого завета, то в книгах Моисея он встретит много противоре-

чий. Обо всех уж мы не говорим: достаточно того, что Павел (*Первое послание к Тимофею*, 1,4) учил, что генеалогии бесполезны, а изучение их бесплодно, он даже говорил, что надо остерегаться такого изучения. К чему же столько разных генеалогий у Моисея и почему они так часто повторяются? Так, перечисление жен Исава позволяет заподозрить, что либо текст был испорчен, либо недосмотрел компилятор.

ЖЕНЫ ИСАВА

Кн. Бытия, XXVI, 34: Иегудифа, дочь Беэра-хеттеянина, Васемафа, дочь Элона-хеттеянина.	Кн. Бытия, XXVIII, 9: Мхалафа, дочь Измаила, сестра Нава-иофа, не считая двух первых.	Кн. Бытия, XXXVI, 22: Ада, дочь Элона-хеттеянина, Оливема, Васемафа, дочь Измаила, сестра Нава-иофа.
--	---	--

Таким образом, Ада из XXXVI главы книги Бытия названа Васемафой в главе XXVI, и Васемафа из XXXVI главы Бытия получает имя Махалафы в главе XXVIII, тогда как Махалафа из XXVIII главы становится женой Исава только после Иегудифы и Васемафы в книге Бытия в главе XXVI. Я не вижу, как можно согласовать эти противоречия¹⁸. Это и многое другое усугубляет подозрения в том, что книги Моисея в том виде, в каком они дошли до нас, были записаны компиляторами и что в список вкрались ошибки. Последний упрек, который можно еще сделать Моисею, — это бесконечные тавтологии, бесполезные повторения, и всегда с разными вариантами, которые выдают разные источники.

II. Моисей вызывает к себе подозрения на основании свидетельства не только людей чужих и не только враждебных, но даже тех, кто открыто называет себя его преемниками и приспешниками. Так:

1) Петр в Деяниях апостольских (XV, 10) называет закон Моисея невыносимым игом, вследствие чего бог оказывается тираном, а этого быть не может. Отсюда вытекает: либо Петр лжет, либо законы Моисея не были творением бога.

2) Павел всегда отзывается презрительно о законах Моисея. Он говорил бы иначе, если бы считал их божественными. Так, в Послании к Галатам (IV) он называет их

а) рабством (ст. 3, 4). Кто посмел бы так отзываться о законах, данных богом?

б) жалкими наставлениями (ст. 9);

в) в ст. 30 он пишет: изгони рабу (Агарь) и сына ее. Раба (Агарь) — это завет на горе Синай, другими словами, это — закон Моисеев (ст. 24). Ну кто же позволит себе так выражаться: откажитесь с сыновьями и последователями от законов бога? Хотя сам же Павел говорит о них в следующей главе (*Гал.*, V, ст. 2, 3), но и он этого не выполняет, потому что подвергает Тимофея обрезанию в Деяниях (XVI, 2);

г) Павел называет закон Моисея мертвой буквой и говорит, что его предписания не имеют силы (2 *Кор.*, III, 6). Он же говорит, что они не имеют заслуживающей доверия ясности (там же, ст. 10).

Кто же посмел бы в подобных выражениях говорить о пресвятом законе божьем? Если он [закон Моисея] исходит от бога и является благовестью, то он должен обладать подобной же ясностью и т. д.

Остаются еще свидетельства тех, кто не принадлежит к иудейской или христианской церкви.

Однако довольно!

**LA BEATITUDE
DES CHRESTIENS,
OU
Le FLEO de la FOY**

**PAR
GEOFFROY VALLÉE
NATIF D'ORLEANS,
FILS DE FEU GEOFFROY VALLÉE
ET DE GIRARDE LE BERRUYER
AUXQUELS NOMS
DE PÈRE ET MÈRE ASSEMBLÉES
IL S'Y TROUVE**

**LERRE GERU VREY FLEO
DE LA FOY BIGARRÉE**

**ET AU NOM DU FILS
VA FLEO REGLE FOÿ
AUTREMENT
GUERE LA FOLE FOÿ**

**HEUREUX QUI SÇAIT
AU SÇAVOIR REPOT**



P R E F A C E *

- 1 Quelque soit l'*Etre Supreme*, sensible ou non sensible aux actions des hommes, punissant ou negligéant leur conduite; je l'atteste au commencement de cet *ouvrage* que mon intention est bonne, pure et sincere, et je ne dois pas craindre son courroux. Ce n'est pas le desir de satisfaire les passions passageres et de gouter des plaisirs courts et perissables, qui me font approfondir ce que je
- 2 dois croire, et // ce que je ne dois pas croire. Il faudroit avoir une temerité bien brütale et un aveuglement bien stupide non seulement pour preferer ce foible bonheur de pouvoir se satisfaire en tout á celui que toutes les religions nous promettent, mais meme de consentir aux moindres risques de le perdre: je suis pret de sacrifier mes jours et d'embrasser les plus dures austerités, pour meriter ce dont on nous flatte, ce n'est ný en folle vanité d'un esprit fort, ný le desir insensé de me sentir
- 3 sans frein, qui m'anime à la recherche // que je veux faire; qu'on me donne non pas un gage, ný une certitude, mais la moindre probabilité d'un autre bonheur que celui dont nous pouvons jouir dans ce monde et l'on verra, si la mort meme m'est affreuse, pour y parvenir: ce seroit un peu trop payer un plaisir imparfait de quelque instant, que

* Конец предисловия не отмечен в рукописи ГБЛ, как же как и в рукописи ГИБ.

de l'acheter par la perte d'un si grand bien. Je ne suis ni incredule, ni opiniâtre, j'aurois des obligations infinies à celui, qui me delivreroit de l'incertitude, où m'a jetté la reflexion, je suis fâché
4 que les douces illusions, dont je me suis // autrefois flatté dans mon ignorance, soient douteuses, et que le ciel et cette heureuse eternité me soient disparus.

Que j'aÿ eu de regret à abandonner une si aimable erreur, je cherche encore apres mon reveil le bien imaginaire, dont le songe me faisoit jouir: un jour bien facheux m'a fait perdre bien des avantages. Je ne suis plus le premier etre de l'univers, le fils et le frere d'un Dieu et l'objet d'une gloire eternelle. Chute horrible! Depouillement douloureux!
5 Cependant si j'aÿ un regret // infinÿ de ce qu'une erreur si avantageuse est fausse, je n'en puis avoir de ce que je l'ay reconnüe, je regrette la verité de mon illusion, mais non pas mon illusion, je ne puis goûter un faux bien. Je meprise un bonheur imaginaire et je veux etre heureux par la verité et non par la tromperie, mon erreur toute avantageuse qu'elle soit, se trouvant fausse, c'est un avantage d'en sortir de plus, il ne depend pas de moy que je ne connoisse pas ce que je connois et de ne pas voir ce que je vois, la conviction de mon // avantage peut faire pan-
6 cher la connoissance que j'aÿ, ma volonté n'est pas toujours maitresse de mon jugement, je vois malgré que j'en aÿe, la lumiere, qui me blesse. Malheureux que je suis d'avoir perdu mon erreur, les imaginations agreables d'un insensé, ne doivent point desirer d'etre heureux de cette maniere, aux depense de sa raison, l'avantage seul de connoitre son malheur surpasse celui d'etre heureux par ignorance et par fausseté; quelque chose donc
7 qu'il m'en coute, quelque perte // que je fasse, quelques douces que fussent les fausses idées, que j'avois, quelques affections que j'y aÿe encore, je ne puis m'empêcher que je ne chérisse d'avantage le bonheur d'en avoir reconnu la tromperie,

je n'étois pas heureux puisque ce, qui paroissoit me le rendre, n'étoit pas, et j'étois véritablement malheureux de me tromper, je proteste donc, que le seul desir de connoître la vérité m'a mis la plume à la main. J'ay considéré que si je fusse né en Turquie, je Serois Magometan, si je fusse né en
 8 Allemagne, je serois lutherien; // si je fusse né en Angleterre, je serois calviniste; et que je ne suis catholique, que parceque je suis né en France et lors prennant la dessus de toutes sortes de precautions, voicÿ ce, qui m'est passé dans l'esprit.

La religion, que j'ay, n'est pas de non choix, c'est la religion de l'etat, du paÿs, du prince, de mes parens, et non pas la mienne; le hazard seul m'a donné une croyance, et tout le monde m'assure, que si je m'y suis trompé, si je ne suis pas bien echu, je cours le risque d'une peine eter-
 9 nelle. Ce // seroit donc une imprudence à moy de me laisser determiner * dans une affaire de cette importance par une raison semblable de n'etre catholique, que comme je suis François, et de n'etre point de toute autre partie seulement parceque je n'y auray pas été élevé: quel titre que soit l'autorité du prince, la situation du lieu et la fortune, il faut que la reflexion foulant aux pieds cette raison insensée du prince, de l'education, et de la patrie, m'aide a faire un choix, d'ou depend
 10 tout mon bonheur // et si c'est la religion, dans laquelle je suis né, qui est la meilleure et la véritable; je veux qu'elle devienne la mienne par choix et non pas par naissance; je veux la devoir à la raison, et non pas au sort; j'entreprends donc de me servir de ma raison pour me conduire à la vérité que tout le monde pretend avoir de son partie. La religion catholique, quelque defense qu'elle me fasse de suivre des fausses lumieres, ne m'en interdit pas tout à fait l'usage; elle me dit meme, *que ces mysteres ne sont point contre la*
 11 *raison, mais outre la rai // son.* Pascal sur ce principe me fait entendre, qu'il est permis d'examiner

* Исправлено из *determinter*.

- l'autorité du legislateur: mais que sette autorité prouvee, il faut avoir une foÿ aveugle pour croire tout ce qu'il dit, quelque incomprehensible qu'il nous paroisse. Que c'est un bonheur et un avantage considerable que la religion ne soit pas sans raison, et qu'elle puisse s'accorder avec elle; non seulement la catholique mais presque toutes les religions du monde me soutiennent chacune en particulier, que toutes // les autres sont deraisonnables, et qu'elle seule est raisonnable; chacune me dit, que si je me depouille des impressions de l'enfance et des prejuges pour me laisser conduire aux lumieres d'un juste raisonnement, je ne pourray manquer de l'embrasser. Je me mets donc a l'ecart; j'efface en moy tout ce que j'aÿ appris, je suis tous les partis, pour en bien choisir un; et je m'establis en juge de chaque religion. La religion judaïque, payenne, chretienne, mahometane
- 12 m'etalent à l'envie ses miracles, // ses martyrs, sa tradition, son ancienneté, son elevation, sa morale et son culte: chacune pretend me tenter par un bonheur avenir, qu'elle seule procure, chacune me fait peur de son enfer, qu'on ne peut eviter qu'en se jettant dans son sein. J'examine tout avec une application extraordinaire. Que des Religions differentes à ma vüe? J'en vois, qui sont mortes, à qui celles, qui regnent aujourd'huÿ, ont succedees, elles ont eu leur temps, leurs ages, leurs vies, leurs changemens, comme celles d'aujourd'huÿ qui // passeront à leur tour, pas une ne peut eviter sa vicissitude, qui exerce sa tÿrannie sur les actions et opinions des hommes, comme sur tout le reste. Que de stupidité, que des bassesses, que d'egaremens, enfin, quelles follies n'ont point été embrassés par des sectateurs, et meme soutenues par d'illustres defenseurs. Les plantes, les animaux, les hommes, les vices, les passions, enfin, tout été divinisé. En verité le choix est tres difficile à faire entre tant des partis differens, et la crainte
- 13 de me tromper me jette // dans l'embarras. Je vois dans chaque religion du bon et du mauvais, du faux et du vraisemblable, de la bassesse
- 14
- 15

- et d'elevation, de la superstition et des abus: enfin, de l'homme partout, tout également se peut soutenir et se peut détruire, toute tradition humaine est sujette á fausseté; tout ce qui passe par le rapport des hommes peut-etre corrompu et chacune pretend s'appuÿer; je ne vois que fables et supercherie dans l'ancienneté, dont elles se vantent; leurs miracles sont faux et inventés; leurs martyrs
16 sont empor // tés par l'apparence de la verité, leur morale est utile et necessaire á la société et leur culte le plus parfait est grossier, superstitieux, idolatre et injurieux á la divinité! *Toutes enfin, sont obligés d'avoir recours au secours d'une foy aveugle pour etablir, ce qui leur est également convenable;* leurs grands hommes ne sont toujours que des hommes, dont le plus grand est bien petit, pour avoir atteint le dernier point de la raison, ils n'en sont pas eleves; leur plus grand effort est une foiblesse, et leur plus grande lumiere
17 est une grande obscurité. // Enfin, je connois si bien le peu d'etendue de l'homme et sa portée, que jamais je ne flechiray les genoux devant aucun genie jusqu'à abandonner ma raison á son autorité, et jusqu'à me laisser convaincre par son exemple, ou par son rapport. Que me revient-il donc de ce penible examen de toutes les religions? Si non l'impossibilité de choisir, rebuté que je suis de l'injustice et de la fausseté de tous les partis, je n'en veux plus prendre aucun. Je souhaitterois, qu'il fut permis d'etre neutre, et de
18 demeurer dans l'irresolution, // où m'a jetté l'embarras de me determiner entre tant de parties si egaux: mais toutes les religions me crient d'un commun accord, que je me perds et que je cours le meme risque á ne me point determiner du tout, qu'à me determiner mal; et qu'enfin, le partÿ de n'en point prendre est le plus mauvais. De tous cotés erreurs, de tous cotés perils! O homme, que tu es malheureux avec ta raison! Cependant faisons des mauvais efforts; examinons exactement, s'il est possible, qu'un homme armé de luÿ meme
19 trouve la verité, // sondons les forces de cette

raison, qui est le seul instrument, dont l'on veut m'aider, et cherchons à justifier mon irresolution, sur l'impossibilité qu'il y a à se resoudre. L'ouvrier, avant de commencer son ouvrage, regarde l'instrument, dont il se doit servir.

20 Ce que nous nommons esprit, raison, pensée est quelque chose de si incomprehensible et de si obscur, que je ne crois pas, qu'il y ait un homme assez fou pour en parler avec certitude, quelque forte et profonde que soit la reflexion de la raison sur elle meme, // elle s'ignore toujours, et ne peut se connoitre; ce qu'on en peut juger par les effets*, c'est qu'elle est tres-sujette à l'erreur, qu'elle marche toujours à pas tremblans, qu'elle se laisse surprendre à la moindre lueur, enfin, qu'elle est la dupe des moindres artifices du discours. Un geste, un ton de voix, un coup d'oeil lui fait prendre le mensonge pour la verité. Que sçais je, si ce foible raisonnement dans sa plus grand hauteur n'est point une enfance, un begayment, une balbosité, au prix d'une autre raison

21 supreme a peu prez, comme nous // estimons l'instinct à l'egard de notre raison: peut-etre n'est elle qu'un songe, où un sommeil dont la mort sera le reveil. Nous ne sçavons pas, si elle est capable de quelque connoissance certaine: mais l'experience nous apprend tous les jours, qu'une plus forte certitude nous en arrache une autre, dont nous croyons, qu'il etoit impossible, de nous faire sortir. Souvent, j'aÿ cru quelque chose aussi certainement, comme deux et deux font quatre, et souvent j'aÿ reconnu l'erreur de cette assurance

22 apres une experience, // tant de fois repetée: ma raison, ne doit-elle pas etre chancellante et s'en edifier ou defier de soÿ meme? Dans la plus forte certitude peut-on sçavoir, quand un menteur ne ment point? Doit-on le croire quand il dit vray! De quelque fermeté que je puisse etre dans une opinion, ne dois-je pas penser, que celle qui m'a deja trompé si souvent, peut encore me tromper

* Исправлено из *estets*.

23 dans cette occasion; toutes les certitudes, qui semblent ne point laisser aucun lieu au moindre doute, cependant avec toutes ces evidences, je me suis souvent trouvé dans l'erreur, // il est vraÿ que la raison est capable de quelque connoissance certaine, mais l'incertitude, où nous sommes, quand cela est possible, nous doit toujours laisser dans l'incertitude ce que nous pouvons connoître de certain, ne nous doit pas empecher de soupçonner, que nous raisonnons toujours mal: nos erreurs, nos tenebres, nos illusions surpassent infiniment le nombre de nos pretendües evidences, ce qui doit oter tout credit à nos verités apparentes, jamais

24 je ne suis sûr de rien, qu'il ne soit possi // ble que je ne me trompe; jamais donc je ne dois etre sûr de rien. C'est un hazard quand nous rencontrons juste: tous nous est enveloppé d'un voile epais alentour du quel cette foible raison peut tourner sans avoir la force de le percer, jamais nous ne connoissons rien, qu'a force des inconveniens, qui nous redressent quelque fois. Cet argument peut aller jusque'à detruire la certitude des mathematiques: quoy, me dira-t-on, un et un ne font-ils pas deux? Peut-on ebranler cette verité?

25 J'auray l'audace // de repondre, je ne sçais, et me servant dans cette occasion des armes, que la religion chretienne me fournit dans son mystere de la Trinité; je vous diray, qu'un et un font aussitot six, et six deux, comme trois font un et un trois, verité! Qui selon les catholiques n'est point contre la raison, mais la passe; ce qui convenient parfaitement aux sentimens, que je soutiens; ce raisonnement suffit pour detruire toute certitude car selon nous une autre raison supreme, et meilleure que la notre tire apparemment des consequences // differentes des notres, et decouvre une verité, qui quoÿqu'elle semble contredire la raison, ne fait que la passer. Ce pyrrhonisme paroît peut-etre outré, je sçais de quel argument on pretend me poursuivre; mais j'avoüe, qu'il n'y a point de si juste raisonnement, quel qu'il puisse etre, dont les consequences, si

26

l'on veut, ne nous conduisent dans des inconveniens, des contradictions et des absurdités, qui est encore ce qui ebranle toute certitude; c'est encore ce qui prouve combien cette raison est susceptible
27 de differens // jours; combien elle est delicate, et fragile, combien il est facile de passer de la verité à l'erreur, à tourner au moindre vent, et à trebucher au moindre choix. Je sçais à quelle extremité on veut me reduire, dans la these que je soutiens, jusqu'à etre incertain, jusqu'à douter, si je doute, jusqu'à ignorer si je pense et si je suis: mais quelles absurdes consequences, qu'on puisse tirer d'un juste raisonnement, j'abandonne
28 les consequences; pour embrasser meme avec plus // d'opiniatreté le raisonnement; quelque orage qu'on me prepare, toutes ces absurditez ne m'empêchent pas de m'attacher, ou plus de probabilité semble m'attirer. Ces contradictions inevitables, qui se rencontrent dans tout, me prouvent encore mieux la volubilité de la raison, et que tout est incertain, jusqu'à mon incertitude meme: la raison semble cependant avoir quelque certitude, qu'elle croit qu'il y a un dieu, mais non pas que le
29 dieu qu'elle croit, est en effet, elle se perd // sur ce qui est horst d'elle, elle est arretée du moins des le second pas qu'elle pretend faire et ne voit goutte *, si tot qu'elle sort d'elle meme; mais quand j'aurois accordé à la raison, une, deux et trois certitudes, depouillees de toutes consequences, dont la liaison est toujours si frauduleuse, si captive, si delicate, si subtile, qu'elle nous echappe: quel tort cela peut-il faire à mon sentiment, de ce qu'il y a quelque chose de certain doit-on conclure, que presque tout l'est? Car d'une seule certitude ou suppo // sition, l'on battit en moins
30 de rien des colosses d'erreurs pour peu que l'on permette à la raison de le tourner de tous sens. Souvent il y a des raisonnemens qui nous convainquent et forcent pour ainsi dire, notre consentement et nous interdisent toutes repliques, mais qui

* Так в рукописи.

- 31 cependant contredisent à nos sens, ou un certain sentiment, que nous avons en nous inexplicable, qui loin d'en être abbatu, triomphe de toute la force de la certitude apparente, qui // m'éblouit. N'ayons donc point de scrupule, d'admettre un ou deux genres de certitude retranchée de toutes conséquences, puisqu'il n'y en a pas une, qui ne conduise à quelque contradiction. Quand je verrai une vérité suivie et liée avec la fausseté, je ne prendrai que le vrai, et je rebutterai le faux qui l'accompagne; s'il y a quelque connoissance certaine, ce sont les sens, qui la donneroient, mais leur témoignage est aussi sujet à la tromperie, et
- 32 ne fait pas que la raison ait d'autre // certitude, que sur ce qui se passe chez elle, et par sa réflexion sur elle même; ma vue appercevroit un objet, mais non pas que l'objet, qui me paroît rond, l'est en effet: je vois un portrait de Cesar, je n'ai pas connu Cesar, je ne sçais s'il luy ressemble; il n'y a donc que l'apprehension des choses, qui nous soit certaine, et non les choses mêmes; nous sçavons l'impression intérieure qu'elles font en nous ou sur nous; mais non parcequ'elles sont
- 33 en elles mêmes. Les sens // ne decouvrent au plus à la raison que la superficie des objets matériels dont il paroît, que la raison puisse juger plus certainement, que des spirituelles, qui la passent, et ne sont point à sa portée. La même expérience d'infidélité et de perfidie que nous avons à l'égard de la raison n'est pas moindre dans les sens; ce sont des trompeurs, qui nous trompent toujours: et si quelque fois ils nous certifient vrai, comment pourrons-nous le sçavoir?
- 34 Ils ont beau tenir conseil, sur un // objet; la vue veut donner ses conjectures, l'oreille les siennes, l'odorat les siennes, l'attouchement les siens. Ils ont beau accumuler des probabilités pour faire une certitude: le regarder, l'entendre, le sentir, le toucher pour donner une sentence infaillible, ils ont beau mendier le secours de l'un l'autre pour s'assurer, chacun en particulier est fautif, assemblé, composé des juges ignorans, qui peuvent se trom-

per: car si chacun en particulier est sujet à l'erreur, pourquoy tous // ésembles ne pourroient ils point errer, que sçavons nous, si cette obscurité où nous sommes, ne vient point de ce que nos sens ne sont point dans leurs perfections? Nous voyons tous les jours que les animaux les ont quelque fois differens des nôtres *, soit pour la couleur, soit pour la façon, ce qui peut changer l'impression, qu'un objet fait sur l'imagination, et la rendre differente de celle qu'il fait sur nous; il y en a qui les ont plus subtils que nous, ne distinguons nous pas entre nous // memes differens degrez de raison, de noblesse, de coeur, ou de finesse des sens, peut-etre nous manque-t-il naturellement, un ou plusieurs sens, comme la vüe à la taupe, dont le deffaut nous a usé mille erreurs, et nous empeche de saisir la verité: combien des fautes de raisonnement un aveugle né fait-il point, combien le defaut des yeux le fait-il errer, sans qu'il puisse deviner ce qu'il luy manque? Nÿ son erreur, nÿ la cause de son erreur:, il ne sent point l'absence d'une chose, qui luy est si // necessaire; et sa raison qui le porte à juger de tout, ne s'apperçoit que confusement, qu'il est privé d'un secours, qui luy rend la verité presque toujours impenetrable, on l'entend parler par habitude de lumiere, de jour, de soleil, des couleurs, de la nuit; sans approfondir la signification de ces mots incomprehensibles, que la paresse de la foible raison refuse de penetrer, et qu'elle me tente plus de penetrer, pour s'y etre quelque fois emousse, ou pour s'etre forme une habitude de n'y reflechir // jamais, à peu prez ainsi; que nous faisons à l'égard de ces termes, qui ne nous sont pas moins obscurs, comme hazard, sÿmpathie et autres que nous prononçons tous les jours, sans les mieux concevoir; nous sommes bien veritablement des aveugles nés. Cependant je veux bien consentir a admettre nos sens pour les seuls ministres de toutes nos certitudes,

* Исправлено из *autres*.

et de toutes nos connoissances; rien ne s'introduit dans la raison, que par leur mediation, et nous
39 ne tenons a aucune certitude si for // tement, comme à celle, dont ils nous rendrent temoignage; mais tenons nous bien pour nos gardes pour ne point avancer un pas au dela de ce qu'ils nous certifient; si les mathematiques paroissent avoir plus de certitude, que les autres sciences; c'est qu'elles ne sont autre chose, que les sens occupes aprez la superficie de la matiere, qu'ils voyent, et qu'ils touchent attentivement, ce qui arreste et rend certain le jugement de la raison qui ce
40 semble, en est réglée, confrontée et assurée. // Toute fragile et vaine que soit nostre raison, tous infidels, que soient les sens, elle a encore mille obstacles, qui cachent la verité; les passions, le temperament, les saisons, le climat, le soleil, la pluie, la santé, la maladie, reglent ses jugemens; elle est esclave de tout, tantôt c'est la pitié qui la captive, tantôt l'amour, qui decide son arret; tantôt c'est la chaleur de l'été qui luy fait pancher, vers un party plein de rigueur; tantôt c'est un soleil gay, qui le porte vers un plein de douceur; elle voit les choses en santé
41 autre // ment qu'elles ne luy paroissent dans la maladie; enfin, le hazard, malgre la plus haute prudence, s'est toujours reservé le droit qu'il a sur ces decisions, comme sur tout le reste des evenemens; elle est semblable à un enfant, qu'un jouet appaise, qu'on trompe comme on veut, à qui l'on fait tout accroire, qu'on afflige et qu'on fait rire pour une bagatelle: la crainte, l'education et l'exemple le tourne à tous biais; elle est la dupe continuelle du coeur et du desir: la concupiscence // meme semble avoir ses raisonnemens à part, et independans. Faut il s'etonner, qu'avec tant de foiblesse, elle trouve toutes les sciences si incertaines, et qu'elle n'y rencontre, qu'obscurité et qu'erreur, quelle contradiction, quelle diversité d'opinions contraires les unes aux autres, qui se detruisent mutuellement, ne se trouvent point dans les loix, soit dans la connoissance de la nature, ou de la divinité; soit dans la morale,

- 43 soit dans la medicine? y-a-t-il axi // ome si in-
faillible, qui n'en choque un autre infaillible?
tout se debat, tout se contredit; tout se sou-
tient, tout se detruit, la verité, et l'erreur
sont de tous les partis, on peut egalement tout
choisir et tout refuser. Quel cahos? quelle con-
fusion? quel desordre, tout est incertain, tout
sentiment à differens cotez de probabilité qu'on
peut saisir; l'experience reiterée et l'effet repeté,
dont on ignore la cause, est la plus fort argument
44 de la raison, et la seule // science, ce qui n'est
qu'un reminiscence, et un ressouvenir d'accident.
C'est de la que vient la certitude des mathemati-
ques, où les sens se trouvent forts, par une preuve,
qui les frappent, et qui les convainquent; aussi
notre science n'est elle qu'une science de memoire,
ordinairement notre raison ne sçait rien de tout,
ce que nous sçavons, nous apprenons par coeur et
non par jugement, nous connoissons ce qu'on a
dit d'une chose, et non ce qui en est: il faut etre
45 revetu de toutes // les sciences pour etre sçavans:
le but qu'on peut atteindre dans leur recherches,
est d'ignorer sçavamment; le seul profit est d'en
reconnoitre, l'inutilité, et d'en avoir eté vainement
occupé? Je crois, que c'est assez avoir examiné la
fragilité et la fausseté de l'instrument, dont on
a pretendu me secourir pour pouvoir connoitre
l'impossibilité, qu'il y a de parvenir à une cer-
titude. Si la raison, qui est le premier fondement
de toute connoissance, se trouve incertaine, qui
46 a-t'il // de certain? La regle du vray, se trouvant
fausse et tortüe, comment peut-on le connoitre,
la raison etant aveugle, que peut-elle voir? Ces
tenebres bien prouilées ne detruisent elles pas
toutes certitudes? Ne renverssent-elles pas toutes
les opinions? N'affoiblissent-elles pas toutes croyan-
ces? Ne deracinent-elles pas toutes religions?
Et ne nous jettent-elles pas, enfin, dans la suspen-
sion generale, dans un doute assuré, et une ferme
incertitude? Quelque effort qu'on fasse pour me
47 determiner à un parti, je suis en droit de // re-
pondre: voyez la regle, que vous m'avez donnez

et reconnoissez, que vous avez tous pris un faux jour pour une veritable lumiere; je puis sur la foiblesse de la raison refuser d'entrer meme dans la dispute, puisqu'elle detruit toute la certitude des opinions; mais comme je ne veux rien me reprocher, je ne laisseray pas de me servir de cette mauvaise arme, pour me aider à vous confondre, et à vous faire convenir: que la parti de n'en
48 point prendre, est le seul choix raisonnable; non // que je pretende qu'il y ait rien de certain dans ce que j'avanceray, ce seroit aller contre mes regles, je me contenteray des simples vraysemblances, n'y ayant point de certitude, qui ne scait point douter, ne scait rien.

Avec toute la retennüe, d'une raison aveugle, j'entreprends de parler de dieu, du premier principe. Examinons, avec attention, cette idée generale, que tous les hommes ont d'un etre eternel, spirituel et infiny, par qui tout est, de qui tout
49 a commencé; que nous nommons premier principe. Je me // prise la fermeté de ces insensez, qui croient, que cet etre n'est point, — comme s'ils en pouvoient avoir quelque assurance: je suis egaleement contraire à ceux, qui le croient, et à ceux qui ne le croient pas: et si les uns ne le peuvent prouver certainement qu'il est; les autres sont aussi dans la impossibilité de prouver, qu'il n'est pas. Ordinairement c'est la crainte, qui fait la foiblesse des uns, et le vice et la folie des
50 autres, credulité deraisonable egaleement: tous sont aveugles dans // leur choix, qu'ils ne devoient point faire. Rien ne nous dit qu'il n'est pas. J'etablis donc ce principe: qu'il y a bien des choses qui sont, que nous ne scavons pas. Une infinité d'etres peuvent etre, quoyque nous ne les connoissons point. Et voila pourquoy l'athée a tort d'avoir pris un party. Nous pouvons aussi nous imaginer une infinité d'etres qui cependant ne sont point en effet. Il est d'un fort mauvais sens de conclurre, qu'une chose est, parce qu'elle peut-
51 etre; comme // d'assurer qu'elle n'est pas, parce-

que nous ne comprenons pas si elle est. Et voila
aussy pourquoy les autres ont tort, d'assurer qu'il
y a un etre spirituel, dieu, sans songer, qu'ils
peuvent concevoir des choses, qui ne sont peut-
etre pas. La possibilité de toutes choses, loin
d'etre aux uns et aux autres un piege à leur cre-
dulité, doit tous les desarmer de leur assurance:
cette foible raison ne sçauroit connoitre, jusqu'a
quel point elle peut prendre une certitude; ne
peut juger, ce qu'il est possible ou impossible,
52 ce qu'il doit // l'assurer ou non, ny, enfin, sça-
voir les differens degrez de possibilité, qu'il peut
y avoir; tout luy doit sembler possible et sans
rien croire, croire la possibilité de tout. Je crois
donc qu'il peut y avoir un etre spirituel, sans
croire pour cela qu'il est: je crois qu'il se peut
qu'il ne soit pas, sans croire qu'il n'est pas en
effet. La verité peut-etre de l'un des deux partis,
mais par hazard, et non epousée pour elle meme.
On veut, que se soit un crime, qui sera puni,
53 de ne pas percer ces tenebres, que // ces tenebres,
que notre foible raison ne peut percer, et de ne
pas voir claire, dans cette obscurité profonde, où
la nature nous a mis; mais n'est ce pas vouloir
nous obliger de nous donner deux pieds de gran-
deur, plus que nous n'avons, si c'est un crime,
c'est le crime de celui qui nous a fait, et non
le nostre: nous ne pouvons avoir plus de force,
que nous n'en avons, n'est ce pas au contraire
une soumission, et une obeissance respectueuse à
cet etre spirituel, s'il est, de ne pas passer les
54 bornes, // qu'il nous a donné de nous tenir dans
l'ignorance, où il nous a mis, de demeurer dans
l'ordre, qu'il veut que nous soyons, et de res-
pecter la courte etendüe, qu'il a donné à notre
raison: cette ignorance, dont nous ne pouvons sor-
tir, a laquelle nous nous soumettons, ne nous
est-elle pas assez a charge à nous meme, assez
honteuse, assez douloureuse, sans nous en faire
encore un crime, de nous nous etre puny de nos
malheurs, de nos imperfections, comme si nous
55 nous les etions causes, comme si // nous etions

auteurs de nous memes: cette incertitude obeissante, que l'orgueil de la raison a tant de peine à supporter, doit-elle etre un attentat digne des plus cruels supplices? N'est-elle pas elle meme un rigoureux supplice? Quelle superbe n'est-ce point plutot d'avoir rompu les barrieres, dont on nous a borné, d'avoir fait un choix à tort et à travers sans autre guide, qu'une trompeuse raison, plutot que de rester dans la suspension, ou notre
56 aveuglement naturel, et le premier // etre nous destinoit. S'il eut importe à dieu, à cet etre spirituel, tout puissant, infiny, gouvernant toute la nature, telle, enfin, qu'on se l'imagine; s'il eut, dis-je, importe que notre raison sçut et connut qu'il est; nous auroit-il laissé dans cette ignorance, à raisonner meme sur les idées qu'on en a? Ne peut-on pas dire en concluant de leurs propres principes tout ce qu'il lui importe n'est-il pas? Tout ce qu'il veut, n'est-il pas? Et tout n'est-il pas en luy? O conception * humaine et
57 fragile, des volontés // contredisantes, s'entre combattantes, ou conditionnées. Je ne puis concevoir cet etre infiny supposé sans luy donner pour perfection de faire tout, ce qu'il veut, tout effet, tous evenemens, est sa volonté, rien n'est, que ce qu'il veut; l'etat où je suis, la croyance que j'ay, soit Catholique, soit Mahometane, soit suspension, soit meme l'Atheisme, est celle où il veut que je sois, et que je n'aurois pas s'il ne vouloit pas, je suis pret à l'adorer, s'il est l'adorant meme dans mon incerti // tude; j'attends et
58 je consens, qu'il se fasse connoitre à moy, et je pretends luy sacrifier ma vie, au cas qu'il me donne la force de la luy sacrifier, je respecte la pensée qu'il m'envoye, et la croyance qu'il me donne comme la sienne, et non comme la mienne; je ne le crois, ny le decrois, je le crois et le decrois, je ne suis rien sans luy, et il est tout dans tout, l'independance d'un etre, est la destruction, malgré tous les distingues de l'ecole: ma volonté, mon jugement, et leur actions sont toutes

* Так в рукописи.

- 59 // à luy, dependent toutes de luy, et ne font rien que ce, qu'il fait, et veut luy meme; il ne permet rien, mais il fait tout et veut tout; rien de ce que je fais, n'est contre son gré, puisque ce est qui le fait luy meme. Permettre c'est un terme, qui soustrait quelque chose, comme si rien se pouvoit faire, si non par luy; son consentement, sa permission, son approbation, son repentir, sa colere, son offence, ses punitions, ses compenses sont tous termes forgez, par la fantaisie humaine,
- 60 qui // donne tout ce qui est de la foiblesse à la divinité, qu'elle s'est efforcée elle meme, de produire et d'enfanter dans une perfection, qu'elle ne peut souvent soutenir: car ce n'est point la raison, qui est une parcelle de la divinité, mais plutot c'est la divinité qui est une production enflée de la raison, à tous momens ses expressions, et ses idées se contredisent, et renversent l'excellence, qu'elle veut luy donner: son consentement est de vouloir, et sa permission
- 61 est // faire, son approbation, quelle qu'elle puisse etre, il est luy seul et tout est à luy, sa recompense qu'est c'encore? recompense-t-il luy meme son repentir, sa colere, son offence? Sa punition est-ce qu'il se repent de soy, est ce qu'il est en colere contre soy? est-ce qu'il se punit de ce qu'il a fait? que veut dire ce jargon ridicule, que nous sommes forcés detenir, en voulant revetir la divinité de nos passions, est-ce que sa colere,
- 62 son repentir, son offense, ne detruiroient pas et // n'aneantiroient pas tout l'advenir? quelle est cette fabrique de la divinité? que l'homme malgré luy façonne ce modelle, sur luy meme, qu'il l'habille de ses foiblesses, et de ses deffautz? enfin, qu'il forme à sa guise et par rapport à luy, que voulez vous? l'homme ne peut penser dieu qu'en homme, selon ses idées, ses loix, sa regle, et sa politique, et c'est le concevoir fort imparfaitement: son vouloir et sa puissance infinie detruisent dans nous
- 63 l'independance; crime, merite, punition // et recompense, colere, offense, consentement, et permission sont toutes expressions, qui ne peuvent qu'at-

taquer sa dignité infinie, et deshonorant l'idée que la raison même s'en est faite, ou, à en parler sans blasphème, et sans qu'on luy fasse injure, c'est le finy qui veut expliquer l'infiny, Un seul de tous ces mots luy convient, qui est, l'incompréhensible: sitôt que l'on sort du sens de ce terme, on l'insulte, on luy fait tort, tout étant sa volonté, la volonté étant tout ce qu'il est.

- 64 Quel mal fais-je? je ne fais rien? // c'est luy qui fait tout; soit que je demeure dans la suspension, soit que je prenne un party, il est l'auteur de l'un et de l'autre. Quelle contradiction nous heurte à tous momens? Quel embarras de discours nous agite? Sitôt que nous voulons supposer la moindre liberté ou l'indépendance dans l'homme; sitôt que nous ne luy donnons pas tout à notre égard, comme nous le faisons sur tout le reste, enfin, sitôt que nous nous rendons quelque chose de propre, nous ne pouvons rien nous attribuer,
- 65 qu'une grosse contradiction ne nous fasse sentir // le vol que nous luy faisons: si nous avons quelque chose qui n'est pas à luy, il n'est pas tout, il n'est pas dieu, si dieu n'est rien, et rien n'est à nous: si rien est à nous, nous ne pouvons être capables de rien; point de crime, point de punition: dieu veut tout, la règle de la justice est sa volonté, tout est donc juste, et il n'y a point de mal, point de crime, point de péché, rien qui soit contre son ordre; ce sont de fantômes enfantés par la seule imagination, du néant, des êtres de raison, des négociations vaines, des privations creuses,
- 66 des relations vuides, // ainsi même que plusieurs Catholiques l'ont crü, voulant disculper dieu de faire le mal, quoiqu'ils le reconnoissent auteur de tout; Juifs, Mahometans, Calvinistes ou Catholiques toutes vos idées, vos opinions, vos croyances sont de dieu, sont à dieu, c'est luy, qui vous veut tels, que vous êtes chacun en particulier; votre culte, quoique différent, inspiré qu'il est par luy car tout ce qui reste, vient de luy, est à son gré, et ne lui peut déplaire; n'est il pas contraire à sa perfection, que quelque chose luy

- 67 deplaise? n'est-il pas indigne de luy // de punir ce qui l'offense, comme s'il n'eut pas pu empêcher. La pureté même de vos intentions, doit vous garantir de tout risque: vos adorations différentes sont toujours adorations, et sont honneur à la divinité, si elle y est sensible, et sont nulles, si elle y est indifférente, ou si elle n'est pas. C'est la vérité que vous reverez, que vous cherchez, que vous servez, que vous aimez, sous différents noms, sous diverses couleurs, enfin, quand il y auroit un être infini, spirituel, éternel et tout puissant, tel que toutes les religions se l'imaginent,
- 68 les lumières seules // du bon sens, degagez de la prévention, et des préjugés, m'assurent même par leurs principes, que je ne suis point capable, et que je ne cours aucun risque d'être dans la suspension, où la nature m'a fait naître malheureusement. Mais voyons, s'il est vrai que cet être spirituel soit en effet; car par les principes mêmes du Chrétiens, si les obscuritez qui couvrent ces mystères, luy donnent lieu d'avoir le mérite de le croire, il n'est pas défendu à la raison d'examiner l'autorité de celui, qui les a déclarées.
- 69 Qui nous découvrira qu'il y a un premier principe, un être spirituel, qui n'a point commencé? Toutes les Religions, et les Chrétiens mêmes me font entendre, que la nature seule le découvre et que je serois excusable de m'opiniâtrer dans ma suspension, si l'invisible ne se decouvroit pas par le visible, et si la voix de tous les êtres, qui tombent sous les sens n'étoit très intelligible. Que l'on me fait de plaisir de mettre les sens de notre cause, car si la raison est capable de quelque certitude, ce n'est peut-être, que par leur secours, que je suis ravi qu'on appelle à témoin la nature,
- 70 que // je respecte et révère. Quelles magnificences ne m'étale-t-elle point? que de beautés étonnantes et incompréhensibles, ne découvre-t-elle point? Depouillé de toutes les préventions de l'enfance, armé de ma seule raison, je regarde les cieux, le soleil, les étoiles, la mer, la terre, le feu. J'admire la beauté de ces objets, je vois qu'ils se remuent,

et je ne sçais qui les remüe; s'ils se remuent eux memes, ou s'ils sont remues par un autre, s'ils se sont faits eux memes, ou s'ils ont été faits par un autre, s'ils ont commencé ou s'ils n'ont jamais
71 commencé. Je vois // certainement, qu'ils sont infiniment plus beaux, plus grands et plus durables que moy, que meme ils ont un empire sur moy, et que je depense fort d'eux, qu'ils m'affligent, me consolent, me nourrissent, me tuent souvent, et me traittent; enfin, comme les autres animaux mes confreres? Je ne puis sçavoir, s'ils sont animés ou non, s'ils sont raisonnables, ou non, si j'en juge parcequ'il frappent nos sens, seuls mediateurs de toutes connoissances, je ne suis qu'une atome aux
72 prix d'eux, dans un degrés bien plus excellent, ma raison etonné par un excès d'ignorance // ne me permet aucun raisonnement sur eux et n'a pour tout discours que l'admiration. La beauté dont ils sont, l'utilité et le secours qu'ils me donnent, le mal qu'ils peuvent me faire; enfin, la dependance où je suis à leur egard me porte à en faire mes dieux: car qu'est ce que cette admiration pour un objet beau, utile et superieur, dont mes sens sont frappés, si non une adoration naturelle. Si j'avois
73 été privé de tout temps du commerce des hommes ayant encore la simplicité et la pureté de la raison, non gatée, // non corrompue et non prevenüe de leurs prejuges, je ne sçaurois ce que c'est que dieu, qu'etre infiny, premier principe ou esprit separé de la matiere; mais je considererois, que j'ay commencé, que je ne suis rien au prix de l'infinité des choses qui y sont et appercevant la beauté, la grandeur, et l'excellence des autres objets, qui frappent mes sens, que je dois consulter uniquement, je serois forcé de les admirer, et cette admiration seroit sans doute une adoration naturelle, juste et raisonnable, qui les erigeroient en dieux,
74 sans que je le sente // et quoyque j'ignorasse, ce que c'est que dieu, d'autant plus propres à adorer, qu'ils sont inconnus et incomprehensibles. Cette incomprehensibilité, me donne la liberté de leurs attribuer toutes les perfections, que ma raison peut

s'imaginer: l'infinité, l'éternité, et la toute puissance; quoyque je vois leur grandeur bornée, que sçay-je s'ils sont. S'il n'y a d'eux que ce qui paroît à mes yeux, que sçais-je, s'il ne suffit pas, qu'ils sont infinis en puissance; enfin, que sçais-je, quelles perfections ils n'ont pas, et quelles ils doivent avoir?

- 75 Enfin si tout // ensemble ils ne sont qu'un dieu, que vous nommez nature; premier principe, le tout; l'etre supreme, et qui ne sera, si l'on ne veut qu'une definition generale, non sujette à contredit que quelque chose, que nous ne connoissons et ne concevons pas? Si l'on demande: qu'est-ce que c'est que dieu? je diray que c'est quelque chose indéterminé: si l'on me veut faire un pas d'avantage, je diray: que sçay-je, ce qu'il est, et ce qu'il n'est pas; s'il y a quelque chose, qui soit luy en particulier, et le reste non; s'il y a quelque chose, qui soit luy en particulier, et le reste non; s'il n'est partout; si tout ce qui est n'est pas luy, si meme
- 76 je ne // suis pas une partie de ce tout: que sçay-je, si je n'étois pas quelque chose, avant que d'être né? et si en mourant je finis? car je vois dans ma mort un changement, et non une fin anéantisissante: et je vois dans ma naissance une generation, et non une creation, ny un commencement de moy venu de rien: je puis avoir été quelque chose, sans sçavoir ce que j'étois; non plus que je ne sçais ce que je suis, j'adore ce quelque chose vague, general, tout nud et indéterminé que je ne comprends point, je vois dans cette vaste etendue de l'univers, dans ces espaces infinis, où mon imagination ne
- 77 trouve ny // commencement, ny fin, ny milieu, une infinité des etres dont je forme un atome, je ne sçais si je suis un d'eux, comme je vois, tout m'en echappe, tout me passe et si je juge du neant, d'une mouche ou d'un ciron parcequ'elle est petite, que peuvent juger ces etres, infinis en grandeur, à l'egarde de moy? Sitot que je veux donner une qualité, un nom meme à ce quelque chose indéterminé, je me perds. Si c'est l'infinité; mon esprit

finy ne peut concevoir l'infiny: si c'est l'eternité, je m'y egare. Quel mot que je produise, je me trompe, ma raison perd pied, je ne sçais où je suis, et je recon//nois que j'ay eu tort de l'avoir voulu rendre moins vague, moins obscure et moins incomprehensible ce quelque chose divin, capable de recevoir plusieurs explications, peut-etre déterminé a quelque idée que l'on se fasse de la divinité: c'est peut-etre tout ce qu'un chacun en particulier s'en imagine, et peut-etre toute autre chose, que ce qu'on s'imagine. Tous ces differens noms, que j'ai y donné du premier principe et autres meme, qu'on en peut encore donner, peuvent etre veritables, tout est possible comme j'ay deja dit, et ce n'est assez que cela se puisse: car ma foible raison ne sçauroit sçavoir, si ce qui // se peut, n'est pas en effet. Je m'apperois bien, que je dis bien des choses, qu'on trouve hardies et temeraires, parce-que la prevention et les prejuges de l'enfance ont corrompu la pureté de la nature, où je me veux retablir, pour penser sainement. Ils ont tant de force sur nous, qu'on n'ecoute ny la raison, ny la justice du discours, sitot qu'ils sont blessés et qu'on ne reconnoit pas les absurdités grossieres, que l'habitude et l'education nous font prendre pour des veritables lumieres. Ce que j'apperois de certain dans le sein de cette nature impenetrable, dont mes sens me rendent un assure temoignage, c'est que tout les etres, aussi bien que moy sont dans un continuel mou//vement; tout travaille, tout souffre une agitation vehemente. Voila donc deux choses que je reconnois par mes sens: matiere, et mouvement de la matiere, etre et mouvement de l'etre. Donnez à ce mouvement quel nom-il vous plaira, soit ame, soit vie, soit raison, soit douleur, soit esprit, soit vicissitude, je n'en sçais pas d'avantage, sinon que ces etres se remuent, j'ignore si ce mouvement leur est propre, ou s'il leur est donné par un autre; mais j'en vois qui se remuent d'eux memes, et d'autres qui paroissent dans le repos, ont aussi un mouvement interieur et exterieur imperceptible, et que sçais-je, si ces termes

- 81 d'ame, de vie, de raison, de pensée, de vicissitude, in // ventez par la raison humaine, qui croit avoir une cause quand elle a trouvé un nom quelle ne comprend pas, et à l'abry duquel son orgueil et sa paresse s'endorment, ne sont point que des especes differentes de ce mouvement general de toute la nature: que sçais-je, si ce n'est pas un etre separé de la matiere, que vous nommez esprit, dont vous faites dieu, qui est lié, et qui se marie naturellement avec elle, ainsi que cela arrive dans nous: que sçay-je si ce n'est point cet esprit dieu, qui luy donne ce mouvement, par sa toute puissance quoyque separée d'elle. Tout cela peut etre, et il y peut avoir bien des choses qui ne tombent pas sous les sens: mais quoyque l'esprit puisse etre, sans
- 82 que je le voye, c'est // une mauvaise supposition pour croire qu'il est? Ne dois-je pas plutot raisonner sur ce que je vois, et ignorer ce que je ne vois pas? J'apperçois des etres, qui tombent sous mes sens, et qui ont un mouvement, voila tout ce que j'en puis connoitre; je ne sçais ce qu'ils sont, par qui ils sont. S'ils sont par eux, ou par un autre, je ne sçais ce que c'est que leur mouvement. S'il a une cause, ou s'il n'en a point? Je rentre dans ma suspension, comme le seul refuge, où tant d'obscuritez me renvoyent: je vois certainement dans les etres, qui sont sur la terre, aussi bien qu'en moy une vicissitude, et un changement continuel, qui n'est autre chose, que ce mouvement
- 83 general de toute la nature, rien ne de // meure comme il est, mais rien ne finit et ne tombe dans le neant; il n'en sort rien aussi, tout vient de quelque chose, qui est changé en luy et se tourne en quelque chose, en quoy il se change? Rien ne commence d'etre, rien ne cesse d'etre, ce n'est qu'une difference de situation: cette vicissitude des choses changeantes, peut avoir été eternelle, ce changement des choses passageres peut durer toujours, et ne changer jamais, constant et immuable dans sa resolution, pourquoy voulez vous, que quelque chose qui n'a jamais été commence à etre? Et que le monde soit sorti du neant, — dont je ne

vois rien sortir, et qué quelque chose retourne dans le neant, où je ne vois rien retourner? Que sçay-je
84 ce que ces que // neant, dont l'on veut que tout vienne, et où l'on veut, que tout retourne ou rentre? Je ne le comprends point, ce sont de ces noms confus, obscurs, vuides, de l'humaine fabrique: enfin, je ne veux tirer d'autre avantage de ce mouvement, de ce changement certain qui frappe mes sens, si non que tous les etres qui sont sur la terre se changent, se succedent, se reproduisent et se deplacent l'un l'autre, sans sçavoir, ce que c'est que ce changement et cette vicissitude, ce qui la cause, si elle est causée, peut-etre ce changement
85 interieur, où les etres de la terre sont sujets, n'est il point dans les etres du ciel, que nous voyons durer tou // jours? Ils peuvent cependant avoir aussi une vie bornée comme les choses d'icy bas, quoyque plus longues: que la raison est mettée de se tenir dans ses bornes, et de la retenue où je la force; enfin, de ce que je ne luy permets d'arrester son pied, que sur ce qui paroît certain; faut il qu'elle ne puisse consentir de ignorer, elle qui ignore tout. Ce que j'apperçois encore, dont mes sens me rendent temoignage, c'est un ordre qui regne dans tous les etres de l'univers, aussi bien que dans moy: chaque piece a son arrangement, et sa situation où il paroît une regle et une convenance qui semble n'être pas le conduite aveugle du hazard // tous ces etres sont reglez dans leurs mou-
86 vement et semblent avoir des loix, des limites qu'ils ne passent jamais, et un rapport mutuel entre eux, ce qui me decouvre une espece de discours, une raison, une intelligence, enfin, quelque chose qui a rapport à ma maniere de raisonner non seulement dans leur accord en general, mais dans tous en particulier. L'univers alors prend à mes yeux la forme d'une republique, dont les cieux sont le senat, la terre — le peuple, et moy en particulier: je l'avoue ce discours, cette raison de l'univers, cette convenance bien sensée, ce bon sens
87 de toute la nature enleve mon admiration, je // me reconnois beaucoup dans leur conduite reglée,

je vois des vestiges de moy meme dans eux, ils jugent comme moy, ils discourent comme moy: je vois meme, que je suis compris dans cet accord general et intelligent, que je suis de cet etat bien policé et que je forme un petit membre de ce grand corps, non le moindre, puisque je suis plus grand que le ciron, qui n'est pas le plus petit, je ne sçais ce que c'est que cette regle universelle et judicieuse, que ce mouvement réglé de tous les etres, que mes sens m'attestent, que sçais-je, s'ils ne l'ont pas par eux memes? Si cette intelligence ne leur est point essentielle, inseparable, et partie d'eux memes, ou si elle vient d'un autre etre que je ne vois point? Que sçais-je, si cet Ordre n'est
88 pas trouvé par // la raison? Peut-etre, n'est il pas par luy meme en effet dans eux, mais dans la conception qui se l' imagine, peut-etre l'usage de toutes choses est inventé, trouvé et imaginé, ainsi que le rouge, qui n'etant point fait pour le visage des dames, y est appliqué et employe si communement, qu'on croiroit, que c'est la son office, et qu'il n'est que pour ce rapport; ou le senné qui purge, sans avoir été fait pour purger. Si je ne veux point me tromper, je n'enfonceray point mon jugement plus avant qu'il ne faut, je vois des etres, je vois qu'ils ont un mouvement et une regle de leur mouvement tout cela m'est certain; mais
89 ce que c'est que ces etres, // ce que ce est ce mouvement et la mesure de ce mouvement? Passent beaucoup ma raison, et je m'empeche de me determiner à aucune des conjuctures qu'on en peut tirer. Qui peut sçavoir, s'ils sont animés; s'ils ne le sont pas? Si tous le sont: qui d'eux le sont, qui d'eux ne le sont pas? qui peut sçavoir, s'ils sont raisonnables ou non? Enfin, s'ils sont par eux memes ou par un autre qui est par luy meme? La nature nous decouvre seulement que quelque chose est, et nous arrete au second pas, que ce que c'est. Voila la connoissance et les certitudes que peuvent acquerir les pures lumieres de la raison, par le
90 secour des sens, dans l'examen de tout cet univers, qui devoit me conduire à une // connoissance cer-

taine de dieu. L'homme orgueilleux a franchi ces bornes étroites de la raison, il veut tout sçavoir dans son ignorance, mais il n'en sort qu'é pour errer; il ne veut pas reconnoître que la suspension est la seule precaution contre l'erreur, il fait des vains efforts pour percer les tenebres ou il faut qu'il reste, et il saisit comme une verité le moindre faux jour, qu'il luy fait croire qu'il n'y est plus: que d'égaremens! Alors la barriere est ouverte à toutes sortes de preventions, d'opinions, de prejugés et des folies, il n'y a qu'à choisir d'erreur et d'illusion. Il ne faut donc pas s'étonner que dans

91 le choix // de la divinité il se soit déclaré pour l'idée qui flattoit le plus sa superbe: — ils refusent le temoignage des sens, auteurs de toute connoissance, parce qu'ils l'egalent à une infinité d'êtres peu estimables et qu'ils donnent mille avantages sur luy, à d'autres qui croissent bien plus excellens: il invente un être séparé de la matiere, qu'il appelle esprit, qu'il veut faire dieu, un être rien, qu'il ne peut comprendre, pour se delivrer de la peine de son ignorance? Et satisfaire à sa vanité, et à son amour propre, parceque tout est possible, et parceque quelque chose peut être, qui ne frappe pas les sens. Il se fait un dieu à sa

92 fantaisie, revenu de la folie de se faire dieu // luy même, et ne pouvant le disputer à tant d'autres êtres, plus nobles que luy; ils leur ôtent tous leurs avantages, et il leur donne un supérieur, avec qui il partage l'empire de tout l'univers, il habille comme luy ce fantôme imaginaire, il luy donne la raison à condition qu'il dira, qu'il n'en a se fait part qu'à luy seul, il luy attribue l'honneur d'avoir tout créé, à condition qu'il dira, qu'il a tout créé pour luy, il accorde à luy seul l'éternité, à condition aussi, que quoy-qu'il ait commencé, il sera avec luy seul immortel, et compagnon de son éternité. C'est ainsi; que refusant, de se ternir au bas étage, où ses sens luy disent qu'il

93 est, et dedaignant de ne // faire qu'une petite et infirme partie de ce grand tout il, derobe les avantages, que les autres êtres ont sur luy et a en juger

sainement, les exclut et les prive de sentimens et de raison, pour en faire ses esclaves * et ses sujets. Cet etre esprit ne se presente à l'imagination qu'accompagné des contradictions, qui le detruisent; c'est un etre rien qui est partout, et qui n'est nulle part, qui remplit tout et ne remplit rien, qui est en tout, et qui n'est dans rien, qui est tout, et qui n'est rien: grand sans grandeur, parfait sans perfection, tout sans nulle qualité, quelque attention que notre raison y donne, jamais nous ne formerons cette idée d'esprit que confuse-
94 ment, // qu'avec un nuage trouble, qu'avec un corps, que sous une forme materielle, qui tombe sous les sens ce qui nous devrait persuader qu'il n'est pas, quoyque nous accordions que tout est possible, quoyque tout ne soit pas egaleement probable quant vous aurez admis un etre esprit, comment comprendrez vous cette liaison d'un esprit avec un corps? Où sera-t-il luy qui n'est nulle part? qui l'enfermera, luy qui n'est rien? Tout cela m'échappe, se contredit et tombe de luy meme, enfin, ce quelque chose dieu, qui ne joint nulle autre idée, qui reste nud, vague, indéterminé, incertain, qui n'a point de nom, ne contredit point les sens et la
95 raison; // au contraire, il en est atteste, et je l'adors dans mon doute.

Nos ames qui sont rien, parcelle de ce grand rien, supposé que cela soit ainsi, passent notre connoissance, quoyque dans nous memes: tous mes sens me disent, que je suis, mais non pas ce que je suis: je prend pour regle de croire, ce que mes sens m'assurent, et de ne croire ny decroire, mais d'ignorer ce qu'ils ne me disent pas, sans rejeter ny recevoir ce dont ils ne me donnent aucun temoignage; ils m'avertissent que j'ay un corps, qui a un mouvement, que je discoure et que je raisonne, mais la cause de ce raisonnement, de ce discours, de cette ame, de cette vie, si c'est un esprit lié avec un corps, comment je l'ay, par qui je l'ay,

* Исправлено из *esclavages*.

- 96 où il est, où il n'est // pas, sont choses dont mes sens ne me parlent point, et sur quoy je ne veux donc pas raisonner, mais que j'ignore; si c'est un etre réel, ou une modification inseparable de mon corps, qu'en puis-je sçavoir? Ils ne contredisent point à ces idées, que parcequ'ils n'en disent rien, je ne prendray dans point de partie, ni pour, ni contre, je reste dans la neutralité, et je ne veux point etre contraire aux sentimens qu'ils ne m'assurent pas, mais à celuy seulement qu'ils detruiront non par leur silence, mais par leurs contradictions déclarées; car les choses extraordinaires, quoyqu'elles ne tombent point sous les sens, sont possibles. Je croiray quoyque Pyrrhonien, dans ma plus
- 97 forte cer // titude, ce qu'ils m'assurent etre, je ne croiray pas, mais j'ignoreray ce qu'ils ne m'assureront pas etre, et je decroiray et mecroiray seulement se qu'ils m'assureront n'etre pas. Enfin, pour ne point errer, je crois qu'il faut les suivre pas à pas, soit dans leur certitude, soit dans leurs indifferences, soit dans leurs oppositions et sans doute ce seroit la regle, qu'un homme, né et éloigné du commerce des hommes et non corrompu des prejuges de l'enfance suivroit naturellement, si quelque chose de moy est immortel, qui me l'a dit? Pourquoy faut il que l'idée, qu'en ont à present presque toutes les religions, ne puisse etre? Il n'y a nulle opinion si generale, que celle-la, et dont l'incertitude // soit si generalement reconnüe. Comment
- 98 puis-je concevoir cette eternité coupée, d'une chose qui a commencé et qui ne finira jamais? Quand on supposeroit pour la cause de ce mouvement, de ce discours, enfin, de ce je ne sçay quoy d'inexplicable: un etre reel et non simple modifications, comment sçavons nous, s'il ne finit point d'etre? Quand on supposeroit une chose qui ne tombe point sous les sens, est-ce une suite necessaire, qu'il dure toujours, et qu'il n'ait point de borne, quelque chose de spitituel, ne peut-il pas etre sujet à une fin? on veut bien qu'il puisse avoir un commencement; encore un coup, c'est beaucoup // de ne
- 99 pas croire, que tout ce qui est tombe sous les sens,

et tout ce qui n'y tombe pas, n'est rien, mais de consentir seulement de l'ignorer, et de le laisser dans l'incertitude; bien loin que mes sens certifient en moy ce quelque chose esprit, cause pretendue de mon discours et de ma raison; ils me font connoître que tout suit le sort du corps, que tout souffre, quand il souffre, que je raisonne mieux, quand mon corps est dans sa maturité et plus mal dans sa caduce: ce rien sera-t-il possible, et alterable lorsque dans la mort je passe de cet etat à un autre: rien de moy ne paroît se separer de moy et moy ne
100 semble point quitter moy, les // sens decouvrent un changement en moy, on voit bien que je cesse de parler; mais j'ay encore un etre qui tombe sous les sens, je ne suis pas encore privé de mouvement d'ame, peut-etre de vie et de raison, je change toujours comme je changeois auparavant, et meme je donne la vie à des vers qui se remuent, et qui ont peut-etre des sens, que sçait-on, si je n'ay pas ce que je donne; il y a du changement en nous, mais je ne sçais quel il est; personne ne nous a dit, ce qu'on sentoît, ce qu'on souffroit, ce qu'on faisoit, ce qu'on pensoit dans cet etat, et rien ne
101 le peut decouvrir: qu'on // amasse des volumes sur cette matiere, on ne peut trouver aucune certitude: je sçais que je suis, je sçais que je raisonne, mais je ne puis sçavoir par qui je suis, et ce qui raisonne en moy. S'il y a un moy dans moy, different de moy; n'etois-je pas quelque chose avant que d'etre ce que je suis? Car je ne suis pas venue de rien, et j'etois, quoyque je ne fusse pas ce que je suis? Puis-je sçavoir si je n'ay pas toujours été quelque chose? Si je finiray d'etre quelque chose; enfin, si je ne finiray point, je ne puis sçavoir tous les differens changement, qui arriveront en moy, ou qui y sont arrivez: car ma vie n'a été que le changement ou la mort de ce
102 que j'etois, comme ma // mort n'est aussi qu'un changement ou la vie de ce que je seray; je sçais que je suis, que j'ay été quelque chose, et que je seray quelque chose, que j'ay changé, que je change et changeray: mais voila tout; car je ne raisonne

point sur le reste dont mes sens ne me parlent point; il en est des autres comme de moy, tout paroît changer, et ne point perir.

Commencement, fin, éternité, neant sont tous noms obscurs, que je ne puis comprendre, et que je puis choisir à tort et à travers, ou plutot que je dois laisser, si je ne puis concevoir aussi comment ils
103 sont commencés: // il y en a un, dit-on, qui n'a point commencé, et qui a fait commencer tous les autres, ne suis-je pas dans le meme embarras, de sçavoir comment celui-la n'a point commencée, et comment il peut etre. Si les etres ont été faits, qui a fait celui qui les a fait? Ne peut-on pas aller aussi jusqu'à l'infy? S'il peut exister par luy
104 meme, ils peuvent aussi exister par eux memes; ma raison est également embarrassée, qu'il y ait un commencement, ou qu'il n'y en ait point; il luy faut de necessité une éternité qu'elle ne comprend point et un commencement qu'elle comprend // tout
aussi peu: je ne puis concevoir que quelque chose, qui n'étoit point, commence a etre; ni que quelque chose ait toujours été: l'éternité me passe, le commencement me repugne au bon sens. Ma raison se
bouleverse, se repugne, s'égare, se perd à penser que quelque chose ait toujours été, et ce contredit à
penser, qu'étant, il n'ait pas toujours été, et que quelque chose, qui étoit au neant, en soit sorti: ces
deux contradictions incomprehensibles, la delassent l'une de l'autre, la renvoient l'une à l'autre, se
l'arrachent l'une à l'autre, l'entraînent et la rejettent, l'appellent // et la rebutent: enfin, la balotent
105 de tous cotez, et la laissent incertaine. Si nous appellons les sens à notre secours, dans un tel embarras, ils nous diront, qu'ils voyent, que quelque chose vient de quelque chose qui étoit; qu'ils ne commencent point d'etre de rien, mais qui étoit, qu'ils voyent des changemens et non des créations, que tout ce qui est, a été quelque chose avant d'etre ce qu'il est: enfin, qu'il n'y a point de commencement d'etre, mais des commencemens de changer. Voila ce qu'ils voyent, et de

quoy on peut estre certain: mais notre suspension
est deüe à ce qu'ils ne voyent pas: notre raison
106 est si fort contrainte de suivre //ces ministres
de sa connoissance pas à pas qu'elle ne peut
concevoir l'eternité, quoyqu'elles ne voyent
point de commencement, parce que les sens luy
disent, qu'ils ne sçavent pas, si tout est eternal,
quoyque ils voyent, que tout ne commence
point; ils ne peuvent assurer, si ce qui ne com-
mence point à present n'a point commencé
autrefois; l'experience seule, qui est notre science,
nous fait conjecturer, que tout ce qu'ils voyent,
ne faisant que changer, et ne commençant point,
tout a toujours été et n'a point commencé;
107 enfin, ils mettent la raison dans la nécessité
d'admettre une eternité im //penetrable, qui la
passe, et qu'on devine par une conjecture neces-
saire; donnez cette eternité aux etres de la na-
ture, à la lumiere ou a un etre esprit, enfin,
quelque premier principe que ce soit, elle est
egalement difficile à concevoir et ne coute pas
moins d'efforts à notre imagination, quelque
chose qui en soit revetu. J'admire l'expedient,
que la raison a pris pour le determiner, entre
ces deux contradictoires, ne pouvant dementir
une eternité, ny concevoir rien sans commen-
cement, elle veut accorder l'un et l'autre, et
se flatte d'avoir éclairé la difficulté, quand elle
a donnée l'eternité à un etre esprit, qu'elle fait
108 eternal et ce commen //cement de toute la nature
qui peut estre seule eternelle, ou bien meme con-
jointement avec luy, que l'ignorance, que ce
doute, que l'incertitude luy fait horreur! Pour
aimer mieux choisir l'erreur, que la suspension,
et se jeter dans le peril de se tromper plutot,
que de consentir et de se soumettre à ses tene-
bres! Si l'on ne peut concevoir, qu'une chose
ait toujours été ou bien qu'elle ait commencé,
on a la meme peine à concevoir, qu'elle finira,
ou bien qu'elle ne finira pas. Comment com-
prendre le neant? Rien n'est rien, c'est une
nuit où ma raison est inutile, et je ne puis

109 croire, que quelque //chose qui est, puisse y tom-
ber, ny en sortir, cesse d'être ayant été, et de-
viennne rien, le durre toujours aussi me passe,
quoyque mes sens y semblent consentir par
leur experience, car que la raison prenne garde
à prendre pour fin et pour commencement, ce
qui n'est que changement, vicissitude et revolu-
tion eternelle; rien n'est plus extraordinaire,
que la facilité avec laquelle sa paresse s'endort
à l'abry d'une infinité des noms, qu'elle ne con-
noit point; comme instinct, raison, ame, memoire,
sympatie, pressentiment, eternité, temps, nature,
dieu, hazard, neant, qui sont ignorance, dont
110 elle fait des cau //ses et des autheurs inconnus
des effets, quelle ne comprend point, et où elle
semble s'accrocher avec avidité, sentant bien
que le pied luy manque, sitot qu'elle veut ap-
profondir, quoyque ce soit au defaut des veri-
tables connoissances, elle se saisit des noms
vagues et vuides des sens, dont elle tache de se
contenter et de s'eblouir, et qui ne sont prop-
rement que, je ne sçais ce que c'est de deguisé
en generaux, dont tout le langage est composé:
sa paresse qui ne veut rien penetrer, s'endort
à l'abry de ces mots: ils la dispensent du tra-
vail et des efforts, que luy causeroit une plus
111 forte //attention, elle se sent soulagée de leurs
secours dans la lassitude, qu'elle a de penetrer
des choses incomprehensibles; la dessus elle se
forme un discours plein de supercherie, qui n'est
autre chose, que des sons differents, sans aucune
signification assurée, dont elle se sert cependant,
avec une orgueilleuse assurance, et qu'elle veut
qu'on reçoive pour des veritables raisons et des
causes certaines, pour peu qu'on la veuille pous-
ser à bout, on verra un progres jusqu'à l'infiny,
sur la signification de ces significations preten-
dûes; c'est un langage qui ne devoit frapper
que l'oreille et non l'esprit, composé des mots
presque tous incomprehensibles, et qu'on peut
112 juste //ment arrester à chaque pas: nous appli-
quons aux choses les noms: bois, eau, bled, fer

et autres, à peu pres comme les noms propres Edouard, Stuart, Conde, Guise, qui ne veulent rien dire, qui ne sont que des distinctions de l'un d'avec l'autre, regle non de connoissance de la chose, mais de la difference d'avec une autre chose; par où l'on connoit tout au plus ce qu'elle n'est pas, et non ce qu'elle est. Cependant la raison, qui n'est proprement qu'une habitude raisonnée, qu'une coutume exercée de l'enfance, qu'une action souvent repetée et guidée
113 par la raison ordinaire des au // tres hommes qui ne luy inspire que des facultez, se fait à alleguer ces sons vuides comme des causes, comme si elle les comprennoit sans les approfondir, à peu pres comme les mots de rouge, verd, bleu, pourroient etre dans la bouche d'une aveugle né qui auroit accoutumé de les dire pour les avoir souvent entendus: ainsi qu'un homme ou un animal peuvent par la seule force de l'habitude aller dans un lieu, sans y faire la moindre attention et sans le sçavoir. La violence que nous fait cette habitude, est si grande et si imperieuse, qu'il nous faut tout l'effort de la reflexion, je ne dis pas pour en secôuer
114 le joug // entierement ce que je ne crois pas impossibles mais pour n'y etre pas continuellement assujetti, c'est cette habitude prise par l'education, qui nous corrompt notre bon sens et toute la nature, d'une maniere si seduisante, que nous y sommes nous memes trompez, et que nous ne pouvons la retablir avec tous les efforts de la reflexion. Il est certain cependant que nous sommes dans l'erreur, sitot que nous ne l'avons pas, pour qui de ce qui est difficile à connoitre: car l'habitude et la nature se ressemblent fort; si l'on n'y prend bien garde: l'ignorance où notre raison est, devroit donc
115 nous retenir dans la suspension et // arreter notre jugement: mais c'est un argument dont on l'abuse, pour la determiner à recevoir tout ce qui est incomprehensible: croyez dit-on, parceque vous ne concevez pas; si cela peut etre,

croyez donc tout ce qu'on vous en dit, puisque vous n'y voyez rien d'impossible: on la tente par le deffaut d'une raison qu'elle cherche à accepter tout ce qu'on luy propose d'obscur à sa place. Pourquoi ne pas luy dire plutot, ignorez ce que vous ignorez, n'en pensez rien, n'en decidez rien, laissez le comme il est, et comme il peut etre, on l'a seduit par l'esperance de sortir de l'incertitude, où elle est fachée de se trouver: le grand, //le rare, le merveilleux, 116 le sublime, l'extraordinaire qu'elle aime, l'incomprehensible et l'obscur, qu'elle hait, trompent sa credulité, la rendent facile à recevoir toutes impressions, et semble meme excuser sa facilité, on la fourne de tous cotez avec cet eclat seducteur; la nuit et son aveuglement la fait aller de quel coté qu'on la veuille conduire: ses tenebres la rendent obeissante, jusqu'à suivre tout ce qui luy veut servir de guide, sans son-ger que tout conducteur est dans l'aveuglement où elle est elle meme; cette ignorance, enfin, 117 la precipite à choisir lors qu'elle ne devoit // que la retenir dans la doute et la resolution de ne point choisir: car, enfin, l'obscur et incomprehensible, que la raison abhorre, est un mauvais titre pour determiner sa croyance, aussi bien que le faux eclat du merveilleux et du grand qui la charme, et il n'y a forte opinion, qui ne puisse avoir entrée dans notre esprit, avec une semblable autorité. Etablissez pour fonde-ment que tout est possible, que mille choses peuvent etre, quoyque nous ne les concevions point, joignez la nécessité de prendre un party, dont je ne tombe pas d'accord, suppossez aussi le risque des peines qu'on courre si l'on se trom- 118 pe, dont je ne //conviens pas aussi, alors le grand, le rare, le merveilleux et l'obscur, pourroient me faire resoudre à faire un choix a tort ou à travers, et ce choix sera tel que l'on voudra, ces raisons, ne sont point des veritables preuves: ce sont des seductions qui nous prouveroient notre interet, et non pas la verité, qui nous

- 119 fairoient souhaitter de croire, mais qui ne nous
convaincroient pas, de ce que nous serions
interessez de croire. Sommes-nous ainsi les mait-
res de notre croyance? La verité depend-elle
de nos desirs? et notre amour en sera-t-il la
regle? Je conçois qu'on peut se plaindre, ge-
mir, //etre veritablement fâché de son incredulité,
sans la pouvoir perdre, ny sans pouvoir se con-
vaincre, de ce qui contrarie sa connoissance:
ainsi quand les hommes, de quelque religion
qu'ils soyent, me disent qu'ils croient leurs
plus incomprehensibles mysteres; ils se trompent,
on ne croit pas ce qui est incomprehensible;
ils disent et se font accroire qu'ils croient: car
il ne depend pas de leur souhait d'être certain
de ce qu'ils ne sont pas certains en effet: ils
peuvent seulement dire, qu'ils veulent croire
ces incomprehensibilitez et que cette volonté
120 est si ferme, qu'ils sacrifient volontiers leur vie
plutot que de la dementir: mais //c'est la volonté
et non le jugement et la conviction qui decide
de leurs actions et leurs assurances; ils veulent
agir comme s'ils estoient convaincus, quoyqu'ils
ne le soient pas; enfin, pour maxime assurée
ce ne doit etre que la certitude qui puisse de-
terminer notre croyance, et il n'y a que nos
sens qui nous donnent de la certitude; la verité
est donc independante de mon jugement, et mon
opinion ne la fait point aussi plier à mes in-
terests, elle subsiste toujours d'elle meme, malgré
les torrens des differens prejugez, qui se fairoient
de l'abattre.
- 121 Pour moy, je ne puis m'imaginer, quand //je
me repete souvent, que le principe qui nous
fait agir, ne soit pas le meme, qui fait agir non
seulement tous les animaux, mais aussi tous les
autres etres: ces semences d'intelligence repandües
dans toute la nature, ont certains rapports, que
tout a avec moy, et avec ma maniere de raison-
ner, qui me fait juger, que tout peut etre comme
moy et que je ne suis en rien privilegié: donnez

tel nom qu'il vous plaira à ce principe du mouvement, regle de tous les etres, qui sent la raison, et que mes sens m'attestent, dieu, ame, instinct, raison, esprit, destin, hazard, libre arbitre, amour propre, nature, //je n'en puis juger que par l'effet, qui seul tombe sous mes sens, et qui est egal dans tous les etres: tous ces noms me sont incomprehensibles. L'etre spirituel est peut etre le principe de mon action, ce peut etre l'ame, ce peut etre l'instinct, ce peut etre le destin, ce peut etre le libre arbitre, ce peut etre le seul amour propre, ce peut etre la nature, ce peut etre la vicissitude generale, ce peut etre le hazard, ce peut etre ce quelque chose inconnu que j'adore, ce peut etre un de tout ce que je viens de nommer; à tous les mouvemens, à tous les evenemens à toutes les actions de tous les etres, cela me passe; mais il me certifie que l'effet leur paroît conforme dans tout, sçavoir

122 qu'ils sont //et qu'ils ont une action et mesure d'action, mouvement et mesure de mouvement; si j'examine mes confreres les animaux, qui sont le plus à portée de mes sens, qu'en puis-je connoître qui differe de moy? Combien de proximité, de parenté et de ressemblance? Ne suis-je par force d'avouer, et de reconnoître, qu'ils boivent, qu'ils mangent et dorment ainsi que moy; ils ont leurs maladies, leurs santés, leurs ennuyes, leurs chagrins, leurs talens de meme que nous, ils sentent la meme concupiscence, et les memes plaisirs, ils sont dōués des memes sens tantot plus tantot moins excellents; ils sont sujets à la colere, à l'emulation, à la vengeance, à la crainte; ils ont de la prevoyance et de

124 l'artifice; ils naissent //et meurent comme nous: n'ont ils pas une volonté et un libre arbitre? N'ont ils pas des amitiez, des liaisons et des manieres de s'exprimer, que sont equipolents au parler des hommes, talent different de se faire entendre que la nature a donné à tous les animaux. Voila ce que mes sens m'attestent à l'egard du principe de notre action, s'il est

different, ils ne m'en disent rien, ils m'assurent
seulement du rapport de nos actions, et par
l'effet nous pouvons connoître que nous jugeons
et discourons tous également. Il me semble, que
l'abeille pour peu qu'elle fut enflée de l'orgueil
de l'homme pourroit tenir ce discours: c'est
125 pour //moy seule que tout l'univers est fait,
les campagnes ne sont que pour mon utilité,
les fleurs, les fruits, les ruisseaux sont à moy.
Dieu a tout crée en ma faveur, je suis des plus
fragiles etres de la nature, mais j'en suis cepen-
dant le plus noble et le premier, j'ay la raison
qui m'elevé au dessus de tous les autres; moy
seule ay le privilege d'avoir des loix, d'elire
des rois, de se gouverner par une police, et de
faire garder l'equité, moy seule prevois l'avenir,
les frimas de l'hyver et les vents, moy seule
presse les orages qui me tueroient, si j'en etois
surprise; moy seule batis des villes et des loge-
mens, pour me garantir des saisons, moy seule,
126 sçais me donner du //poids de crainte que le
vent ne m'emporte; quoyque ma vie soit fragile
et plus courte que celle du cerf et de l'homme,
je suis forte au dessus d'eux, car j'ay l'ame
immortelle et eux meurent entierement quand
ils meurent: quoyque le lion, le taureau, ou
l'homme m'ecrasent d'un coup de pied, il n'im-
porte, la raison me dedomage de touse ces de-
savantages; ils ne sont tous que des instrumens
de dieu, qui me chatie comme il luy plait,
et quoyque ces cruels hommes, et le frelon in-
juste viennent tous les jours, me volent toute ma
cire et mon miel; cependant rien ne m'arrive
127 que par la permission de //la providence, qui
veille sans cesse sur mes jours et qui tient
compte de mes pas; quoyque le soleil et les
cieux soient plus grands que moy, je vaux mieux
qu'eux, car je suis animé, et ils ne le sont pas;
ils ne sont tous que pour moy et s'il y a quel-
que chose dans la nature, dont je n'en tire point
d'utilité, c'est que dieu m'a aveuglée, et m'em-
peché d'en connoître les propriéetez pour me

punir; je sens que les privileges que dieu m'a donnés, sont bien accompagnez de misere; je reconnois en moy un grand melange de dignité et de foiblesse, de grandeur et de bassesse, d'excellence et d'infamie: il semble que je de-
128 vois etre plus heureuse, et que la bonté //de dieu, ne m'a point sans doute exposée a tant de maux sans sujet, il faut que je l'aye offensée ce qui la oblige de me depouiller de tous les avantages, où il m'avoit crée; car je sens qu'il me manque quelque chose; j'ay meme un desir de quelque chose, et d'etre heureuse, c'est sans doute un pressentiment, que je dois esperer un autre bonheur et un avertissement interieur, que rien ici bas meme les plus belles fleurs ne doivent point m'attacher: il m'est reste quelque chose de mon ancien etat seulement, affin de
129 m'obliger à le regretter, affin de me resoudre à la puni //tion, que je souffre, et affin de m'exciter de le retablir par ma vigilance et par mon travail, ce desir insatiable d'amasser et d'avoir du bien est une preuve de celuy que nous avons perdu et ne sera rassassie, que par la possession de Dieu, qui est notre fin, et dont notre offense nous a eloignés: depuis cet temps la, la mort, les maladies, les vents, les hommes et les frelons nous persecutent à outrance, et nostre courte vie est remplie de mille miseres; le soleil qui ne devoit servir qu'a m'eclairer, me seiche les fleurs pour rendre mon travail plus penible; l'homme qui n'etoit
130 que pour me les cultiver et pour me servir, //me brule souvent, pour manger mes thresors, le tonnere gronde pour nous intimider, pour nous faire penser à notre devoir, et reveiller celles qui sont paresseuses pour le bien public. Ne voila-t-il pas toutes les machines de l'univers appliquées à l'abeille? est quelle distance y a-t-il entre l'abeille et nous, qui ne soit entre nous et l'elephant ou les baleines? Nous sommes l'abeille à l'egard d'une infinité d'etres, que nous ravallons au dessous de nous, et qui excel-

lent au dessus de nous, autant que nous au des-
131 sus de l'abeille, si nous en voulons //croire
seulement, ce que nos sens nous en disent: il
ne tiendra aussi qu'a elle de dire que dieu
s'est fait abeille, pour retirer l'abeille de ses
maux, qu'il s'est humilié jusqu'à perir par le
feu ou par le froid, pour la retablir dans son
bonheur. Je l'avoue, l'homme a mille avantages
sur plusieurs animaux, et plusieurs animaux en
ont sur luy; cependant c'est un orgueil à nous,
de nous tirer de leur compagnie, de nier leur
parenté, et de nous donner à nous seuls l'im-
mortalité et la raison, lorsque nos sens nous
convainquent, qu'ils agissent et qu'ils vivent,
qu'ils naissent, et qu'ils vivent et meurent com-
132 me nous, //pourront etre immortels, ils peuvent
l'etre aussi, mais nos sens qui sont nos guides
fidels, ne nous en disent rien, tous dans notre
mort nous changeons egaleement d'etat et de
situation, enfin, nous sommes un etre comme
les autres etres, et une partie du grand tout:
ne nous enorgueillons point de la droiture de
notre corps; le chameau pourroit plutot vanter
la situation de ses yeux et de sa tete, ne nous
flattons point de nos biens: le premier bien est
la santé et le repos, et ils sont bien mieux
etablis chez les animaux où la nature et non
133 une mauvaise education leur permet //de suivre
les lumieres de leur bon sens; si nous la con-
sultions, et si nous suivions nos confreres dans
leurs conduites, nous nous tromperions moins;
notre santé et notre felicité seroient plus egales
et nos opinions et nos raisonnemens plus justes
et plus droits, qu'en consultant toujours les
prejugez de l'enfance, et de l'education qui est
notre raison imaginaire, et qui est ce discours
raisonnable dont nous faisons tant de fete, qui
en nous ecartant de la route commune a tout
gaté et nous a jetté dans l'erreur, en supplan-
134 tant la nature, qui etoit bien mieux notre //
droite raison, et notre instinct raisonnable, que
nous devons suivre et où les animaux s'entien-

nent: enfin, il nous faut revenir à dire que le principe de l'action de tous les etres que nos sens voyent est invisible et inconnüe, ignorance qui doit nous retenir dans la suspension: peut-etre notre raison n'est elle qu'un sens interne, qui a commerce avec les externes et qui en est comme le chef, soit donc tout ce qu'on voudra, soit instinct, raison, libre arbitre, volonté, destin, hazard, dieu, nature, qui dominant sur tous les evenemens, mouvemens, revolutions et actions // de tous les etres de l'univers, nous ne pouvons les connoitre, nos sens ne nous instruisent, que de leur existence et de leur mouvement general et regle, et nullement de leur cause: consentons donc de l'ignorer et doutons volontiers.

Si nous avons la force de retablir cette nature avec le secours de nos sens, et l'exemple des animaux nos confreres qui semblent y etre restés, que de vains phantomes nous disparoistroient? Si la reflexion pouvoit renverser cette seconde nature, que les opinions prises et cultivées dans le commerce des hommes nous ont formé, qui deviendroient ces idées d'honneur, // de vertu, de gloire, de verité, de equité, de crime, de vice et autres semblables, qui ne sont que dans l'opinion, et non dans la nature, qui sont tous phantomes vuides, engendrez par la fantaisie creuse du cerveau humain; faux biens, et faux maux que l'imagination a formés pour etablir une police, que les loix n'entretiennent, qu'avec peine. Les poetes dans leurs fictions se sont donnés la liberté de dire, que les hommes vivoient autrefois comme les autres animaux, epars par les campagnes, sans société, sans loix, sans police, et sans religion, chacun ne songeant qu'à vivre et à se conserver: peut-etre ont ils eu dessein de // nous faire penser que c'etoit la, notre etat naturel, comme celui des autres animaux du pays sans loy, sans roy, sans dieu, sans vertu, ny vice, ny gloire, ny honte, nos sens nous disent que tous les etres, ont une passion naturelle, qui est un

amour propre et un desir de se conserver, tout
etre s'aime naturellement, et cet amour propre est
peut-etre un principe de leurs actions, les autres
passions de l'homme et des animaux, ne font que
des branches de cette souche, tous les etres sont
dans une continuelle vicissitude, qui les conduit
douloureusement à leurs fin ou plutot à leur chan-
gement qu'ils abhorrent; toute la nature est
donc douloureuse car tout veut et travaille
138 à se retenir // comme il est: tout est dans
le desir d'etre toujours, tout etre lutte avec peine
contre son changement et sa fin, où il est fatale-
ment precipite, malgré son inclination: enfin, l'on
diroit, que l'amour propre est le dieu de l'uni-
vers. S'aimer est donc la seule impression ou pas-
sion naturelle, et inseparable de tous les etres, et
toutes les autres ne sont que des noms qui diversi-
fient l'amour propre; il n'est pas besoin d'education
pour nous donner ce penchant, et nous ne devons
ce desir de conservation aux prejuges de l'enfance,
ny à l'exemple des autres hommes, en sorte, que
139 tout insociables qu'ils etoient, ils avoient tous
cette // impression generale, qui sera eternelle,
c'etoit la le motif de leurs actions, commun avec
les autres etres, qui ont un mouvement qui paroît
venir du changement necessaire, qui les mine sans
cesse, et de la haine de changer, qui ne les quitte
point, la force et la violence etoient alors leurs
honneurs, leurs vertus qui conduit toujours nos
jugements, et qui anime et tourne à sa fantaisie
nos opinions, nos decisions, et nos actions; la rai-
son est elle autre chose, que l'amour propre d'un
etre, qui l'excite et le vivifie, à finir ce qui le
precipite au changement et à rechercher ce qui l'en
retarde: c'est ce qui rend tous nos sens discursatifs,
qui sont autant de branches et de partis de la rai-
140 son et des sujets // de l'amour propre. Voila l'in-
stinct ou la raison generale de tout ce qui est.
Voila la regle et le but de tous ces beaux privile-
ges de raisonner, que nous nous attribuons à nous
seuls et qui est ne qu'une impression commune à
tous les etres, dont nous les reconnoissons animez

aussi bien que nous, nous voyons meme que les animaux aident de ce meme aiguillon en sçavent plus que nous pour leur conservation, et que la dessus leurs ruses, leurs artifices, leurs discours, enfin, leurs raison est aussi subtile que la notre, parcequ'elle s'y est souvent exercée, et qu'elle n'est qu'exercice et habitude; c'est de ce motif
141 dont sont sorty toutes // les passions, la colere, l'amitié, l' haine, la vengeance, la crainte, la vanité, l'esperance: cet amour propre des hommes, que paroît si insociable, et ce qui a formé les communs besoins, qui les ont ralliez, ils se sont rassemblez, pour se mieux munir, soit contre la rigueur des saisons, soit contre les attaques des animaux, soit contre la faim: ce noeud de leur liaison la detruise de luy meme, il a donc fallu tailler et ajuster l'amour propre à la société; il a fallu luy donner des justes bornes, faire des conventions pour maintenir dans l'egalité des interets differents, etabli
142 d'autres justices, d'autres vertus, d'autres equités, d'autres honneurs, que ceux de la force, qui est la seule loy de l'amour propre, // car jamais ce commun accord n'auroit pu subsister, si on l'avoit laissé dans toute son etendue: c'est pourquoy on a fait des loix et une police, pour maintenir le plus foible contre le plus fort et pour former une equité egale où tout le monde trovast son interest ou le plus fort sacrifice, l'avantage de la force, à l'avantage qu'il reçoit de la société: un chacun consentit de ne plus faire de mal à autrui à condition que l'on ne luy en feroit pas aussi et de faire tout le bien, qui seroit en son pouvoir à condition que l'on luy rendroit le meme service: enfin, l'on etablit
143 pour principe de ne pas faire, aux autres // ce que l'on ne voudroit pas que l'on nous fit, afin de regler l'amour propre par l'amour propre meme, l'on nous a attaché à cet accord general, par la crainte du supplice, dont on menace tous ceux qui y contreviendront, pour lequel le public s'arme, afin de soutenir ces loix, qui sont les liens de leur liaison: mais comme ces loix laissoient dans l'impunité les infractions, qui pouvoient estre la-

chées, et que les tenebres et la nuit sembloient rendre à un chacun le droit de suivre son amour propre, on a inventé dieu scrutateur, dieu immense, invisible et voyant tout, qui seroit le vengeur de tout se qui echapperoit à la rigueur des loix et à la // connoissance du public: on a bien reconnu combien ces loix avoient besoin d'un tel appuy, et combien cet accord necessaire à la société seroit violé, si on ne luy donnoit une si grande autorité: on a fait l'ame immortelle, afin que meme aprez la mort on pût etre puni ou recompencé de l'exacte observance à ces ordonnances, et conventions civiles, et que si l'on se sauvoit des loix, on ne pût se sauver de celui qui en est le deffenseur. Ces idées ne nous sont pas naturelles, mais fort consecutives et attachées à l'amour propre: car la crainte du mal et le desir du bien forment les idées de dieu et l'immortalité de l'ame: il ne faut pas croire, qu'elles ayent affligé l'amour propre, chef de // toutes les passions, en commençant, au contraire elles l'ont flatté, elles ont flattés la vengeance; je suis accablé d'un persecuteur, que l'idée d'un vengeur m'est douce: elles ont flatté l'idée d'un etre qui me le rendra, me fait plaisir, elles ont flatté les vanitez; je veux etre considerable, que l'idée d'un dieu qui veille sur moy, m'est glorieuse: elles ont flatté la crainte: j'apprehende un peril, que l'idée d'un defenseur me console: enfin, l'espoir, l'amitié, le desir, la haine, la vengeance, la colere, la crainte, la vanité nous conduisent à recevoir l'idée d'un dieu, et de l'immortalite de l'ame; il repose notre esprit, et il occupe admirablement notre consideration, notre estime et // notre amour: toutes les passions estoient pour ainsi dire à sa quete pour s'y fixer, et l'on n'a donné cet avantage à la crainte, que parcequ'elle paroît plus forte que les autres; donnons-le au prince des passions? C'est l'amour propre qui dans sa credulité l'admet ou le refuse, selon la vue differente de ses interets: les sens meme ne combattent point ces idées, on ne touche pas tout ce qui est; on ne voit pas tout ce

qui est; on sçait que quelque chose peut etre que nous ne voyons, pas. Cette société avantageuse à chaque particulier, a fait des grands ou des roys pour la soutenir, dieu en quelque facon visible, qu'elle a chargé du soin de faire observer cet accord, et qui n'etans pas plus grands, qu' // autre-
147 fois par la force, ne le sont que par la permission du public, qui y a consenti pour son interest, et la conservation de la société: ces legislatureurs ou conquerans ont toujours conservé cette idée de la divinité qui assuroit leurs loix et leurs puissances, l'ont aussi purifié, tantot epaisi; tantot deguisé, selon que leur interest le demandoit, et que la grossiereté des peuples le pouvoit permettre; ils ont inventé des cultes qui frappent les sens, qui peuvent donner un corps, pour ainsi dire à cette divinité et la rendre comme sensible et toujours présenté; cette republique, cette union des partis contraires, ne demandoit pas des moindres ressorts pour subsister, il a fallu aussi que l'education concourut
148 // au maintien de cet accord, et l'on a destiné cet age tendre de l'enfance, facile à recevoir toute sorte d'impressions, pour ne luy donner que celles qui contribuoiént à entretenir cette société: c'est dans cet age qu'il falloit s'opposer à la nature, l'effacer, la detruire, pour plier notre panchant à la mesure des loix: enfin pour nous inspirer des opinions, des inclinations, des facultez, des talens que la nature ne nous avoit pas donnez, mais que demande la société des hommes, l'on etablit etre un mal * tout ce qui contrevient à ces loix necessaires, principe de toute liaison; et bien, tout ce
149 qui y est conforme: deux noms qu'on mul // tip- lie par divers autres noms, comme crime, forfait, peché, vice, honte, vertu, justice, equité, honneur, gloire et autres semblables synonymes, qui veulent dire bien ou maux et qui ne sont autre chose que l'infraction et non observance de ces loix etablies pour l'utilité commune avec les sens et la nature: le mal est ce qui nous fait souffrir et nous

* Так в рукописи.

mene à la fin: bien, ce qui nous en retarde: douleur, ennuy, chagrin est mal qui offence ce desir de conservation naturelle plaisir, joye, bonheur, est bien qui les flatte: enfin, mal est quelque chose que l'amour propre fuit, et bien est quelque chose que l'amour propre cherche, mais on a beaucoup
150 // des biens et des maux imaginaires, qui ne subsistent que dans l'opinion et non dans la realité, que celle que la fantaisie leur a donnée, phantomes qui ont été formés sur la modele du veritable bien et du veritable mal, pour assujettir cet amour propre aux loix, comme s'il pouvoit retarder l'etre de sa fin, ou l'y precipiter. On abuse l'homme par son propre penchant on prononce à l'enfant ces mots: de mal, de crime, de forfaits, de peché, de vice avec un geste desagreable et d'horreur, qui par son impression sur les sens de l'enfant excite son inclination à la haine, à l'horreur et à le faire, comme s'il luy en devoit arriver du mal, au
151 contraire // on accompagne ces mots de vertu, honneur, plaisir, joye, bonheur, justice, equité, d'un air riant et agreable qui l'excite à l'amour et à les rechercher. Avec ces gestes visibles, on tourne peu à peu un panchant, où l'on veut en le flattant de son interest, où il est seulement sensible, et qui sert à le tromper. Ce changement douloureux de toute la nature, cette agitation, ce mouvement penible et naturel de tous les etres, est le principe, qui nous fait hair ou desirer, craindre ou aimer et fait notre mal et notre bien, notre malheur ou bonheur, notre ennuy ou plaisir, car le plaisir semble etre l'agitation des
152 sens, mouvement deli // cieux, qui les occupe, et qui est proprement la vie de l'etre, c'est pourquoy nous l'aimons tant; l'ennuy semble etre une image du neant: que nous haïssons cette necessité d'etre, et de changer, ce desir de nous conserver et cette fatalité de changer ou finir, nous rend egaleement le repos penible ou agreable, et l'agitation agreable ou penible; l'agitation nous plait, parceque c'est la vie de l'estre et nous fatigue, parceque c'est une course, qui nous precipite au non etre.

Le repos nous plait parceque c'est un retardement dans l'etre, et nous fatigue, parceque c'est une espece de mort et de neant, pour l'etre, qui cherche sa con // servation en courant à la fin. L'un et l'autre nous plaisent et déplaisent tour à tour, du plaisir, nous tombons dans l'ennuy, et de l'ennuy nous nous elançons au plaisir, dans l'agitation nous cherchons le repos et dans le repos l'agitation, le plaisir n'est souvent qu'un ennuy de notre indolence, un desir pressant, souvent ce n'est qu'un soulagement, un delassement de travail, une cession de peine: indolence, enfin, qui deplait sitot qu'on l'a trouvée; plaisir qui cesse d'etre plaisir par habitude, et du quel on retombe toujours dans l'ennuy, qui semble etre le fond de toute notre vie. On diroit, qu'il n'y auroit que les passage de l'un à l'autre, qui fut veritablement plaisir. Pour
153 revenir // à notre sujet, le mal et le bien sous quelque couleur, que l'on les deguise, est donc le motif de toutes les actions et opinions des hommes, et les idées qui le jettent, impriment par les sens dans l'imagination de l'enfant, par le son d'un mot accompagné d'un air desagreceable ou agreable, tendre au horrible une fois prise, ne peuvent presque jamais se quitter et detruisent toutes les lumieres de la nature; sur la connoissance du bien et du mal, on s'accoutume à ces idées, on s'affectionne à ce que l'on a appris, on ne veut pas le desapprendre, et, enfin, dans un age plus avancé on croit, pour n'avoir pas la force ny l'interet de decroire // contre l'autorité de l'education
154 de l'exemple et de la crainte pour dompter cet amour propre, s'y contraindre à cette société qu'on veut etablir seulement par le moyen de l'education. Ces monstres fantastiques de crime, de vice et de peché, forfait, infamie et autres, sont tous maux apparens qui le menacent de le rendre malheureux, soit dans cette vie, soit aprez la mort et en meme temps, on le pippe de ce fantome agreable d'honneur, de vertu, de gloire, d'equité, biens apparens, qu'ils luy promettent un bonheur, pour luy faciliter l'observance de ces loix, qui bornent

son penchant. Enfin, tout ce qui contrarie, la soci-
156 // été, a été reçu dans notre esprit avec des idées
d'une chose, que notre amour propre doit fuir,
comme s'il à nous étoient prejudiciables. Le bien
et le mal, le vice et la vertu, la honte et la glo-
ire ne sont donc que des rapports à la loy et ne
devoroient etre, que des exhortations de suivre
l'accord general du public et non des maux et des
bien reels. Ce mouvement interieur, qui nous ob-
lige de nous regarder comme criminels, et nous
fait craindre une peine, soit des hommes, soit de
dieu, n'est qu'un effet de cette prevention, où les
idées de notre enfance nous ont accoutumez, sur
157 l'infraction de l'accord general. L'on attache
l'honneur à // la vertu, qui est l'observance de la
loy et l'infamie au crime, qui en est l'infraction.
Cet honneur est un bien imaginaire, que l'amour
propre se flatte pouvoir etre utile à la conserva-
tion, et l'infamie un faux mal, qu'elle croit devoir
fuir parce qu'il l'expose au veritable mal ce bien
ou ce mal, ne consiste que dans le jugement, que
les hommes, font de nous, et ce jugement, soit en
bien, soit en mal nous est tres sensible. Nous pre-
tendons une espece de vie, dans la raison de cha-
que homme, et nous ambitionnons d'y etre, quoy-
qu'en mauvaise situation, ne haissant rien tant,
que d'en etre ignoré, comme on aime à vivre,
quoyque d'une vie malheureuse. Je crois que notre
158 vanité n'est que notre // amour propre du juge-
ment que nous faisons nous memes de nous: c'est
l'amour propre du jugement, ou plutot une opinion
ou opposition du jugement au neant. La renommée
bonne ou mauvaise est une espece de vie, qui as-
sure notre sentiment contre cette fin, que nous
craignons tant. L'honneur semble nous multiplier
et nous fortifier contre le neant, la gloire qui
n'est qu'une voix, semble le braver et nous perpe-
tuer contre luy: l'infamie au contraire sent le ne-
ant, et nous y ravale. Voila pourquoy nous sommes
si sensibles à l'opinion que les hommes ont de
nous qui est la seule resompense ou punition dont
ils payent le plus ou moins d'exactitude, dont

159 nous sçavons satisfaire // au traitté commun, le jugement des hommes nous est si considerable, que nous reglons notre felicité souvent par luy, et notre raison est si indifferente à toutes opinions, qui sont aussi indifferentes d'elles memes que nous n'avons aucune peine à nous y conformer. Nous abhorrons ce que nous voyons abhorré, nous trouvons aimable, ce qu'on nous dit estre aimable; nous fuyons, nous haïssons, nous affirmons, nous louïons, nous admirons, nous rions, nous pleurons, nous craignons par compagnie, et par la seule sujettion, que nous avons au jugement commun, qui determine notre indifferance. Le bien, le mal, le vice et la vertu, la honte et la gloire ne sont que
160 ce qu' // on nous fait accroire estre bien ou mal, vices ou vertus, ignorance cameleonique et cette credulité vague, prouve que nous ne sçavons rien. La tyrannie, que ce jugement des hommes a pris sur nous, par les preventions de l'enfance, se connoit sur tout à l'infamie, qu'il donne aux actions les plus naturelles, à cette turpitude, qu'il nous commande de trouver, à une inclination, qui sans la prevention se declareroit aussi librement que l'envie de boire, et de manger que ce jugement des hommes entreprend d'abuser de la foiblesse, de
161 l'enfance pour la // prevenir par l'education. Il pourra faire trouver la meme turpitude à boire et à manger, et l'on aura la meme turpitude sur toutes autres choses qu'il choisira à quelque chose que ce soit, que le jugement de l'homme met la honte ou l'honneur, le vice ou la vertu, quand il prendroit le contrepied de ce qu'il a etabli, que l'infamie deviendrait gloire, et la vice deviendrait vertu, nous y courrions, nous l'aimerions, quoyque meme la reflexion nous fasse connoître la fausseté, elle nous fera raisonner, d'une façon, et nous agirons d'une autre, sans jamais pouvoir secoüer le joug, que nous impose le jugement du public: nous ne pouvons resister à la foule et au nombre
162 // et nous connoissons souvent la verité en suivant le mensonge, ce que nous entendons louer est donc vertu, qui ne l'est que parce qu'on la

loüe, et ce que nous entendons blamer est vice, qui ne l'est que parce qu'on le blame; c'est le jugement de l'homme, qui applique à ce qu'il luy plait cette beauté ou cette laideur pretendüe, et c'est luy seul aussi qu'on cherche; car pourvu qu'on ait son approbation, ses loüanges et son estime, l'on se soucie fort peu si l'on a tenu, pour l'acquérir, le chemin qu'ils nous prescrivoit, on est satisfait de l'avoir, quoyqu'on sçache de ne l'avoir pas merite, et qu'on ne l'a que par tromperie et par son erreur. C'est ce jugement qui a la // force
163 de precipiter volontairement les hommes à la mort, et de leur faire tout sacrifier à l'apparent bien qu'il nous etale et vante. D'où vient que chaque royaume a son honneur, sa gloire, ses vices, ses vertus, son equité, ses loix et sa pudeur; à part dans un canton different d'un autre canton, et qu'il n'y a nulles loix, nulles inclinations hors celle de s'aimer soy meme, qui soit generale et inalterable. Souvent la vertu d'un pays est le vice d'un autre; souvent l'honneur d'une contrée devient infamie à dix degrez de la. Souvent le seule trajet d'une riviere change de face à un fait, et une inclination est vice sur un bord, et vertu sur l'autre, turpitude d'un coté et gloire de l'autre;
164 le meme homme dans son passage peut // devenir vertueux ou vicieux en un moment tour à tour, ce n'est donc qu'une opinion, que la vertu ou l'honneur, le bien ou le mal, la gloire et l'infamie: tous ces mots ne sont qu'un jugement des hommes, dont chaque particulier craint le blame, dont il est le maitre; tous n'ont de vice, de realité, de subsistence que dans cette imagination, qui en dispose à son gré et qui couvre tout ce que luy plait du terme de bien ou de mal. C'est ce jugement, qui veut qu'en un pays ce soit vertu de manger son pere, comme si on ne luy pouvoit donner de plus honorable sepulchre que soy meme et que ce soit un parricide de l'enterrer et de l'exposer à la
165 pourriture, Tout depend donc // de quel coté on nous presente la chose, pour causer dans nous cet horreur, cette haine, ou cet amour ou les gestes

agréables ou affreux, où nos parens nous ont accoutumés dans l'enfance, en nous apprenans les mots et nous inspirant leurs idées. Nous sommes tous si esclaves de ce jugement, que le torrent de la voix commune nous entraîne malgré la contredit de notre conviction particuliere, qui n'a pas la force de nous retenir. Nous suivons l'exemple, qui n'est autre chose, que le jugement confirmé par les effets et notre amour propre trompé, nous fait meme risquer notre etre pour cet etre imaginaire de l'opinion. L'on voit les plus grands captives la faveur et l'estime de ce me // me public, qu'ils meprisent, non seulement dans les actions elevées, mais aussi dans les plus viles, et dans les plus basses, apres la gloire de la victoire de bien jouer du luth, ou de bien lancer une balle, jusqu'a l'honneur de bien cultiver un arbre, ne leur sera pas indifferent, et ils ne dedaigneront pas le prix de la force, de la course du chant et de l'adresse s'ils y peuvent pretendre: c'est pour cela qu'il y a des vertus et des honneurs sujets à la mode, qui n'est autre chose qu'une loix passagere que le jugement a imposée. Il n'y a pas jusqu'aux plaisirs des sens, qui ne reconnoissent l'empire de ce jugement. Ce chatouillement, soit du gout, soit de l'attouchement, // soit de l'ouïe, soit de l'odorat qui ce semble devrait subsister par luy meme, se juger par soy meme, et ne dependre que de soy meme, etant materiel, corporel et palpable, comme celui des animaux, qui est toujours egal, toujours le meme et non changeant, s'altere ou s'augmente au gré de ce jugement d'autrui, qui regle le notre et qui regle nos sens. Le plaisir inalterable dans la pureté de la nature des animaux reçoit des impressions de cette opinion publique, qui corrompt la notre, qui corrompt nos sens. Ce qui est à peu pres de meme que si en mangeant quelque chose on demandoit à son voisin: ce que je mange est-il bon? ay-je du plaisir à goûter cela? et à qui appartient-il, ou // à l'opinion d'autrui ou à votre propre palais * d'en decider? Cependant l'autorité

* Так в рукописи.

des sens est souvent vaincue par l'autorité de ce jugement. Le sens qui devrait être le souverain juge, se soumet, à en recevoir les décisions. Nous n'avons presque de bonheur, de joye et de plaisir, qu'autant qu'il est dans le jugement d'autrui que nous n'en avons, qu'autant qu'il nous prescrit d'en avoir, qu'aux occasions, qu'aux sujets où il nous permet d'en avoir; si quelquefois la conviction du sens s'oppose à la force de ce jugement, et s'il n'en peut tout à fait contredire, toute la nature, du moins il la fausse et la tortue d'une manière bien dif // forme. Car si mon inclination règle sur l'imagination d'autrui ne peut faire accroire à mes sens qu'ils n'ont pas de plaisir dans l'action amoureuse, que moins elle fera qu'ils en prennent une portion, et souvent pourra l'empêcher, ou le rendre plus ou moins vif, plus ou moins insipide; enfin, tous plaisirs, tous chatouillemens sans ce que l'opinion, le jugement et l'imagination d'autrui y joint et ajoute: c'est un foible plaisir et a bien peu de vivacité, ainsi que toutes douleurs et tous chagrins, sans cette adjonction de l'opinion a bien peu de force d'aigreur et de violence. Mais enfin, quand le plaisir est senti, qu'importe qu'elle en soit la cause, soit que ce plaisir me // vienne par le chatouillement, soit par l'imagination d'autrui, soit par ma propre fantaisie, soit par la fausseté et la tromperie, s'il est faux que la chose soit plaisante, il est vray et certain qu'elle m'a plu, ainsi mon plaisir est toujours reel et veritable, je l'ay senti, quoyque par l'opinion, il suffit. que je l'ay senti; si en goutant de l'absynte, l'opinion d'autrui et la mienne peuvent faire que je sente la douceur agreable du sucre, j'en seray content, ce qui nous fait voir, que nous faisons à nous memes, nos passions, notre temperament, nos inclinations, notre panchant par l'impulsion d'autrui et la notre. // Nous sommes en quelque façon maîtres de nous pousser avant dans la douleur et le plaisir; c'est nous qui nous livrons plus ou moins du chagrin ou à la joye: c'est nous qui nous faisons sentir plus ou moins le mal ou le bien, et notre haine, notre amour, notre horreur, notre cra-

172 inte, notre colere, notre envie et notre ennuy dependent souvent de l'elancement, que nous donnons, pour nous y porter, et en effet nous ne sommes dans les passions, qu'autant que nous y sommes elancez. Nous n'avons de haine et d'amour pour quelque chose, qu'autant que nous nous les sommes donnez; nous fuyons ce que nous faisons fuir pour aimer * ce nous faisons aimer: enfin, tous nos passions ont souvent // autant d'ant ** que de verité et sont soutenus par l'un et l'autre notre inclination attend notre ordre, et c'est nous qui nous conduisons, par le jugement du public, qui habitue notre panchant par le loüange ou le blame à hair ou à aimer, ce qu'on luy nomme vertu ou vice, honneur ou infamie. Tous nos temoignages de joye et de tristesse, d'amour et de haine, de pitié et de colere, de generosité et de courage ou de crainte ont tous des mouvemens faux que notre vanité ou notre interest leur adjoute et qui nous imprime memes, sans que nous y consentions et sans que nous l'appercevions, ce que nous feignons // de sentir, et joignent à la verité de nos sentimens interieurs et reels toute la force, la vivacité et meme la realité des impressions fausses, dont la feinte nous oblige de nous parer, en sorte qu'il n'est pas vray, qu'une femme ne sente pas la douleur, qu'elle temoigne par ses pleurs, de la mort d'un mary brutal, dont elle pleurerait encore plus la resurrection, elle est venue à bout de la sentir malgré la joye et l'avantage que cette mort luy apporte. Car inconnus nous memes à nous memes, nous ne sçavons pas nos inclinations, il y a mille choses dans notre coeur, sans que nous sçachions qu'elles y sont, il s'y passe mille mouvemens impercep // tibles, qui nous conduisent et nous gouvernent, sans que nous le sentions, L'ame y est, sans que nous le connoissions, le mensonge, la fourberie, la crainte et toutes les passions y sont également à notre insceu et comme en secret; il

173

174

* Исправлено из *aimons*.

** Так в рукописи.

n'y a que l'occasion, qui nous declare nous memes à nous memes, nous ne pouvons juger de nous, que comme les autres hommes en jugent aussi incertainement, seulement par les effets que nous nous voyons produire. Quand je veux repondre de moy, je vois que la caution d'autrui est aussi bonne et assurée que la mienne ou la mienne aussi mal fondée, que
175 celle d'autrui, je ne sçais // que comme les autres, de quoy je suis capable; enfin, je m'echappe à moy meme, et je ne connois ni mes forces, ni mon panchant, que par la seule experience, dont je ne puis repondre, malgré tous mes mouvemens presents que dans le moment on y agit ne sçachant point quel sera mon procedé, et ma pensée dans un autre temps, qui pourra me trouver different et tout autre. Car je change a chaque heure de temperament, pour ainsi dire, comme de situation, et le moy de ce jour, n'etant plus le moy d'hier, comment
176 ay-je quelque droit sur le moy, qui sera dans un mois, le jugement des hommes, qu'on nous a tant // accoutumé de craindre, est sans cesse à combattre notre amour propre, pour l'ajuster à cette société civile qu'il detruit: comme on ne peut eteindre notre amour propre, on s'abuse luy meme par luy meme, on le trompe, on le conduit par un interest pretendu dont on le leurre, mais comme il retourne souvent à son veritable interest, en abandonnant celui que le jugement public luy presente, et comme la violence, que l'opinion commune luy fait, ne detruit pas toute la nature, on ne peut deviner dans qu'elle occasion l'amour propre et la nature seront, ou au vaincu ou au vainqueur du jugement public, ny, enfin, quelle demarche il
177 tiendra // parmy tant d'efforts qu'on luy fait. Car le libre arbitre est encore un nom imaginaire. Ce choix fantastique, privilege dont on nous pare, n'est qu'un etre inventé par la raison, pour nous rendre digne du supplice ou de la recompence, ou plutot pouvoir donner une couleur de justice aux peines, qu'on a assignées aux infractions du traité commun. tout ce que nous aimons, nous sommes forcez de l'aimer, et nous ne pouvons pas ne

le pas aimer: il n'y a point de liberté, le plus grand bien ou le plus grand mal apparent, imposent une nécessité invincible à notre haine et à
178 notre amour; nous haïssons nécessairement, // et nous aimons * de meme nous aimons, enfin, non parce qu'il faut aimer, mais parce que nous aimons souvent notre amour propre à en vüe deux interests, qui le debattent, mais l'interest le plus fort à ses yeux la mort invinciblement toujours à soy, et sans y avoir de choix, il aime, il le veut, il le prend volontairement et nécessairement, et ne peut ni le point vouloir, ni le point aimer, qu'il ne l'envisage et ne le voit plus faible. Voila d'où vient cette volonté, quelquefois contraire à soy meme, lorsque l'amour propre voudroit acquerir le bien qui le touche, ou le mal que le jugement
179 public luy propose, qui sont presque // toujours contraires, opposez et incompatibles. Voila la source de ce debat continuel de nos desirs et de nos mouvemens, qui se detruisent l'un l'autre, et dont on cherche des vaines raisons; car quelque cause qu'on nous donne des choses que nous ne connoissons pas, nous le ravissons avec empressement, elle soulage notre ignorance.

Nous aimons qu'on nous applique un plan, un ordre qui convienne à ce que nous sentons dans nous memes, et à ce que nous voyons dehors; n'importe sur quoy on l'ajuste. Nous nous saisissons à l'arrangement de la comparaison, dont les charmes seducteurs nous rendent les dupes. C'est
180 un tableau sur // qui nous sommes ravis; de voir des idées appropriées; c'est un sens, une raison composée à la mesure de la chose, qui semble nous eclairer d'un jour, c'est une apparente explication de l'enigme où nous nous flattons, de quelques foibles lumieres, c'est un rapport inventé et qui semble etre reel, toutes ces fausses subtilitez nous contentent, nous amusent dans tous les sujets, où

* Исправлено из *animons*.

notre orgueil sent avec chagrin la foiblesse de notre raison, et croit en sauver la honte, et s'épargner la peine d'approfondir; enfin, on peut trouver mille rapportes et convenances, que la raison
181 sçait accommoder juste à la // chose obscure comme dans l'explication d'un enigme et chaque plan paroît en particulier le propre et le naturel au moment qu'on le recite et qu'on en fait une subtile application. Ce sont differens tours qui conviennent, dont meme ce que je dis en est un qui peut-etre, vaut bien les autres, divers faces, divers cotez, dont on les presente qui nous trompent en nous fixant par habitude à un sens, qu'on nous fait voir, sans songer qu'il y en peut avoir mille autres tous differens qui ne sont pas moins justes et moins raisonnables, et qui arreteroient peut-etre et fixeroient autant notre incertitude et repose-
182 roi //ent autant notre inquiete ignorance. Enfin, nous ferions tirer des consequences toutes differentes, de celles où nous sommes accoutumez. Car notre raisonnement, n'est autre chose, qu'un instinct habitué à des suppositions apparentes et difficiles à penetrer, que l'autorité de l'education, du jugement public et de l'exemple nous fait recevoir sans examen, et sur lesquels on nous apprend à raisonner consequemment. Cette repetition du meme acte forme, enfin, cette habitude de raison, et fortifie cette seconde qui nous fait, raisonner à peu pres de meme que la nourrice nous apprend à parler ou à marcher, ou // qu'un chasseur
183 stile un chien aux ruses de la chasse, et un oiseau à aller chercher la proye dans les airs. C'est un edifice de consequence que la force de l'education eleve sur des suppositions qu'on a receues sans obstacle et sans contredit et auxquelles on est accoutumé. Tout ce qui n'est pas dans ce rapport et dans cette convenance, tout ce qui blesse ce plan reçu; tout ce qui fait violence à cette habitude nous choque, nous etonne, revolte notre jugement et nous paroît deraisnable: enfin, il n'y a que la force da la reflexion et guide des animaux nos confreres, qui nous puisse faire retourner la nature,

184 que // la société civile nous a déguisée entièrement
pour nous assujétir à ses loix. C'est par leurs in-
structions que nous reconnoissons le véritable bien
et le véritable mal: la conservation et le néant
dont ils font le motif de toutes leurs actions. Tou-
tes nos inclinations bonnes ou méchantes, vertu
ou vice, ne sont qu'un ressort de cet amour propre
civilisé. Nos vertus sont des passions ruinées par
d'autres passions defectueuses. Nos vertus sont vi-
cieuses et sortent d'une mauvaise racine. Si l'amo-
ur propre est vice, tout ce qui se fait est vice,
tout semble être foiblesse et défaut que la société
185 civile a // fait vice ou vertu, qu'elle a couvert de
gloire ou d'infamie, selon l'utilité de son accord et
l'accomplissement du traité général. Tout ce qu'on
voit de plus glorieux et de plus magnanime a des
ressorts honteux et des motifs bas et méprisables.
Le temperament est vice ou vertu, selon que l'amour
propre le conduit au bien de la société. Il n'y
a point de religion qui établisse mieux cet accord
que la chrétienne, elle y est ajustée on n'y peut
pas d'avantage; le secours mutuel est sa principale
loy; c'est vertu de céder, crime de se venger, mé-
rite d'obliger son ennemy, péché de le haïr. Elle
186 établit le pouvoir des souverains // et la sujétion
des peuples, jusqu'à aimer le tyran, et se sacri-
fier pour luy. Il ne faut donc pas s'étonner, qu'en-
fin, elle ait acquise l'étendue où nous la voyons
aujourd'hui: car quoique séparée en diverses sec-
tes, c'est elle qui règne à son tour aujourd'hui pres-
que par toute la terre, puisque la religion mahome-
tane en est une branche: car il en est des religions
comme des autres choses qui se succèdent les unes
aux autres dans la continuité des temps, et qui
passent entièrement. La nouvelle s'établit toujours
sur le fondement de l'ancienne, qu'elle raccommode
187 à sa fantaisie, et à qui elle donne // un air de
nouveau seulement, ou pour mieux dire qu'elle
rajeunit pour éblouir d'avantage. Quoique nous
ayons parlé de toutes les religions en général, des-
cendons nous un peu au détail de celle qui est
aujourd'hui la dominante, et où nous sommes nez.

Ce fleuve pompeux qui coule avec tant de majesté n'est presque rien à sa source: c'est Moyse echappé de la persecution des Egyptiens avec six cent mille fugitifs qu'ils fait conduire et gouverner dans un desert. Ce genie sublime fait des loix pour
188 éviter les troubles et le desordre: Il a son autorité nouvelle à maintenir contre les seditions // de ce peuple indocile et grossier; il faut etablir un ordre parmy cette assemblée de vagabonds; il les oblige de s'abandonner à sa conduite par l'esperance qu'il leur donne de les conduire dans un pays abondant, dont il leur fait des belles descriptions; il surprend leur credulité par des prediction flatteuses d'un avenir, et de la puissance d'un roy, qui doit les gouverner, affin de leur faire supporter doucement son commendement et les consoler de leurs maux presens; il leur donne des loix qui soit qu'il les ait prises et composées sur celles des Egyptiens, où ils avoient vecus; soit qu'il les ait
189 inven//tées luy meme, sont tres judicieuses, affin de donner une force inebranlable à ce nouvel etablissement et à son autorité, il en fait dieu l'auteur et il ne les communique au peuple, que comme son interprete. Quelle veneration? quel respect? quelle obeissance cette pensée n'inspire-t-elle point à ce peuple? Son habileté à les secourir dans leurs besoins, soit par sa politique, soit par le connoissance de la nature, la font regarder comme le ministre de dieu et le maitre de la nature. Tout ce qu'il fait est miracle, il les flatte d'une protection visible de ce dieu dont ils sont le seul
190 choix, qui sans cesse veille sur // eux soit pour les recompenser ou punir. Il leur enseigne leur generation depuis un commencement du monde qui satisfait leur curiosé et toujours il les eblouit du soin que dieu a eu de leurs peres et de la preference, qu'il leur a donnée sur tous les autres peuples, aprez leur avoir donné pour pere commun Adam, qui l'est aussi des toutes les nations. Il leur en donne un second, Abraham, pour les distinguer de toutes les nations. Il confirme la circonsion qui etoit deja etablie pour la distinction de

cette famille protégée de dieu et leur en fait un acte de religion pour les y obliger d'avantage.

- 191 Affin de // les conserver du melange des autres peuples, sur qui ils pretendoient beaucoup de preference, il leur donne une idée tres sublime de ce dieu, qui se familiarise avec eux et qui a eu pour ainsi dire commerce avec leurs peres, c'est celui qui est; c'est l'alpha et l'omega, c'est le commencement et la fin, il n'a point de nom, c'est celui à qui est la vengeance: Moyse connoissoit combien le commerce et l'exemple des Egyptiens avoit rendu son peuple amy de la superstition, combien leur religion s'etoit epaissie par la grossiereté de ces peuples: car il y a apparence, que l'idée de la
- 192 divinité a été connue // d'une maniere élevée par tous les peuples et presque sous ces noms d'incomprehensible, d'eternel, d'immense, de tout puissant, d'auteur de tout, d'unique, de remunérateur du bien et du mal, qui ne sont que qualitez communes, que le bon sens nous fait donner. Toutes les nations ont eu ce fondement de religion, et malgré les differentes alterations, qui peuvent l'avoir, fait oublier au peuple; leurs sages l'ont toujours conservé, mais ce qu'il y a de facheux, c'est que le culte qu'on a établi pour honorer cette divinité, a supplanté la divinité meme: les sens
- 193 veulent un objet qui les attache // et les repose, et ces images que Moyse defend si regoureusement à son peuple qui n'etoient que des resouvenirs de la divinité pour aider l'imagination à penser un etre qu'elle ne connoit point, qui ne luy apparoit meme que, comme je l'ay deja dit, qui sont une idée confuse et materielle, sont devenus autant des dieux à l'ignorance du peuple qui veut materialiser la divinité soit par des statues, soit par des ceremonies qui frappent les sens, et rendent pour ainsi dire la divinité palpable et sensible, car le culte est un corps qu'on forme et qu'on adore le voir
- 194 l'aimer et le faire sentir: ne // croyez pas que l'Egyptien adore un chien, ny le payen un morceau de bois, ils le regardoient comme des memo-riaux ou bien meme, comme une demeure un peu

plus particuliere de l'etre qui est partout et qui reste inalterable et incorruptible malgré la decadence de leur signe.

Neptune, Jupiter, Pluton et autres plusieurs qui étoient, ne devoient faire etendre qu'une seule divinité dans differentes fonctions, mais le peuple a fait le signe de dieu, dieu meme, et a pris le portrait pour la personne, tout de meme que le Calviniste reproche au Catholique de faire
195 dans la veneration de l'image et // au sujet de l'eucharistie. Moÿse avoit remarqué cette corruption dans la religion des Egyptiens, et combien une image sensible étoit un dangereux ceuil à la grossiereté et ignorance des peuples pour oublier la divinité, et adorer seulement l'objet visible, défaut qui rendoit une religion folle, deraisonnable et facile à se detruire soy meme, dont le joug meme est trop foible pour arreter un homme de reflexion et durer toujours. Il vouloit garentir la sienne de toutes ces imperfections, pour la rendre ferme et stable: il re-
196 tablît donc une idée convenable à la divinité dont la grandeur, la hauteur, l'elevation et l' // incomprehensibilité aide à croire par le plaisir de l'admiration; il rejette toutes sortes de cimulacre soit d'homme, soit d'animaux, meme pour l'ornement, de crainte de laisser un piège à leur ignorance et à leur superstition, et pour donner à leur sens quelque reposoir qui peut les attacher sans les corrompre, ni les seduire, il invente un coffre qui ne peut etre susceptible d'adoration, ou il dit que la divinité sublime à qui seul il menage les hommages, est d'une presence particuliere: ce coffre fixe l'adoration sans la prendre pour luy, il cache dieu et le designe, averti qu'il est incomprehensible et non palpable en le rendant en // quelque façon palpable, il l'expose
197 aux sens, sans qu'on puisse prendre le signe pour la chose, ce qu'il falloit surtout éviter: ce coffre au contraire par sa nature conserve inviolablement son etre signe, et meme induit à

penser d'une chose obscure et invisible, toutes les grandeurs de la divinité qu'il cache, et qu'il fait adorer: rien de plus àdroit, rien de plus politique, rien de mieux inventé, rien de plus propre à conserver, l'idée de cette divinité pure et sublime malgré la grossiereté des sens qu'il faut repaitre de quelque chose; il ordonne une infinité de ceremonies; il forme un culte plein de minuties exterieurs et sensibles, dont
198 le nobmre, la varieté, l'ordre, le // changement, l'arrangement, la magnificence et la mystere, arreste agreablement les sens, l'imagination et la memoire, les font recevoir et empechent la reflexion par la diversion, que luy donne la peine qu'il y a, de les apprendre et la douceur de les admirer, ce qui ne luy laisse pas le loisir de les approfondir; il retient des autres religions, qu'il avoit connu, le sacrifice, qu'il differe en cecy seulement, car il semble, que l'idée de dieu ait conduit naturellement et consecutivement toutes les nations à cette façon de l'honorer, car le sacrifice paroît etre un don, que l'on fait à la divinité; c'est quelque chose qu'on luy offre
199 pour luy pro // curer son amour, pour le reconnoitre createur, autheur, bienfaiteur, maitre et souverain; à qui tout est, et de qui l'on tient tout: car quelque chose qu'on aneantisse pour avouer le neant de toute creature, et dans laquelle on s'aneantit soy meme, devant celui qui est tout par luy meme, pour le glorifier par notre bassesse, et le relever par notre humiliation, et par l'extinction de ce qu'on luy presente. Moyse retient aussi maceration du corps generale et commune à toutes les religions: c'est un sacrifice, dans lequel on se donne soy meme, non seulement le corps, mais aussi l'esprit, dans l'affliction du corps; c'est une soumission exprimée
200 un respect attesté // par la douleur c'est un aveu, qui est la regle de tous biens, et qui luy seul ne merite point de chatiment, et n'est point coupable: c'est une punition volontaire de l'avoir offensé, c'est une attestation, qu'il

est, le vangeur du crime, c'est un temoignage, qui luy seul est bon, heureux et parfait, le reste coupable, malheureux et defectueux; c'est une defiguration de son propre ouvrage, pour que tout le lustre soit à l'ouvrier; c'est une douleur de la creature, honorable au createur en honneur de qui elle se punit; c'est une souffrance volontaire, dans laquelle il luy donne son plaisir, sa santé, pour prouver qu'il donne tout ce qu'il peut donner. Moy // se pour etablir sa famille au dessus des autres luy donne le sacerdoce, capable de l'occuper par tant de ceremonies et de la faire subsister, par le grand nombre des sacrifices: enfin, il luy donne la meilleure fonction de l'etat, la plus honorable, la plus douce et la plus lucrative; il compose un livre de tout ce que je viens de dire, ou il fait dieu le conducteur de toutes les actions, sans qui il ne donnoit pas une loy, dont il n'etoit que le collegue dans le gouvernement du peuple, et affin de conserver ce livre à jamais, il l'enferme dans l'arche, ce coffre mystereux où dieu estoit; ce est ce livre le plus ancien de tous les livres, qui est la source de la religion des juifs, // et de la notre et de toutes celles qui regnent aujourd'hui; ce livre nous a dit des choses difficiles à croire, et qui nous passent.

La creation du monde et ses miracles, qui n'etant point selon l'ordre du sens commun, doivent avoir une autorité, pour se faire recevoir; tout incroyable que soit le recit de cette creation, et ses miracles faits dans la conduite de ce peuple, je ne sçais, que cela se peut ou plutot si cela ne se peut pas, mais aussi cette possibilité n'est point une raison suffisante pour m'y soumettre: je ne sçais aussi, si Moise en habile politique, ne peut pas avoir inventé ces choses pour l'establissement de ses loix et de son autorité: quand // je tomberoie d'accord, que ce livre est veritablement de luy, je ne puis sçavoir, si ce qu'il dit est vray: croyez bons

que dans six mille ans d'icy on en puisse approfondir une de nos histoires? Une peau d'ane un roman *; quand d'un seul fait de nos jours nous avons tant de peine à sçavoir la moindre circonstance, qui ne soit altéré par le rapport des hommes: que sçavons nous si ce livre a été cru à la lettre pendant la vie de Moyse? S'il n'étoit pas peut-etre regardé, comme un beau recit, un beau conte, qui pour la recommandation et l'obscurité, que le temps donne aux choses, est devenu respectable, — et tenu pour
204 veritable ou certain // par l'ignorance et superstition des peuples: car tout cela est possible et si l'on ne peut prouver, que cela est ainsi, on ne peut nous donner une conviction, que cela n'est pas. Quand il auroit été cru du temps du Mouse, comme il l'est aujourd'hui; que sçait-on les artifices, qui l'on fait croire? Cette croyance seroit-elle une preuve de sa vérité? Est-il impossible de faire croire des choses merveilleuses et extraordinaires à un peuple grossier? Combien les hommes ignorans ne sont-ils point faciles à croire tout ce qui paroît miraculeux? Si l'on
205 fait reflexion, quel foible fondement peut avoir une opinion vul // gaire, quoyque general, avec quelle promptitude le peuple n'embrasse-t-il une brillante erreur? Quel charme a pour luy un mangifique mensonge, quel piege c'est à sa credulité, qu'une eclatante fausseté? On reconnoitra si sa croyance est une bonne caution de la vérité; si elle doit avoir le moindre credit, si le sage doit suivre le torrent de la foule si meme dans les choses indifferentes ou l'on ne voit nulles contradictions, ce rapport de la populace doit tenter notre credulité et nous arracher de la suspension, où nous devons etre, sur tout ce que nous ne sçavons pas certainement?
206 De plus, y-a-t-il // miracles, qui ne puissent faire croire un homme, qui a pu persuader qu'un dieu luy parloit? Ce commerce avec la divinité

* Так в рукописи.

supposé ne rend-t-il pas ses paroles autant d'oracles, dont l'on reconnoit l'autorité malgré les obscuritez, qui nous blessent? Enfin, Moyse est-il le seul qui soit venu à bout de donner cette opinion au peuple, sans que cela fut? Numa Pompilius et Mahomet, n'ont ils pas fait croire la meme chose d'eux memes, pour donner de la veneration à leurs loix? Cet effet tout extraordinaire qu'il, soit n'a pas besoin de la verité pour subsister, le mensonge l'a fait reussir; si vous // m'alleguez pour preuve de la mission du Legislateur les miracles, qui montrent, qu'il a le secours et la vue du maitre de la nature, qui luy communique son pouvoir: qu'on me prouve donc les miracles qu'il dit avoir faits; car dois je le croire sur sa parole? Ils peuvent etre faits trompeurs, fabuleux, fourbes et la croyance des peuples n'a nulles forces. Les miracles de St. François, de Paul, qui sont superieurs à ceux de Jesus Christ en nombre et en excellence, doivent-ils etre crus pour etre reçu par toute la catholicité, et attestez par plu // sieurs temoins? Combien de payens ont fait des semblables miracles? Ne predisoient-ils point l'avenir de meme que les prophetes? N'ont-ils pas multipliez des vivres? * N'ont-ils pas resuscitez des morts? N'ont-ils pas retardez le cours du soleil? ou plutot, n'en ont-ils point imposé aux hommes la croyance? N'ont-ils pas des auteurs qui l'ont ecrit, pour le faire croire à la posterité? Ont-ils manqué de faux temoins, ou reels ou inventez pour les attester, quel titres, enfin, avons nous, qu'ils n'ayent pas aussi pour nous glorifier que les notres sont veritables, et assurer que leurs sont faux? Tous // les hommes peuvent se tromper et avoir été trompez, et avoir dessein de tromper; credules et faussaires; la tradition humaine, par qui nous sçavons tout, n'est elle pas une voye pleine de mensonge? Ce que vient jusqu'a nous par ce rapports des hommes de

* Так в рукописи.

pere en fils, ne peut-il pas etre faux? Ou plutot peut-il etre vray? Y-a-t-il fait si reconnu, qu'un homme reçoive dans toute sa simplicité, d'un autre, et que luy meme communique sans l'alterer? Faut-il qu'un recit changé de beaucoup de mains pour qu'il parvienne à nous, corrompu et tout different de ce qu'il devoit etre // pour peu que chaque homme, chaque année, chaque siecle, chaque traducteur, y ait ou ajouté ou diminué: tout fait peut avoir été alteré et changé par le cours des années, fausseté dans l'origine, fausse dans son progres il nous est impossible de sçavoir avec certitude la verité d'un fait, quand nous le recevons par le temoignage d'autrui; soit que le fait soit de notre temps, soit qu'il n'en soit pas, on nous le donne faussement, et nous les donnons faussement: ce temoignage des autres peut toujours etre faux ou trompeur, trompés ou trompeurs nous tromperons d'autres trompeurs? // C'est mensonge ou illusion, fourberie ou ignorance; enfin, fausseté et incertitude partout. Quoyque je ne puisse prouver le mensonge et l'endroit fabuleux d'un fait quand aucune circonstance ne revolteroit ma credulité, quand je n'y verrois * nulles contradictions, la fausseté peut m'en etre inconnue; je ne dois pas croire tout ce qui est croyable: la seule vraysemblance ne doit pas avoir la force de me faire panher d'un parti; mais c'est assez qu'une chose ait passé par la bouche des hommes; pour la croire surement corrompue, leur rapport est une assez forte preuve de fausseté. // C'est beaucoup de retenue de rester meme dans la suspension, et de ne pas contredire, des qu'ils parlent: cette condescendance, que la neutralité est indulgence de n'estre ny pour ny contre, faveur de n'y etre pas opposé; je pretend que c'est une certitude de fausseté que ce temoignage, et qu'il est surement faux, et si l'on est assez moderé pour

* Исправлено из *vidrois*.

prendre le party de la suspension, du doute et de l'incertitude, ce ne doit toujours avoir présenté que tout est possible, et que ce temoignage, quoyque faux ordinairement, peut-estre // quelque fois veritable, selon les occasions, sans qu'il nous fait possible de le connoitre: tradition, rapport d'hommes, temoignage d'hommes — voila le canal trompeur, par où tous les faits de l'antiquitez viennent à nous, et l'on ne peut nous alleguer des meilleures raisons pour nous persuader de croire, si non de nous dire, qu'on ne peut prouver le contraire; mais je me garderay bien de donner ma croyance pour me sauver de l'embarras inutile de disculper la verité d'un fait, impossible à decouvrir; je passerois mon chemin sans rien dire: voila la vaine autorité des miracles, // et de tout ce qu'on nous oblige de les croire! On me dira que je crois, qu'il y a une Rome, quoyque cependant je ne le sçache que par le rapport d'autrui, mais c'est un fait subsistant continuellement, sous l'empire des sens; mille personnes convaincues par leurs sens m'attestent par un rapport conforme, sans se connoitre, sans avoir interest de me tromper et sans avoir peut-estre été trompé que cette ville est; cela est different de ces autres faits, dont il ne reste aucune trace; qui ont passé en un moment, et qui n'ont souvent qu'un temoin credule ou trompeur, qui a eu ou l'interest, ou le // panchant, ou la force de nous tromper en trompant mille autres. Enfin, quand ce temoignage sera semblable à celuy qui nous atteste une Rome et qu'il ne nous en coutera rien pour le croire, ny effort, ny aveuglement où peut y consentir. Juger vous meme, si nous sommes dans ce cas à l'egard de Moyse et des miracles; qui sont anciens et passez, qui peuvent avoir été alterez, qui peuvent meme n'avoir jamais été que dans la pensée: les gens alleguez pour temoins, ne sont ce pas des noms imaginez, des vaines productions de noms en l'ais, des gens qui n'ont jamais été, des nomina // tions; cent personnes

qu'on cite, comme s'ils eussent été, dont on allègue le témoignage et dont on s'appuie, et fortifie comme d'un soutien reel, un secours effectif et une autorité véritable, enfin, quoique je ne dise pas que Moïse soit un politique, que son livre soit faux; je resterai dans ma suspension seulement parce qu'il peut l'être. Mais qui m'assurera encore, qu'après la mort de Moïse ce livre n'a pas été supposé et changé, puisqu'il a été perdu plusieurs fois, et, qu'on y parle même de sa mort. Après ce premier fondateur sont
217 venus quantité d'hommes fameux qui ont gouverné le peuple Juif dans l'esprit du législateur; et comme cette inquiète curiosité de l'avenir ne tourmentoit pas moins ce peuple que les autres nations, il s'élevait parmi eux de temps en temps de prophètes qui avaient, dit-on, commerce avec dieu, et qui pour se modeler entièrement à Moïse entretenaient le peuple des prophéties, de protection de dieu, et de l'arrivée d'un roy puissant, d'un état fleurissant ou bien de punition ou de vengeance, et de reproche contre leurs persecuteurs, et les infracteurs de la loi, langage à peu près semblable à celui, dont il falloit entretenir un peuple fugitif, habitant un desert, et à // qui l'on veut donner
218 de la loi, pour s'en faire obéir et respecter, ce qui leur attirait de crédit et de la recommandation auprès du peuple: leur style est assez conforme à celui de Moïse, emphatique, énigmatique, obscur et susceptible de toutes sortes de sens; tout ce qu'ils disent avec allégorie, comparaison, paraboles, métaphores, donne lieu à différentes applications sur l'arrivée de ce roy et sur leur futur puissance, et sur la punition des infracteurs de la loi et sur le reproche de leur persecution, tout ce peut appliquer à Jesus Christ, à Salomon, à David, et à mille
219 autres // sur qui l'on voudra les ajuster; la douceur de cette explication et d'une lumière apparente dans un sujet obscur nous séduit et nous porte à le recevoir; cet arrangement con-

table * est approprié par une main adroite d'une chose molle et susceptible de plusieurs figures, nous plait et nous conduit notre jugement à croire que ce rapport est dans la chose, lorsqu'il n'est que dans l'esprit; que cette convenance est d'elle meme, lorsque nous en sommes des auteurs: c'est un chapeau qui est à la
220 juste mesure de ma tete // sans qu'on m'ait eu en vüe en la faisant; c'est un habit que je prends, que le hazard rend juste à ma taille, on peut ainsi appliquer ce stile enigmatique de prophetie à plusieurs roys des Juifs; on peut revertir qui l'on veut de cet habit general et commun, qui n'est fait pour personne et qui est fait pour tout le monde, sans qu'il y ait autre chose que le hazard, qui le fasse mieux convenir à l'un qu'a l'autre, peut-etre est-il moins juste, moins convenable à Iesus Christ qu'à bien d'autres. Si nous venions à examiner
221 l'une aprez l'autre, toutes ces propheties, qui ne s'ajustent sur luy // que par la flexibilité et la generalité que leur obscurité leur donne: mais quand cet habit luy seroit conforme, quand il le designeroit clairement, parfaitement, uniquement, ce qui n'est pas, ce seroit un effet fortuit et un pur hazard que cette conformité fut juste; du moins cela pourroit etre, et rien ne nous peut prouver avec certitude, que cette prophetie si claire, si circonstanciée et si exactement accomplie dans Iesus Christ seul, l'auroit eu en vue et l'auroit regardé uniquement: c'est un rapport, si l'on veut, tres semblable, une
222 histoire plutot, qu'une prediction, une conformité tres ex //acte; mais c'est un rapport fortuit; mais enfin, quand cette convenance seroit réelle, quand elle ne subsisteroit pas sur le fondement de la metaphore, de la parabole, de l'enigme et de l'allegorie que la favorisent, et la font maitre quant à Iesus Christ seul; quand les propheties l'auroient meme eu en vue et

* Так в рукописи.

que l'accomplissement ne seroient point un effet du hazard, toutes suppositions incertaines et douteuses, que meme je veux bien accorder pour veritables et certaines pour un moment, quelle consequence en pourroit-on tirer? Qui peut sçavoir, d'où cette science de l'avenir est venüe, si c'est le hazard, // la nature ou dieu, ou le demon, qui nous l'inspire, les payens ont eu des propheties suivies de leur accomplissement, les chrestiens reconnoissent, que le demon peut predire, que meme les mechants peuvent avoir le don de prophetie, ce qu'on a eté obligé d'admettre, par la conviction du fait arrivé, et parcequ'on a voulu attribuer au hazard l'accomplissement des propheties, ce qui auroit aussi detruit les notres. Ne se peut-il pas que le demon, je parle et raisonne par les principes, dont on se sert contre les oracles, ne se peut-il pas que le demon, je // parle et raisonne par les principes, dont on se sert contre les oracles, * ne se peut-il pas, dis-je, que le demon fasse predire un homme future, par les circonstances futures de sa vie, dont on prouve l'accomplissement de ce fait prévu? Rien; doit on dire pour cela, que cet homme predit veritablement est bon et merveilleux? Nabucodonosor etoit mechant? Cette prediction en doit-elle faire penser mille choses avantageuses? On me doit croire que ce qui en est predit sans y rien ajouter; je me trompe, on doit meme diminuer à sa croyance, des choses, qui en auront eté predites, ce qui // n'en aura pas eté accomply, et rejeter le reste comme douteux: quand le corps de la prophetie arrive dans cet homme seroit melé d'autres choses non sensibles, qu'elles nous voudroient faire croire de luy la verité de ce fait, prouve et visible, ne devroit point pousser notre croyance jusqu'à ce, qui n'est point accomply et qui n'est ny sensible ny visible; au contraire, nous pourrions soupçonner que l'accomplissement

* Так в рукописи.

certain de ce fait seroit un piege, pour nous faire tomber dans la fausseté et dans le mensonge; nous pourrions nous defier que cette partie
226 de la prediction seroit pour couvrir la fausseté de l'autre, qui n'a point été vue, que le dessein de cet esprit prophetique seroit d'ebranler notre credulité par la certitude d'un fait prévu pour la pousser plus facilement à l'erreur, et de acquerir une credit trompeur, enfin pour elever un Antechrist en dieu, pour cacher un seducteur sous le voile de la verité et luy donner un respect et une autorité funeste à la croyance des peuples. Mais quand ce seroit point composée de verité et de mensonge, mais toute veritable et claire, on ne devroit penser de cet
227 homme que ce qui seroit dans le prophetie et rien au de-la; dieu peut avoir fait pre // dire Salomon dans une prophetie ou ses actions soient bien circonsciés, ou meme on loue, ou s'il faut parler avec l'emphase de la metaphore et du sens figuré de sa vertu, de sa science, de sa sagesse, de sa puissance, de sa soumission sans qu'on soit pourtant obligé de croire, — que cela l'a rendu impeccable; son peché non pedit, ne rendra pas la prophetie fausse ny moyens divine, l'imperfection de cet homme pedit, ne diminue en rien la certitude et l'excellence de la prediction: Iesus Christus peut donc avoir été clairement et veritablement pre-
228 dit, sans etre dieu, sans etre infaillible, ny // impeccable, non plus que Salomon, et sans qu'on doive penser de luy, au dela de ce qui en est dit, quelques expressions, qu'il y ait dans ces propheties, quelques termes, que vous y puissiez meme inserer, à votre fantaisie, pour assurer, qu'il est dieu, quelque veritable qu'il fut, quand il assure luy meme, qu'il est dieu, tout cela ne doit passer que pour des expressions metaphoriques, qui exagerent son excellence, tant la chose prise un pied de la lettre est eloignée du bon sens, et de toute croyance; il ne coute bien moins à la raison et au juge-

- 229 ment de penser l'un que l'autre // au lieu de croire dieu un homme de ne voir qu'un sens figuré dans cette expression; peut etre Iesus Christ n-a-t-il parlé de luy que dans ce sens, lorsqu'il s'est dit fils de dieu: peut-etre le temps seul et ses disciples, ont-ils fait regner la lettre, en chassant l'esprit de la figure: enfin, je l'avoue l'establissement de cette opinion est un evenement extraordinaire; mais qui n'est point cependant au dela des bornes de la folie des hommes; apres avoir vu un serpent dieu, on peut bien croire un homme dieu. Enfin,
- 230 la prophetie n'est point dans aucune circonstance une preuve que Ie //sus Christ ne soit pas un homme comme un autre, qui peut s'etre trompé luy meme ou nous avoir trompé par malice, non plus que les miracles, qui ne viennent à notre connoissance, que par la tradition, dont nous avons deja montre l'incertitude. Iesus Christ qui sçavoit toutes les propheties, se les est appliqué * tant bien que mal, et ce langage enflé et figuré de liberateur, de roy future, de captivité, de punition, de joye, de plaisir dont les ecrivains des Juifs s'etoient servi; soit pour le retenir dans la crainte, soit pour les faire
- 231 obeir par la douceur de l'espe //rance, ou par des reproches de leur ingratitude, etoit propre à l'etat où il se trouvoit, et s'est trouvé susceptible du sens dont Iesus Christ, s'en est habillé, enfin, la prophetie est un cameleon qui prend la couleur de l'objet qu'on luy presente. Peut-etre n'avoit-il en vu ce, que la reforme des abus de la loy de Moyse et la critique des pharisiens, dont l'opposition le jettant dans un party contraire, l'erigea en chef d'une religion nouvelle, en detruisant celle de Moyse, qui servit de fondement à la sienne, que ses apotres etablirent soit par complot, soit par la force
- 232 de la persuasion, // ainsi que d'ordinaire s'estab-

* Так в рукописи.

lissent toutes le religions nouvelles; ainsi que Mahomet a jetté les fondemens de la sienne; car sous le nom de reforme ou d'eclaircissement on fait toujours recevoir des nouveautez, qui choqueroient sans ce voile, et le peuple, enfin, changé de religion souvent sans le sçavoir, et on luy glisse une croyance nouvelle sous l'ecorade l'ancienne; je laisse à discuter aux sçavans, si ces livres sacrez qui sont la source de toutes nos religions, ou plutot des toutes les sectes du christianisme, ayant été perdus plusieurs fois, ont ete retablies dans leur pureté; si // meme ils n'ont pas été perdus et d'autres supposez en leur lieu et place, sans qu'il soit venu à notre connoissance, si dans les traductions differentes ils n'ont pas été trompez, augmentez et abusez, et falsifiez; y a-t-il dissertation, etude, examen, — qui puisse rien decider la dessus, qu'a taton * et avec temerité: enfin, comme je l'ay deja dit, tout ce qui est touché par les hommes, tout ce qui vient par leur temoignage n'est-il pas fletri, faux et alteré. La sagesse de la morale de Jesus Christ n'est point une preuve de la verité de sa doctrine; tous les nouveaux etablisement ont pour but un plus // grand bien, que celui que subsiste, affin d'eblouir les hommes; cette humilité, ce pardon des ennemis n'est qu'une soumission plus concourante à la société, qui comme les autres loix contrarient à l'amour propre, qui le dedommage, et qui s'adoucit par l'esperance et la vue d'un plus grand interest. Enfin, le christianisme est comme toutes autres religions dans toutes ses circonstances, quelque distinction dont la raison les veuille differencier: cet evangile, cette histoire, ce precis de la vie et de la doctrine de Jesus Christ, est encore un stile plein de meta // phores et de paraboles; enfin, qui dit, comme le son de la cloche, tout ce

* Так в рукописи.

qu'on veut luy faire dire, chaque mot est sujet à des explications toutes differentes et toutes également vraysemblables; c'est un champ où il n'y a point de route marquée, et ce défaut de regle marque assez, combien peut ce livre est capable d'assujettir et d'unir ses sectateurs, aussi n'est il proprements qu'une source des débats, de guerre, de dispute et des sectes.

236 Jesus Christ dit que sa religion est infaillible, cependant qu'on confronte le christianisme d'aujourd'hui, d'avec // le Christianisme du temps de Jesus Christ a peine reconnoitra-t-on quelque conformité de traits, n'est plus la meme religion, le temps qui a son domaine sur toutes choses, luy a fait sentir son pouvoir et l'a fort alterée, malgré les precautions des hommes, mille changemens imperceptibles l'ont defigurées à ne la pas reconnoître, et Jesus Christ meme la desavoueroit, tant elle est changée et change encore tous les jours. On ne sçait, où est cette infaillibilite pretendue, si elle est

237 dans ce livre qui subsistera toujours, et qu'un chacun pourra expliquer à sa // fantaisie sans crime. Si elle est dans ce livre et l'explication que le chef luy donne; si elle est dans ce livre et l'explication du chef et des assemblées unies ensemble, ou seulement des assemblées sans chef; on dit qu'elle est dans le chef; mais on ne sçait, quel est ce chef; s'il y en a un, ou si tous ne sont pas egaux. Le St. Esprit qui est invisible, ne se fait pas sentir plus clairement aux uns qu'aux autres, et n'empêche pas que l'interest, la cupidité, l'amour propre, ne produisent également toutes leurs decisions, que sçavons nous, si Pierre et ses successeurs qui

238 disent cette // eglise infaillible et non les autres successeurs des apotres si la primauté de la ville de Rome n'est point la seule raison de la primauté de son Evesque? Si le successeur de Paul, qui a travaillé plus qu'aucun apotre à fonder cette eglise, n'est pas au dessus des successeurs de Pierre, et n'a pas le pouvoir de

les reprendre dans leurs defauts, enfin si c'est le christianisme en general, qui est infailible, et qui est tout le corps de cette eglise, qui ne doit jamais perir? Toutes questions impossibles à decider. Ce livre, dont on veut arreter la
239 signification vague et fixer les sens, enfante // un million de livres d'explications, sujettes à d'autres explications douteuses par un progres infini; et notre raison est si double, que les memes paroles, la meme citation, la meme application ou explication est egaleement usurpée, par plusieurs partis contraires, qui trouvent moyen de se le rendre egaleement favorable; c'est un entassement d'explications qui nous accable, nous embarrasse et qui nous jette dans une plus grande obscurité, que celle où nous etions; à force de nous vouloir eclairer on nous aveugle, et on nous egare, en nous
240 voulant conduire: toute cette tradition des peres est egaleement utile et favorable, // aussi bien que les lieux expliquez, et s'accommode à tous sens. Il est tout à fait impossible à un homme sans prevention de prendre un party pour la connoissance de la verité; que tant de fatraz accumulez ont rendue impenetrable, aussi bien que le stile parabolique et metaphorique de cette histoire de Iesus Christ.

On ne sçait, s'il est necessaire de prendre un party, s'ils ne sont pas tous egaleement bons, si le seul interet ou la vanité, ne les oblige point tous de soutenir, qu'il n'y a que le sien, qui soit veritable, pendant que tout les autres
241 sont vicieux, detestables et maudits: car // dans la dispute on se noircit l'un l'autre; souvent on ne se bat que par les termes; souvent on est dans le meme sentiment sans s'entendre, ne s'efforçant meme de s'eloigner l'un de l'autre lorsqu'on est uni en effet, l'on donne à son adversaire mille opinions qu'il n'a point; on se fait un phantome pour la combattre à son avantage et se donner l'honneur d'une victoire

imaginaire et facile: cette theologie, qui devoit les mettre d'accord, ne sert qu'à leur fournir à tous des subtilitez, pour eviter les traits qu'on lance et defendre leur choix, quelqu'il puisse etre: enfin, il est etonnant, que tant de
242 genies, // au dessus de commun, ayent eu la temerité de choisir un party; parmy tant des routes differentes, et de y etre de bonne foy et sincerement attachez, car dans tous les partis il y a des bons et des mauvais esprits, credules comme incredules dont les uns suivent et defendent leur cause, persuadez qu'elle est bonne, et les autres la soutiennent, quoyque convaincus de son incertitude seulement parce qu'ils y sont nez et par honneur et par l'interest qui est le motif general et commun des persuadez, et de non persuadez. Si un bon esprit croit
243 de bonne foy et ne reconnoit pas la subtilité // des raisons qu'il avance contre ses adversaires luy opposent, c'est sans doute que la peine d'apprendre les choses luy otent le loisir de reflechir dessus, occupe à s'instruire de ce qu'il doit croire et defendre; il est trop bas pour examiner, s'il doit le croire et defendre, son esprit emousse à concevoir le sens d'un passage, n'a plus la force de penetrer, s'il est juste, sa memoire travaille uniquement, à retenir ce qu'on a dit, empeche le jugement d'etudier, si l'on a eu raison de le dire un nombre anhelant des consequences, tirées des suppositions, et d'en
244 reconnoitre la fausseté; enfin, c'est la science // qui fait obstacle à la connoissance, c'est la peine de retenir, qui empeche de rien sçavoir: car ce n'est pas la etre sçavant par soy meme et sans une reflexion, qui sçache digerer; nous ne sommes sçavans que de la science d'autrui; notre memoire sçait beaucoup et notre esprit rien de tout. Il y a bien des gens qui sont sçavans, d'un sçavoir ignorant, qui sont pleins et non nourris! sans la reflexion, c'est une enflure d'idropisie, une boufissure de malade et non le embonpoint d'un homme sain; souvent

accablé des choses, qu'on a à apprendre, l'on
n'a pas le temps d'y réfléchir, et l'on est un
245 fort sot sçavant; l'étude doit // seulement avoir
en vue de rendre sçavant le jugement et la
memoire. Voila l'origine de l'aveuglement de
plusieurs bons esprits, qui sont attachez de
bonne foy à leur cause; souvent encore l'étude
les passionne pour ce qu'ils apprennent, comme
un avocat à qui le gain et l'application à de-
fendre une cause qu'il avoit crue douteuse, cor-
rompent le jugement et la luy font trouver
bonne, ils se persuadent eux memes, en voulant
persuader les autres, ils se convainquent eux
memes, de sa solidité des raisons, qu'ils veu-
lent qu'on trouve solides: l'envie qu'ils ont,
246 d'entraîner les autres dans un party, les y
entraîne // eux memes; ils succombent sous
leurs propres efforts et sont vaincus par eux
memes, en sorte, que de plus en plus cet etude,
cette science, cette dispute les partialisent, les
affectionnent, et les rendent plus propres et
plus assurez et plus chers à la cause, qu'ils
defendent, de plus il est facheux de desaprendre,
ce que l'on a appris toute sa vie: on ne veut
perdre son prix, ses peines et sa gloire, qu'on
verroit evanouir par un seul rayon de la re-
flexion, notre interest et notre coeur, dont notre
jugement est presque toujours guide, nous feroit
fermer les yeux à une lumiere si facheuse, qui
247 nous // feroit connoitre avec douleur l'inanité
de notre gloire, de notre science, de nos peines,
et nous arracheroit nos douces illusions: enfin,
rien n'est au dessus de la folie, et de la foib-
lesse du plus grand homme, et du plus beau
genie du monde; nulles erreurs, nulles opinions,
nulles absurditez, nulles fantaisies ne sont au
dela, et rien de nous doit detourner; ce sont
là les limites, les bornes, la nature, le vol, et
la capacité de la raison humaine; cette excellence
pretendue n'est que par rapport et par compa-
raison aux autres hommes, encore plus foibles
248 et plus fous. Mais enfin, // si la raison est

incertain, si l'immortalité de l'ame est incertaine, si toute la nature est incertaine; si le vice et la vertu, la gloire et l'honneur sont incertains; si le livre de Moyse est incertain, les propheties incertaines, Jesus Christ incertain, miracles incertaines, Eglise incertaine, chef incertain, infaillibileté incertaine, tradition incertaine, temoignages d'homme faux et incertains et fabuleux, toutes choses, qui forment
249 ce ressort general et fundamental da la // conduite des hommes et de leur societé: si tout, enfin, est ignorance, obscurité, incertitude, doutes, erreurs, opinions, suppositions, que faire? Doutez, ignorez, ne sçachez rien, ne discourez de rien, ou discourez sans rien determiner, ny decider.

Si tout, dit Pascal, est egalelement douteux, panchez du party le plus avantageux et ou il y a moins de risque: mais si tout est egalelement douteux, il n'y a point de party plus avantageux, il y a partout egalelement à risquer, egalelement à attendre et une egale erreur: si la religion catholique est imaginaire, tous ses avantages
250 sont imaginai // res, et ne sont rien non plus, que ceux de la suspension; il se peut faire egalelement, que chaque party soit le seul vray; je l'avoue, tout est possible, notre raison ne decide point de la mesure de la conception; il n'est point vray, qu'on ait a courre le risque dont un party menace l'autre, où dont-il eut la liberté de menacer, et qu'on doive attendre le bien, qu'il promet, ou qu'à pu promettre, Car ce paradis et cet enfer sont biens et maux, que chaque party est maitre de se donner, pour se soutenir et detruire les autres: ils sont donc
251 egalelement vrays, et egalelement faux, egalelement pos // sibles, et egalelement à attendre, egalelement à craindre, egalelement imaginaires, egalelement douteux, egalelement persuasifs. Vous dites; je ne hazarde rien à faire un choix; mais je ne puis prendre un party, sans courre tous les risques possibles,

dont-il a plu aux autres, de me menacer et sans renoncer aux biens possibles, qu'il leur a plu de me promettre, quel est cet avantage, qu'on a à la fantaisie de me promettre, pendant que tous les autres partis ont aussi la liberté de me menacer du contraire? Sont ce des biens
252 ou des maux que des pro // messes ou des menaces en l'air? Si le chretien n'avoit rien promis, il n'auroit aussi aucun avantage egale, raison partout; le gain et la pert sont egaux, de tous cotez risque egal pour tous dans cette gageure, puisque tout ce qu'on y met, n'est du'une fantaisie, promesses ou menaces egale-
253 ment fausses, egaleement possibles, et non d'une valeur plus grande que tout ce qu'on n'y met pas et qu'on y peut mettre, sans qu'il en coute rien, puisqu'enfin il n'y a rien proprement de part et d'autre. Vous avez beau dire que vous mettez au jeu plus que moy, // ne pouvois-je pas y mettre de vaines promesses comme vous? Je ne gage rien si je gage, mais je perds beaucoup, si je perds: nous ne pouvons tous deux rien perdre ny gagner, puis que il n'y a que du vent dans la gageure, où nous pouvons egale-
254 ment perdre ou gagner. S'il s'y trouve quelque chose, subtilité trompeuse, comparaison seduisante, sur une matiere fort abstraite, ne separons point le gage de la gageure meme; car ce bonheur est la gageure meme, ce paradis est ce qu'on gage etre ou n'etre pas, et disons; je me puis tromper ou non, vous pouvez vous tromper ou non, nous pouvons nous etre trompés tous deux, cela est veritable ou faux, ou egale-
254 ment dangeureux, qui nous a dit, // que le party de la suspension n'a rien à perdre: elle promet tout, et ne promet rien, elle a comme tous les autres en main des bien ou des maux, qu'elle peut promettre ou faire craindre aux autres; elle a aussi un enfer, ou seront punis le Mahometans ou le Chretiens, pour avoir eu la temerité de ne pas rester dans l'ignorance et l'incertitude, où la nature nous a fait naitre,

et franchy les bornes naturelles pour n'avoir pas suivy les seules lumieres du bon sens pour n'avoir pas eu la soumission de se tenir dans le doute où l'on nous vouloit; enfin, pour avoir fait un choix, qui nous estoit interdit; car ne sembler-il pas que la nature nous ait mis
255 toute // sorte d'obstacles à la certitude, nous ayant tous enveloppez des tenebres, et que c'est un crime de les vouloir percer et de nous donner plus de perfection, qu'elle nous a prescrites, une temerité punissable de courir dans la nuit, de nous attribuer une lumiere et une force, que nous n'avons pas; enfin, pour prendre un party, que tous nous defend de prendre, on sera puny ou recompensé d'avoir meprisé, ou d'avoir respecté ses ordres. Si le Mahometan, ou un autre me menace de son enfer, j'ay bien
256 plus droit de le menacer de meme, et je trouve, que j'ay eu tort d'avouer, que nous avons // tous autant à gagner et à perdre car quoyque tout soit possible et incertain, n'est ce pas une probabilité pour moy de me trouver dans la situation la plus raisonnable, quelque risque que je courre de me tromper, et de tomber dans les maux, dont on me menace; ne dois-je pas me rassurer de ce que je ne puis faire mieux, de ce que je ne dois point etre criminel, de rester avec respect dans l'ignorance, où je suis condamné; j'aime mieux etre dans la suspension, que dans l'erreur: enfin, suis je coupable de n'avoir pas plus d'etendue de raison, et de n'avoir pas plus de penetration, de n'etre
257 pas plus fort et plus parfait? Est-ce un crime // de n'etre pas d'un sens plus net, de n'avoir pas meilleure vue, et de me soumettre à mon etat? De plus, ma suspension n'est point un party, et une preparation à tous partis; je suis incertain jusque dans mon incertitude, toute la fermeté de mon doute, consiste à douter meme de mon doute à etre suspendu et fragile — dans ma suspension et ma suspension sera le party qui sera
vray: ce n'est qu'un panchant simple et un

desir nud de la verité inconnue, qui que ce soit qui ait raison, j'auray été pour luy, quelque opinion qui soit la veritable, quelque dieu qui soit le vray, je ne l'auray point rejetté, je l'auray servi et adoré dans mon doute; et aimé
258 de tout mon coeur; qu'ay-je donc à cra //indre, soit du Chretien, du Juif ou du Mahometan, ou du Payen? Puisque je sers le dieu qu'ils servent, et que je suis generalement de la doctrine qu'ils sont: car ma suspension n'est point une suspension morte, elle est vive et ardente et desirouse de la verité, enfin, bien intentionnée, ce qui suffit pour me lier, à quelque religion que ce puisse etre, qui se trouvera bonne, dont il se trouvera, que j'avois été dans mon incertitude: c'est non seulement une capacité de vraye religion, mais une religion deja formée et entierre, un desir qui peut donner le merité de la verité, et suppleer à un defaut involontaire: c'est une docilité à tout ce qui sera vray,
259 une carte blanche pour toutes im //pressions: enfin, une croyance suspendüe, qui attend et desire son objet avec respect et sincerité. Je n'ay donc point à craindre les menaces d'aucun party, je puis pretendre à toutes leurs promesses, et je ne hazarde rien; de plus, quand je tomberoïs d'accord, que c'est mon avantage de prendre un party et de donner ma croyance à une opinion quelle faute a cela? Est cela une contraire conviction de mon jugement? C'est me prouver mon interest, et non la verité, et mon profit n'est point une preuve à mon opinion; est-ce une regle pour juger la verité d'une opinion, que la mesure de l'avantage qu'elle me promet, suis-je le maitre de donner ma croyance à ce
260 que je ne crois pas? Mon // utilité forcera-t-elle ma persuasion, sur ce dont je ne suis nullement persuadé? Et une absurdité lucrative doit-elle etre bien accueillie de mon jugement? Il ne depend pas ainsi de moy de croire ce que je veux; je n'ay pas à commander ma conviction et je me revolteroïs moy meme contre moy meme,

si je m'y voulois contraindre; je soutiendrois
un debat, et une guerre civile, ma raison ne
reconnoitroit que la force de la preuve, et mepri-
seroit la grandeur de mon interest, elle embras-
seroit avec regret une verité facheuse, sans
pouvoir la rejeter, et verroit malgre elle une
lumiere, qui me mortifieroit tous mes desirs;
261 je ne serois pas moins convaincu // d'une
croyance, qui assureroit mon malheur, mon coeur
pancheroit d'un cote et mon esprit de l'autre;
ma persuasion seroit toute different de mes
desirs, et cette raison seduisante de mon interet,
en flattant mes voeux, laisseroit mon jugement
entier à la verité prouvée: enfin, je ne puis, ny
je ne dois pas croire une opinion utile. De plus,
la croyance et la foy que le Chretien exige, est
un don qui ne depend pas de nous, et que par
consequent, on ne la doit pas exiger, la foy
que les moyens humains nous donnent n'est
point dans sa perfection, il faut que ce soit
une infusion extraordinaire d'en haut, qui ne
reconnoisse, ny la voix des sens, ny du raison-
nement ce qui est au dessus de nos forces; je
262 ne // suis point coupable de ne la point avoir,
à moins qu'on ne me fasse un crime des foibles-
ses et des imperfections, ou la nature m'a assu-
jettie; enfin, pour parler un langage chretien:
j'attends cette infusion et ces insprations divines
avec la derniere docilité; je desire cette foy de
dieu, que vous ditez * necessaire et independante
de mes desirs et de mes efforts, car la foy qui
seroit de moy et non de dieu, ne seroit point
bonne; au plus je pourrois faire obeir mon interi-
eur au culte etabli, soumettre toutes mes actions
aux loix de la religion, sans que mon esprit et mon
jugement reconnu mon empire, et cedat à
mes ordres, je pourrois etre religieux sans aucune
263 persua // soin de la raison. C'est un respect qui
est juste de rendre au public; il faut du moins

* Так в рукописи.

luy donner l'exterieur, qui depend de nous et de luy; si nous reservons l'interieur, qui est à nous seul; car, enfin, on ne fait point de violence a l'esprits et au coeur, quoyqu'on force la langue à tenir un langage, et le corps à une situation, on ne peut forcer l'esprit, ny le coeur à penser; ces mouvemens secrets sont au dessus de la tyrannie des loix et echappent au pouvoir des princes, n'obeissent a d'autres autoritez, * ils leur sont souverains chez eux, et sont meme independans de nous, et refusent notre empire: enfin, le jugement et l'amour sont libres, ne s'enchainent point, et ne s'emprisonnent point, et ne se captivent point; je ne puis que ce que je puis. * // Quelle regle, quelle conduite, garderoy-je dans cette suspension generale, que j'embrasse? Contrediray-je tete baissé tout ce que les hommes ont etabli? detruiray-je cet ordre civil, dont je connois les ressorts? Ne consulteray-je que mon interet et mon amour propre, donneray-je tout a mes sens; n'auray-je des loix que mes desirs? Et quoyque je soupçonne que la vertu et le vice sont des productions du prejuge qui concourre à la societé, seray-je sans amour pour l'un et sans horreur pour l'autre? N'auray-je des bornes, que mon utilité? Et d'autres motif de mes actions que mon profit, et d'autres regles de ma conduite que mon avantage? M'abandonneray-je, enfin, aux crimes, aux perfidies et à // mon panchant? N'auray-je, ny honneur, ny conscience? Seray-je sans foy, sans probité, sans sincerité? Me serviray-je d'un mensonge, aussi indifferement que de la verité? Sera t'il à mon choix d'etre cruel, inhumain, injuste? Seray-je aussi volontaire, traître, mauvais et scelerat, que bon, sincere et honnete homme, non: c'est icy, où je sens bien, combien la religion a eté necessairement etablie, et combien le frein de nos prejugez est utile: comme ma

*- * Это место в оригинале испорчено, текст воспроизводится по Гёттингенской рукописи.

suspension n'est point une irreligion, ny une incredulité, ny une impieté, qu'au contraire, c'est une credulité indeterminée, emue, presque à tout, docile à tout, preparée à la verité: enfin, bien intentionnée, elle peut regler ma conduite, et borner mon amour pro // pre à une crainte douteuse, une incertitude craintive, discrete, et de bonne volonté, ne lachant point la bride à mes desirs, ne me laissant point une liberté effrenée et n'otant point le joug à mon panchant, j'ay un dieu douteux à adorer et à craindre, un enfer douteux à eviter, une immortalité douteuse à esperer: un vice douteux à fuyre, une vertu douteuse à prattiquer: ma suspension est une religion generale, qui peut me servir de frein raisonnable et composer mes actions aux regles ordinaires de la societé; ce n'est point une assurance insolente, audacieuse, brutale, impie, comme de l'athée, qui se permet tout ce qu'il veut, et qui compte sur un aneantissement cer // tain: c'est une inquietude sage et prudente, qui craint de se trop permettre, qui aime enfin la verité, et le bien inconnu, et a en vüe des peines, des recompenses et des eternitez incertaines: ce panchant, que j'ay à une verité inconnue, obscure et indecise, me retient sans mouvement de crainte, dans les precipices qui m'environnent: enfin, je me vois obligé de rester quoyque incertainement dans la coutume, où je suis, et dans la religion où je suis, par la seule raison, que j'y suis, et que je pourrois encore plus me tromper, en changeant de situation: cette inquietude raisonnable ne me laissera point sans scrupule, meme dans les actions où je suivray les regles eta // blies, a plus forte raison, quand je m'en ecarteray: le seul respect de la foule captivera mon exterieur, jusqu'à le faire obeir à toutes ses loix, quoyque j'en connoisse l'incertitude; quand ma suspension ne me laisseroit rien à craindre, je sacrifierois ma conduite à la beauté de l'ordre civil et mes actions à l'utilité du traitte general de la societé, je seray bienfaisant, vertueux,

sincere, equitable, reconnoissant de bonne foy, par accord, par precaution, par mon incertitude meme, si ce n'est pas par croyance et par persuasion, je seray retenu, moderé et fort timide à m'eloigner de la route bat //tue, quoyque convaincu par experience, de l'ineptie des hommes, de la fausseté de leurs prejuges, de leur flexibilité à toutes opinions, de leur susceptibilité, de toute sorte de fausses impressions. Voila votre etendue, et de tout ce qui est possible, que je ne puis concevoir, me rend suspect, discret, et peu hardy à entreprendre rien de nouveau et me enferme avec incertitude, sous les regles communes; cette prudence me range au train commun, sans m'y attacher, je fais un sacrifice des interets de mon amour propre, de mon utilité et de mon plaisir, à la prevoyance incertaine, de ce qui peut-etre, je me munis contre les differentes possibilities, je regarde le // torrent comme une excuse et le nombre comme une justification; je me precautionne contre tous les risques possibles par un repos et une immobilité, une conformité non attachée, non stable, non assurée à l'etat, où je me trouve, par une generalité inconstante des sentimens et du panchant par une indetermination d'esprit et de coeur, et une pratique timide, soumise, aveugle, irresolue et non passionnée et non raisonnée de ce qui est etabli, je m'assureray ce bonheur douteux, qui peut etre par ma moderation prudente, je suivray la religion, les loix et les prejuges sans attachement, sans certitude, sans persua //sion à tout hazard pour le peut-etre inconnu, par compagnie, par exemple, si l'on m'oppose, que j'abandonne la nature, que j'ay entrepris de suivre, que je consulte les animaux nos confreres, je tiendray une autre conduite que les sens ne m'ont donné aucune certitude du peril que j'avois à craindre. Pourquoi est ce que je raisonne sur une supposition douteuse? Pourquoi ne pas ignorer entierement ce dont les sens ne nous donnent aucune connoissance, et pourquoi ne pas agir, comme

s'il n'etoit pas, comme s'il ne fut venu jamais à nos oreilles? O raison, double et legere! qui me fait a tous momens abandonner un faux
272 jour qui je tenois veritable pour un autre faux // jour qui me trompe à son tour, qui me fait quitter prise à une certitude apparente par la seduction d'une autre aussi apparente, dont je suis ce jouet, qui arrache à mon jugement une opinion qu'il embrassoit de toute sa force, de toute sa croyance par les charmes imposteurs d'une autre, qu'il saisit avec une autre egale, apres qui le relaist à le infiny pour une autre, et me passe, et me promene de fausseté en fausseté, en courant à la verité inconnue; mais cette crainte est une censequence juste d'etat incertain, où la nature m'a mis; ce sont des lumieres naturelles, qui me conduisent encore, et la soumission que j'ay au prejudice ne
273 detruit pas ma // suspension; mais quand j'agirois comme dans une ignorance parfaite, sans discourir en l'air, sur des incertitudes, notre penchant et nos desirs ne seroient pas dans cet etat, ny un argument suffisant, ny une impulsion assez considerable, pour nous faire agir à notre fantaisie, tout etant egaleement douteux, les charmes du plaisir present, ne doivent point me guider dans ma suspension. Ce n'est point contredire la nature de preferer l'utilité publique à la mienne particuliere, puisque l'utilité publique est la mienne particuliere, mon veritable interet et ma conservation demandent,
274 que par mon exemple, et // par ma conduite, je maintienne cet ordre civil, ou nous nous pretons des fois l'obeissance que je rends aux prejuges blessez d'un coté mon amour propre, que la nature m'a donnée pour me conserver; elle le dedomage d'un autre, les vertus des hommes ne sont point contraires a notre panchant, mais ces sont des reflexions à notre amour propre, comme la pitié, l'equité et la reconnoissance; c'est luy qui en est la premiere racine, qui les seconde, et nous les rend faciles et naturelles: ne seroit

ce pas meme offenser cet interet inspiré par la
nature, que de violer des loix, dont l'infraction
275 est suivie des peines // ou d'infamie, car quand
tout nous seroit libre et permis, les hommes
ne laisseroient pas impunies les temeritez de
notre amour propre; c'est bien notre interet de
de nous accommoder a leurs regles, malgré
nous, c'est un effet d'amour propre à leur obeir,
le mal dont notre desobeissance est menacée,
leur blame, leur haine, leur approbation, leurs
louanges, leurs estimes, ne sont point à dedaig-
ner puisqu'ils sont utiles ou funestes à notre con-
servation, et à nous éloigner de la souffrance,
276 ou de nous en approcher, quand bien meme ils
ne nous donneroient que // le vain plaisir, ou
le vain chagrin qu'on nous à accoutumez de sen-
tir pour leur mepris, ou pour leurs eloges, plai-
sir qui nous dedommage de celui dont nous
nous sommes privés pour leur plaire, change
et compensation, qu'on nous rend pour ce que
nous avons donné: car leurs vertus ont ses plai-
sirs comme ses peines, et leurs vices ses peines
comme ses plaisirs, souvent leur vertu est moins
malaisée, moins difficile, moins laborieuse, que
leur vice, et leur vice, moins agreable, moins
utile et moins facile que la vertu: laissons nous
277 piper pour // notre bonheur, goutons toujours
les charmes de la douce erreur, dont ils nous
trompent, vivifions notre sentiment, pour sentir
une gloire creuse qu'ils nous donnent de leur
avoir obei, aiguisons notre gout pour gouter la
douceur des mets vuides, qu'ils nous presentent,
plaisirs neantmoins reels, enfantez, d'un objet
fantastique, douceur effective, produite d'une
cause, imaginaire, joye veritable, excitée par
un principe faux, enfin, avantage, interet, uti-
lité, plaisir, delectation, qu'on nous rend pour
ce que nous avons accordé, non moins sensibles,
278 non moins vifs, non moins // estimables, non
moins necessaires, aussi vains, aussi passagers,
aussi inconstants, aussi fragiles, enfin, pareil
à ce que nous avons quitté tout ce qui est

sujet à passer; plaisir insensibilité, douleur sera un jour egale, le temps rend un, et aneantit tout pareillement au bout de la carriere; il ne reste nuls avantages, nuls gouts du plaisir ou du mal passé, nulles traces du bonheur ou du malheur; celui qui a ris, n'est pas plus avancé que celui qui a pleuré, on ne peut retenir, tout est neant: soit different dans la course, egale à la fin; solide consolation du malheureux, toutes ces
279 raisons, ne // doivent avoir aucune force pour regler notre croyance, qui ne reçoit point la preuve de l'utilité, et qui ne se convainque point par notre avantage, mais pour conduise nos actions exterieurs, c'est une persuasion de de l'exterieur et non de l'interieur qui ne se persuade que par la certitude d'une immortalité douteuse, à la beauté de l'ordre civil, et mon amour propre à l'interest public, qui me regarde en particulier, à la force des prejuges à la necessité, que les hommes m'imposent, au supplice dont ils me menacent, la douceur d'un vice souvent penible, et la peine d'une douce vertu,
280 enfin, le cours peu long de quelques annees, // dont l'ecoulement rapide sera à la fin egal le pis * aller, sera d'avoir perdu quelques foibles plaisirs, quelque satisfaction d'un moment, qui seroit alors perdu de meme, en tout cas c'est risquer, quelques delectations bornées et limitées, pour le sentiment et la durée, qu'on ne sent, que jusqu'à un certain point et qui nous reserre dans une fort petite etendue. Un bon esprit estime peu tout ce que finit et tout ce qui est finy; mais de plus c'est un interet, qu'on sacrifie à un plus grand interet, un bien qu'on donne pour un autre bien, ce n'est rien perdre et rien ris-
281 quer, cet effort // n'est donc pas bien grand, et cependant utile et necessaire, et mon sacrifice est peu considerable: enfin, j'adoreray dans ma suspension ce quelque chose inconnu, vague et indeterminé par l'admiration de tant d'incompre-

* Так в рукописи

hensibilitez: au milieu de la foule je seray à l'ecart superieur au prejugé, j'y obeiray, je chercheray avec indifference l'estime meprisable des hommes, je seray sensible à leurs vains jugemens, j'aimeray indifferement leurs vertus, je hairay indifferement leurs vices, je loueray et blameray sans amour ny haine, je consentiray a toute leurs opinion, je suivray sans attache * leurs loix, je respecteray sans respect leurs // 282 coutumes, je me soumettray sans soumission aux prejugés, je raisonneray sans raison sur leurs suppositions, indifferent et insensible, je seray tout a tout, et rien a tous, sans rien contredire ny approuver approuvant tout, et contredisant tout, sans rien recevoir, ny rien refuser, recevant tout et refusant tout, croyant tout et ne croyant rien, rejettant tout et ne rejettant rien, discourant de tout sans discours, doutant de tout, sçachant tout, ignorant tout, ignorant de mon ignorance, comprenant tout et ne comprenant rien, concevant tout et ne concevant rien, cre- 283 dule à tout, // incredule à tout, susceptible de tout et de rien, contraire à tout et à rien, sans religion et sans irreligion, sans vices, sans vertus, sans docilité, sans indocilité; rebelle sans rebellion, soumis sans soumission, peuple et non peuple, vulgaire et non vulgaire, sans certitude, sans incertitude, sans ordre, sans desordre, regle et non regle, etant contradictoire et sans definition qui est celui où la nature m'a mis, je seray tranquille dans ma suspension, j'ignoreray avec patience, je supporteray mes tenebres et mes malheurs, avec douceur et sans murmure, 284 je m'accoutumeray à ma nuit, je // ne jugeray point des choses par des simples rapports, ou des similitudes, j'attendray le changement incomprehensible de mon etre sans alarme, je ne me causeray point un mal pressant et reel et inutile pour un mal douteux futur, inconnu, imaginaire et que je dois ignorer, je ne me

* Так в рукописи.

chagrineray point d'une mort que je ne puis
eviter, je couleray mes jours, fuyant le mal,
cherchant le bien, evitant la douleur, aimant le
plaisir, je vivray sans ambition, je hairay tous
les plaisir, funestes, penibles, douloureux, jamais
285 je ne les prendray, que // jusqu'au point, où
ils cessent d'etre plaisir et jamais au dela des
bornes que nous prescrit la nature, craignant
une trop forte agitation, et un repos trop mort
et trop triste, je me feray une occupation badine;
douce; modérée, pour me suspendre toujours
à l'ennuy qui me talonne, je me feray une
tranquillité gaye, ny ennuyese, ny triste, et un
plaisir doux et sans violence, je gouteray les
douceurs d'une paix occupée et divertie, je tien-
dray le juste milieu de l'agitation et du repos,
je seray à moy sans y trop etre; je m'evi-
286 teray sans me trop eviter, je m'eloigneray de
moy sans m'en trop eloigner, je fui //ray tou-
tes extremités, je jouiray d'une oisiveté non
languissante, et prendray le divertissement non
violent, mon loisir sera vif et animé, ma vie
ne sera ny trouble, ny morne, une diversité non
confuse, un changement non rapide, laissera mon
coeur toujours dans une egale situation, ne me
fera point tomber dans une lourde chute du
plaisir, dans l'ennuy et me conduira par une
douce pente du repos au plaisir, et du plaisir
au repos et non pas comme la plus part des
autres hommes, qui ne vont à l'un l'autre, que
par le elancement, et sont precipités dans tout
287 ce qu'ils sentent, // je prefereray un bonheur
continuel et paisible à ces excès de delectation
qui etourdissent le sentiment pour trop le remplir,
qui etouffent la sensibilité par son excès, souvent
douloureux et qui rassasient le desir d'une sa-
tieté indigeste, ou meme on ne peut atteindre
que poussé par une veritable souffrance, par une
peine contraire, par une contrariété qui vivifie
le gout par contrat feu de fievre allumé par
le dereglement, plaisir que ne subsiste que par
rapport et ne se goute que par son contraire;

enfin, je m'amuseray en attendant ma fin; je
respecteray cette loix fondamentale de la so-
cieté // de faire à autrui ce qu'on voudroit;
qu'il fut fait à soy-meme, de ne luy faire ce qu'on
ne voudroit pas, qu'il vous fut fait loy dictee
meme par l'amour propre, mesurée sur l'amour
propre, et qui n'est qu'un amour propre bien
reglé, bien intentionné, infiniment bien raisonné,
nature bien entendue, interet reformé, cupidité
corrigée, loy source des prejugez, qui fait la
vertu et le vice, le bien et le mal, la justice,
l'injustice, l'honneur, l'infamie; je seray fidele,
je tiendray, ce que j'ay promis, je hairay l'op-
pression, je ne feray tort à personne, je garderay
les loix de la probité, je seray secourable, //
bienfaisant, bon ami, je soutiendray la foiblesse
contre la violence, je detesteray l'ingratitude,
je seray de bonne foy, j'auray la sincerité en
particuliere recommandation, j'eviteray avec soin
le mensonge, je fuiray les artifices, les bassesses,
les lachtez, je hairay les traitres, j'auray en hor-
reur la perfidie, j'obligeray pour le seul plaisir
d'obliger, je supporteray tout le monde, j'excu-
seray toujours les defauts de la conduite par
la droiture de l'intention, j'entreray dans les
foiblesses, je ne hairay qu'à regret, je ne me
vangeray que lentement et dans la seule neces-
sité de me mettre à couvert de mon ennemy,
par precaution, et // non par fureur, je m'em-
pecheray de me vanger, sitot que je le pourroy,
je regarderay les imperfections de l'homme en
homme, je puniray par le pardon, je verray
l'injure qu'on me fait seulement comme mon
propre malheur, si je ne puis ramener mon en-
nemy à la raison, je me consoleray en le ren-
dant plus juste, et plus ingrat, je ne l'accableray
que de son tort, je veux qu'il soit sa peine, on
pourra etre mon ennemy, sans que je le sois
à personne; jamais ma haine ne profitera des
armes de l'amitié et confiance; je respecteray meme
dans la guerre les loix de l'amitié passée; je
tairay le secret // d'un amy, pour ne point ces-

ser d'en être le maître; j'abandonnerai la vengeance; non par paresse et nonchalance, mais par magnanimité; je serai véritable dans mes caresses; jamais l'intérêt n'en sera la mesure, même dans ce commerce de civilité nécessaire et de politesse trompeuse; j'aurai un ton vif, animé, plein de sentiment et de distinction en accueillant l'honnête homme, et un ton de compliment froid et glacé, commun général, pour le fat; afin de satisfaire à la coutume et à mon penchant, je serai prompt à louer, prompt à blâmer, je tâcherai de penser tout ce que je dis, me faisant une prudence nécessaire, // et une espèce de crime de trahir, même par mon silence, la vérité, que je suis forcé de taire, je rendrai la justice, non comme une faveur, mais comme une dette, que je suis le premier intéressé de payer; je ne mépriserai personne, tout homme étant égal à un autre homme, n'y ayant point de véritable distinction, que les talents naturels: la noblesse et la grandeur n'étant que des usurpations tolérées, jusqu'à la royauté qui est un défaut et un désordre utile; jamais l'orgueil ne me fera rien penser de moi, que comme des autres, en rien je ne me paraîtrai en moi-même supérieur, ni au-dessus d'eux; je me comprendrai sous les faiblesses et les imperfections communes; je me tiendrai au rang du peuple et je ne mépriserai comme s'il m'échappait d'être vain, je ne ferai descendre de ma vanité, par la pensée que tout est méprisable, j'éviterai toute distinction; soit par trop de luxe, soit par trop de négligence; si la présomption me surprend, c'est une surprise dont je reviendrai bientôt, et qui me fera toujours tenir en garde contre moi-même; j'aimerai par seconde réflexion: si je ne suis pas tout à fait maître tout de un coup d'être envieux, je consacrerai mon cœur, je rougirai devant moi-même, 294 je tâcherai de supplanter // la peine de l'ennui par le plaisir de l'estime et de vaincre ma faiblesse, par la douceur de l'admiration, je m'en-

fonceray d'aimer l'objet de mon ennuy, de louer,
d'estimer, d'admirer, de favoriser ce que je hais,
je veux que le noble feu d'une louable emulation
eteigne ma haine, et purifie mes desirs, que sans
sentir de la douleur devoir le merite, je ne
sens que l'ardeur de l'imiter que le desir de
luy ressembler fasse mourir le desir de luy de
le detruire, que l'effort d'y atteindre me dis-
trait de la hair: il faut que l'equité arrache
à ma langue l'eloge quelle luy doit, et me pu-
nisse d'avoir succombé à malachete, par un
aveu sincere; il ne faut pas meme, que je paye
295 ce // tribut en captive forcée, comme un gage
de servitude, mais d'amour, je donneray au mal-
heureux le secours et la pitié, que je voudrois
qu'on me donna à moy meme; le risque d'obli-
ger tout le monde, jamais l'ingratitude ne me
faira repentir d'avoir obligé; je verray les
vices des hommes avec le meme sens froid,
que le panchant des animaux, je seray reconnois-
sant meme du bien que je verray faire aux
autres, loin de disputer le prix d'un bienfait
aprez l'avoir reçu, je seray tel apres la grace,
que j'auray été pour la recevoir, je me retiendray
par la force de la reflexion dans la sensibilité,
296 qu'inspire une faveur nou // vellement reçue,
laquelle perit malgré nous insensiblement, qui
nous echappe et s'evanouit, si nous n'avons soin
de la nourrir et de l'entretenir, je me roidiray
contre l'ingratitude, ou je tombe sans m'en ap-
percevoir, je m'efforceray à la reconnoissance
sans en sentir le poid, ny sans la vouloir secouer
et savourant le plaisir, d'y etre sensible, je me
renouvelleray sans cesse à la gratitude, et à
l'amitié de mon bienfaiteur, je seray sensible
à la gloire des hommes, j'estimeray leurs hon-
neurs, sans qu'il m'en coute mon repos pour
l'acquérir, ny je ne le mepriseray à l'excés, ny
297 l'estime // ray à l'excés, quelque fois je recon-
noitray l'inanité de leurs applaudissemens, je
ne me troubleray ny trop, ny trop peu de leur
estime, ou de leur blame, ny à l'un, ny à l'autre;

je ne seray point abattu ny de l'un, ny de
l'autre, superieur à tous deux sans superbe,
sobrement glorieux de leurs louanges, m'en pas-
sant sans inquietude, quand je ne les ay pas,
craignant leurs blames, avec discretion, sans
estre humilié ny inquiet, quand ils me les don-
nent, peu sensible à leurs presents et à leurs
refus: soumis sans servitude à leurs jugemens, sans
les trop negliger, ny le trop redouter, quelque
vent que souffle, je dors à l'abry de ma cons-
298 cience, sans sa protection; // je suis tranquille
contre toutes leurs opinion, c'est mon refuge
contre leurs injustices et ma propre approbation
me console, je ne reçois de la gloire et de la
honte qu'ils me donnent, que ce que j'en ay
bien examiné, et que je me donne à moy meme,
car leur opinion seule ne me rend pas louable,
je ne prens de l'encens, qu'ils m'offrent, que ce
qui m'en appartient, je consens volontiers à leur
indifference et à leur oubly, ou plutot, tout cela
n'estant que des etres de raison, qui ne font
aucune impression sur moy, et non de force,
que par un accord volontaire, une composition
299 libre par mon consen // tement, par conviction,
par une illusion agréée et une tromperie consentie,
je retire le consentement que j'ay donné à leurs
prejuges, quand ils ont l'ingratitude, ou l'ave-
uglement de me priver de la recompence qu'ils
se promettent à eux, qui y obeissent non seule-
ment ma conscience, qui est un jugement habi-
tué au lieu * me consoler, par le temoignage que
je me rends à moy meme, que j'y ay obei, et
qu'ils me feroient justice, s'ils connoissoient la
verité; mais aussi par une connoissanc que
j'avois suspendu une lumiere, que j'avois ecartée,
qui me fait connoitre, que rien n'est louable ny
blamable que par traitté et accord, et qui fait
300 evanouir les spectres et les // phantomes, qui
m'amusoient dans un songe volontaire ainsi que

* Исправлено из *leur*.

le soleil chasse les ombres de la nuit, je me de-
dis de ce que je vois consenti, sous condition
laquelle n'étant point remplie, je viole le traité
qu'ils violent, pret à m'y soumettre hors sur
le sujet, que leur erreur me fait injustice, car j'aime
à etre bon, à rendre heureux tout le monde, et
que les autres soient contens de moy, affin qu'ils
me donnent lieu d'etre content d'eux; j'aime
mieux faire du bien que du mal, prix pour prix,
non seulement pour le plaisir d'etre auteur d'un
bien fait, qui me fait obliger quelqu'un, mais
301 meme le seul plaisir qu'un coeur noble sent
de voir tout dans le bonheur // et jouir de la
felicité; enfin, j'aimeray la vertu pour elle seule,
quand il n'y auroit nul enfer à craindre de la
part de dieu et nul supplice de la part des hom-
mes, quand il m'en couteroit une contrainte
moins facile, un sacrifice moins doux, je seray
bienfaisant, sincere, equitable, reconnoissant,
par pure complaisance; je ne sers point par
crainte aux prejuges etablis, mais par le seul
plaisir, que je me suis accoutumé de me faire
sentir, en lui obeissant par la seule satisfaction,
que mon propre temoignage m'a habité de
gouter, et par le doux chatouillement, que l'opi-
nion d'autrui et la mienne qui s'en laissent
conduire et qui forment ma conscience, accou-
302 tumé de me causer cent supplices et recompenses,
la louange et la blame suffisent pour me // faire
tourner de quelque coté qu'ils veulent et me
mouvoir à leur gré, le vent de leur voix suffit
pour ployer ma docilité à leur desirs, il ne faut *
point de motif plus pressant à ma bonne volonté,
que ma propre satisfaction et ma bonne volonté
meme: car en cela l'erreur volontaire des pre-
juges enfant mille occasions, de plaisirs, que
je n'auray pas, et qui se joignant à ma propre
intention me portent et m'entraiment à tout ce
qui est loué et blâmé. Cette libre consession des

* Так в рукописи.

303 suppositions etablies de leur vertu et de leur honneur, loin de m'etre desavantageuse, est une source de contentemens interieurs, qui suffisent pour me guider, mais quand la crainte des supplices et le jugement des hommes ne me sollicite //roient point, quand je n'aurois point des temoins que moy meme et pour satisfaction que celle de suivre un panchant naturel, et pour motif que ma volonte, ce seul panchant au bien, me le feroit faire meme en secret; ce qui me prouve, que je ne suis pas dans une egale indifference entre faire du mal et faire du bien, que lorsque je suis interesse de ne le pas faire; je suis vertueux naturellement et vicieux par accident sans l'obstacle de l'occasion, dont notre inclination fragile ne peut triompher sans l'attention d'un present avantage qui nous conduit, nous serions bienfaisans, sinceres, equitables, 304 c'est la regle meme de la nature, et que l'exemple des animaux nous confirme, car d'ordinaire // quand ils font le mal ce n'est que pour leur propre utilite, et ils seroient bons sans cet interet et contradiction de l'amour propre, qui balance entre deux biens, ou entre deux maux, dont le plus fort l'emporte: je suivray les loix de la vertu et de l'honneur par mon propre mouvement, je me soumettray sans peine aux prejuges: ma suspension discrete ou secrete, ne me rendra pas different des autres hommes, je ne me permettray rien, que ce qu'ils se permettent, je rendray un compte au public, sur son propre arrete, et un autre à moy meme, je ne seray susceptible de crainte qui est le plus grand de tous les maux; je vivray sans aucune inquietude dans mon ignorance, je n'iray jamais au 305 devant de la douleur // par une prevoyance indiscrete, je ne quitteray un bien present pour m'affliger d'un mal futur: car les maux presens, et nous serions peu malheureux si notre sentiment ne s'occupoit que de mal qu'on sent, et s'il ne s'enfonçoit pas de luy meme dans la douleur soit reelle, soit imaginaire, je seray

aussi tranquille que le pourceau de Pyrrhon *
meme au milieu des maux prochains, je me
reserveray à les sentir, quand je les sentiray, ma
precaution pour m'en defendre n'en sera pas
chagrine, mais sage et paisible et non pire que
le mal, qu'on veut eviter, quand le mal sera
arrivé; que l'effort de la reflexion ne pourra
le dementir et que l'affliction du corps me cau-
sera une veritable douleur, alors du moins je
306 les sentiray le // moins que je pourray, je n'en
gemiray qu'a mesure, qu'ils se rendront plus
ou moins insupportables, je me preteray à luy
le plus foiblement qu'il me sera possible; mon
sentiment seul reglera mes plaintes; je me
distrairay, je me lanceray de la douleur, et je
m'oublieray si je le puis, je me fortifieray contre
elle; je m'y refugieray, enfin, je me consoleray
sur la necessité de souffrir, sur l'impossibilité
de l'eviter, sur l'esperance de sa fin. Sur la
reflexion, qu'elle n'a qu'un point et une durée
qu'elle ne sçauroit passer, et qui ne passe point
ma constance, je me prepare pour la trouver
307 toute legere, au prix qui peut arriver, j'en-
visage l'extremité d'un oeil ferme et de // force,
au dela de la carriere, je m'elevé au dessus de
tout evenement, la mort, qui est aussi la mort
de toute douleur, la fin et le but de la douleur,
ne m'etonne point, si douloureuse qu'on se l'ima-
gine, qu'il est quelquefois insensible, tant il
est prompt ou bien que c'est une douleur sup-
portable, qui nous y conduit, nous y prepare,
et nous le persuade insensiblement, ou bien une
douleur violente, dont la brieveté me laisse
point la constance, et nous epargne la peine
d'un long combat, qu'elle perit par sa propre
violence, qui etouffe et etourdit le sentiment
par son excés; qu'enfin, il n'est pas si difficile
de mourir que l'on pense; qu'en pleine santé
on se persuade la chose pire, qu'elle n'est en

* Исправлено из *Pirrhon*.

- 308 effet, par la contrariété et l'éloigne // ment qu'on
est d'elle; que la force des prejugez, qui dans
quelque pays la fait trouver agreable, joint une
nouvelle horreur à celle que la nature nous
en a donnée, et nous intimide beaucoup à la
faveur de l'ignorance ou nous sommes de ce que
c'est, que jamais nous ne la sentons car l'on
ne vit plus des quelle est l'on vit tant qu'elle
n'est point, c'est l'instant du changement, qui
est imperceptible comme un passage à un eva-
nouissement ou au sommeil; que ce n'est qu'une
cessation de reveil ou de vie, qui ne fait ny
bien ny mal et qu'on ne sent point, il n'y a
que les douleurs, qui devancent ce changement
309 et ce passage, qui sont reels et à craindre et
l'on les // peut sentir plusieurs fois en sa vie;
elle n'est qu'une privation, un rien non dou-
loureux, puisque c'est la perte du sentiment;
les animaux, qui doivent nous en instruire, nous
enseignent, qu'elle n'est point si terrible, et
meurent plus facilement que nous; c'est un, je
ne sçais que c'est, de penible à le esprit: ce
que suit le tropas * n'est pas aussi à craindre,
loin de prendre pour regle de ce qu'on doit
craindre tout ce qu'on ne connoit pas, on doit
plutot ne craindre que ce que l'on connoit ou
plutot, on doit aneantir toute crainte pour ne
sentir comme les animaux, que la douleur, qui
se fait sentir: car si l'on craint tout ce que l'on
ne connoit pas, on aura toujours à craindre.
310 La vie ne // sera qu'on supplie ingenieux, une
inquietude volontaire, une fatigue continuelle,
on ne doit ny desirer, ny apprehender ce qui
est inconnu. C'est ainsi que la reflexion me ra-
menera au train de la nature, d'où la raison
m'avoit egarée, et que je seray veritablement
animal, par effort de raison, je me confondray
avec les autres etres, je suivray en tout les lu-
mieres et le panchant, que donne la nature,

* Так в рукописи.

elle n'est pas d'elle meme si corrompue, que les hommes la rendent; je regarderay la raison, comme un instinct deregulé, une horologe demon-tée, qui sonne des coups et non des heures, dont on veut que le dereglement soit un titre d'ex-
311 cellence; le meme guide qui m'avoit // ecarté du vray chemin, me servira à m'y remettre, et je chercheray dans les animaux, qui ont conservé la nature dans sa pureté à corriger la corruption, où nous l'avons mis, à me redresser dans mes erreurs, et à vivre et mourir comme eux, ce qui est notre sort commun, apres avoir passé ma vie raisonnant, me conduisant avec les hommes sur leurs prejugez, et discourant avec moy meme sur la nature, cherchant le bien, fuyant le mal, obeissant à mon amour propre, qu'on ne peut eteindre, dans une tranquille suspension, une paisible indifference, incertain douteux, de ce quelque chose incertain et indeterminé, qui
312 n'a point de nom, avec une intention pure et un desir sus // pendu de la verité cachée, je mouray sans grimaces, en disant comme Aristote *: *Etre des etres qui que tu sois, aye pitié de moy.* Je declare en finissant cet ouvrage, que je pretends, n'avoir rien avancé de certain, que tout ce qui paroît le plus assuré, le mieux raisonné, ne sort point de l'incertitude, et que je ne doute pas, qu'on ne puisse faire voir, que je me suis trompé, et qu'on ne puisse me dire autre chose, qui me fera de dire de ce que j'ay dit, moy meme en y reflechissant, je pourray dire tout le contraire, et trouver d'autres raisonnemens qui sont infinis, et qui me persuaderoient peut-etre autrement, si ma suspension ne me rendoit tout suspect: // enfin, on
313 peut trouver mieux, sans trouver rien de plus solide, et de plus certain, et cela meme ne doit prouver autre chose, que l'instabilité de la rai-

* Исправлено из *Aristote* (такое же написание имеется в рукописях ГИБ и в Геттингенской).

son et nous confirmer dans la suspension et l'ignorance. Enfin, plus de raison, plus de discours, plus de certitude, plus d'erreur. Reviens nature, ne discouons plus, sentons, vivons et ignorons tout avec tranquillité.

FIN

Autor hujus tractatus dicitur e[ss]e Gothofredus à Valle et titul[us]: Ars nihil credendi, vid[et]ur Observationum Hallensium Tom[us] X, observatio 9, libri rarissimi *.

* Такая же приписка есть и в рукописи ГПБ.

ПРИМЕЧАНИЯ





Б И Ч В Е Р Ы *

«Блаженство христиан, или бич веры, соч. Жоффруа Валле, уроженца Орлеана...» («La Béatitude des Chrestiens, ou le fleo de la foy...») — трактат публикуется впервые (как на русском языке, так и на языке оригинала). Публикация осуществляется по рукописи, хранящейся в Государственной библиотеке СССР имени Ленина (ф. 218, № 972). Список приобретен в 1959 г.

Сообщения об этой рукописи см.: «Вопросы истории», 1961, № 3, стр. 177; «Средние века», вып. XXII. М., 1962, стр. 283; К. А. Майкова. Источник по истории немецкого свободомыслия в начале XVIII в. — «Записки отдела рукописей», вып. 25. М., 1962.

Рукопись содержит 165 листов (из них 7 чистых), размером 20,0 см × 16,0 см; почерк крупный, каллиграфический, местами видны поправки мелким индивидуальным почерком. Рукопись переплетена в коричневую кожу, переплет сильно потерт, на корешке следы золотого тиснения... ROY ... LLEE. Бумажный водяной знак Pro Patria позволяет датировать рукопись 1714—1746 гг. (*H. Voorn. De papiermolens in de provincie Noord — Holland. Haarlem. 1960. NN 124, 137*). Список ГБЛ не имеет никаких записей, штампов или печатей, указывающих на прежних владельцев.

При подготовке настоящего издания удалось выявить следующие рукописные списки «Бича веры»:

1) Список Государственной публичной библиотеки в Ленинграде принадлежит коллекции известного собирателя П. К. Сухтелена (1751—1836) и хранится под шифром — Франц. О. III, № 2, см. об этой рукописи: «Под знаменем марксизма», 1941, № 2, стр. 184.

2) Гамбургский список (*Hamburg, Staats-und Universitätsbibliothek, Cod. theol. 1854*), местонахождение которого после второй мировой войны не установлено.

* Примечания составлены К. А. Майковой.

3) Фрагмент «Бича веры», совпадающий с заключительной частью публикуемого, хранится с 1775 г. в Геттингене (Staats- und Universitätsbibl., Theol. 260).

Два небольших отрывка из трактата были опубликованы в 1747 г. И. Фогтом (*J. Vogt. Catalogus historico-criticus librorum. Hamburgi, 1753, p. 695—696*).

Для настоящего издания французский текст рукописи подготовлен к печати К. А. Майковой. Перевод выполнен И. И. Кравченко и сверен с оригиналом В. И. Башиловым. Слева от русского и французского текста указана пагинация подлинника.

Французский текст «Бича веры» печатается на стр. 221—319 по списку Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина.

Орфография и пунктуация подлинника в основном сохранены; исправлены лишь явные опечатки и описки, повторения устранены; исправлены и оговорены в подстрочных примечаниях искажения, мешающие правильному чтению текста.

¹ Эта фраза воспроизведена в книге П. Ф. Арпе «Летние досуги» (*P. F. Arpi, Feriae aestivales. Liber singularis. Hamlurgi, 1726, p. 126*). — 29.

² Рассуждения о разных религиях содержат намек на позднее происхождение рукописи: говорить о кальвинизме как о господствующей в Англии религии можно было только после буржуазной революции XVII в. — 29.

³ Аналогичные рассуждения о власти государства над религиозным культом см. в книге *Т. Гоббс*. Избранные произведения в двух томах. М., 1964, т. 1, стр. 394—395; т. 2, стр. 90, 303, 374—375. Дальнейшие ссылки на сочинения Гоббса даны по этому изданию с указанием тома и страницы. — 29.

⁴ *Паскаль, Блез* (1623—1662) — французский математик, физик и религиозный мыслитель. Плоды его религиозных размышлений были посмертно изданы под названием «*Pensées*» («Мысли») в 1670 г. (русск. пер. *В. Паскаль*. Мысли. М., 1905). — 30.

⁵ О суевериях, обоготворении предметов и явлений см.: *Гоббс*, 1, 270—271; 2, 140. — 31.

⁶ *Пирронизм* — скептицизм, получивший название от имени своего основателя, древнегреческого философа-скептика Пиррона из Элиды (365—275 до н. э.). — 34.

⁷ Здесь автор, по-видимому, говорит о философии Декарта. Ср. *Р. Декарт*. Избр. произв. М., 1950, стр. 282—283. — 34.

⁸ Ср. *Гоббс*, 1, 185; 2, 50. — 35.

⁹ Одним из важнейших принципов философии Пиррона (см. примечание 6 к стр. 34) было воздержание от суждения. — 39.

¹⁰ Эти рассуждения автора о боге перекликаются с положениями Гоббса (1, 58, 204, 263, 392—393, 397, 420—430, 497—498; 2, 368—376). — 40.

¹¹ О возникновении религиозных представлений под влиянием страха перед неизвестными силами природы и использовании этого страха служителями культа см. *Гоббс*, 2, 57—58, 135, а также *Б. Спиноза*. Избранные произведения в двух томах. М., 1957. Т. II, стр. 8—9 (далее указываются том и страница этого издания). — 40.

¹² Сравни критику представлений о боге-духе *Гоббс*, 2, 399—401; см. также *Спиноза*, II, 21. — 47.

¹³ Здесь автор еще неопределенно говорит о пантеистических представлениях, однако далее (стр. 108—109, 134) он склоняется к ним. — 47.

¹⁴ Критикуя религиозно-схоластические представления о боге, автор почти дословно повторяет рассуждения Джулио Чезаре Ванини. Ср. *J. C. Vanini. Amphitheatrum aeternae providentiae*. Lugdunum, 1616 (цитируем по франц. переводу «Oeuvres philosophiques de Vanini». Paris, 1842, р. 5—6, далее — *Ванини* с указанием страницы). — 54.

¹⁵ Автор определяет душу как совокупность мыслительных способностей человека. Ср. *Спиноза*, I, 457—461, 464—465. — 57.

¹⁶ Имеются в виду представления античных поэтов: Гесиода («Труды и дни», 109—201), Овидия («Метаморфозы», I, 89—160) и др. — 69.

¹⁷ Рассуждения о страстях как основе человеческой природы автор мог заимствовать у Спинозы (ср. I, 537—538). — 69.

¹⁸ Здесь и далее автор близок к учению об общественном договоре в том виде, как оно излагается Гоббсом (2, 149—155, 192—196) и Спинозой (II, 54 и далее). — 71.

¹⁹ Рассуждения автора о свободе человеческой воли близки мнениям Спинозы и Гоббса (ср.: *Гоббс*, 1, 524 и далее; *Спиноза*, II, 479—480). — 84.

²⁰ В понимании политической роли религии автор близок к Спинозе (см. II, 9—10). — 87.

²¹ По-видимому, автор имеет в виду значительные заимствования из Библии, имеющиеся в Коране: там фигурируют многие библейские персонажи, от Адама до Христа. — 87.

²² Речь идет о католическом причастии (евхаристии): католики веруют, что, принимая хлеб и вино, они «вкушают» тело и кровь Христа. Кальвинисты трактуют причащение только в духовном

смысле, поэтому они упрекают католиков в «пожирании» бога (см. также *Спиноза*, II, 638, 714). — 89.

²³ Подобную же критику Библии мы находим у Гоббса и особенно у Спинозы (ср. *Гоббс*, 2, 394 и далее; *Спиноза*, II, 476). — 92.

²⁴ Авторство Моисея и других ветхозаветных пророков в отношении соответствующих книг, составляющих Библию, опровергли Гоббс (2, 386 и далее) и Спиноза (II, 127—133). — 93.

²⁵ *Нума Помпилий* — по преданию, второй после Ромула царь в Древнем Риме; с его именем связывается установление религиозных обрядов и жреческих коллегий. — 94.

²⁶ *Франциск Ассизский* (1182—1226) — основатель нищенствующего ордена францисканцев. Вокруг его имени возникло множество легенд. По одной из них, у Франциска перед смертью на руках и ногах открылись язвы, и в них были видны гвозди, как у распятого Христа.

Апостол *Павел*, согласно христианской традиции, в невероятно короткий срок обратил в христианство народы, жившие за пределами Палестины. — 94.

²⁷ Здесь и ниже автор высказывается в духе так называемого исторического пирронизма, т. е. скептического отношения к событиям древности, описанным в сочинениях античных писателей и средневековых хронистов. — 94.

²⁸ О судьбе книг Ветхого завета (о том, как они терялись, погибали в огне и снова записывались компиляторами) см. *Гоббс*, 2, 391 и далее; *Спиноза*, II, 117 и далее. — 97.

²⁹ *Навуходоносор II* (604—562 до н. э.) — царь вавилонский, в 587—586 гг. завоевал Иудею, разрушил Иерусалимский храм и переселил иудеев в Вавилонию (так называемое Вавилонское пленение). — 99.

³⁰ Автор, следуя Спинозе (II, 630—646), не оспаривает историчности Христа, считая его простым пророком. — 100.

³¹ Автор выступает против пророчеств, следуя Гоббсу (2, 391—394) и Спинозе (II, 32—47). — 101.

³² Фарисеи — секта, возникшая в Иудее в эллинистическую эпоху. Фарисеи развивали идеи о бессмертии души, придерживались традиционных обрядов и были непримиримо враждебны Риму. Слова автора о Христе и фарисеях являются цитатой из «Диалогов» Ванини (ср. 219—220). — 101.

³³ Речь идет о мысли Паскаля: лучше верить, что бог существует, тогда у человека нет риска загробного наказания (см. *В. Паскаль*. Мысли. М., 1905, стр. 120—129). — 107.

³⁴ Со слов «Другим властям...» начинается Геттингенская рукопись «Бича веры» (Cod. theol. 260). Она написана на 73 страницах и совпадает с заключительной частью публикуемого трактата.

Отрывок, начинающийся словами «Наконец, суждения и любовь свободны...» (стр. рук. 263) и кончающийся словами «своими наклонностями» (стр. рук. 265), был напечатан в 1747 г. И. Фогтом. — 113.

³⁵ Здесь имеется в виду рассказанная Диогеном Лаэртским («О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», IX, 66, 68) легенда о том, как Пиррон, находясь на корабле во время бури, указал своим испуганным спутникам на поросенка, спокойно поедавшего свой корм, как на образец безмятежности, которому следует подражать. — 128.

³⁶ Со слов «я буду во всем следовать...» и до конца публикуемого текста идет второй отрывок, напечатанный в 1747 г. Фогтом. — 130.

³⁷ Сочинения античных историков философии не сообщают о подобных словах Аристотеля. Возможно, что автор имеет в виду труды средневековых теологов о загробной участи Аристотеля и его «спасении» (см. В. П. Зубов. Аристотель. М., 1963, стр. 252—253). — 130.

³⁸ «Ars nihil credendi» («Искусство ни во что не верить» — лат.) — название, установившееся за памфлетом Жоффруа Валле после 1574 г.; латинское название было дано книге Валле испанским иезуитом Мальдонатом, который этой книги не видел (P. Bayle. Dictionnaire historique et critique, t. 4. Rotterdam, 1720, p. 2795). Латинское название сохранялось за памфлетом до 1712 г., когда было наконец сообщено подлинное заглавие (Menagiana, vol. IV. P., 1729, p. 311). Observationes Hallenses — издание, выпускавшееся в Галле в 1700—1705 гг. — 131.

МЫСЛИ СПИНОЗЫ

«Мысли Спинозы» (Esprit de Mr. Benoit de Spinoza) — анонимный антирелигиозный памфлет, вначале распространявшийся в рукописях. Некоторые списки назывались «Histoire des trois Imposteurs des Nations» или «De tribus famosissimis nationum deceptoribus». В первое время памфлет был значительно больше по объему и включал пространные выдержки из сочинений Спинозы, Ванини, Сенеки, Габриэля Ноде и Пьера Шаррона. Первое его издание «Esprit de Spinoza» вышло в 1719 г. в Гааге в качестве приложения к ано-

нимной биографии Спинозы («*Vie de Mr. Benoit de Spinoza*»). Это издание было уничтожено городскими властями. В 1720—1721 гг. памфлет был дважды издан в Роттердаме (*P. Marchand. Dictionnaire historique, ou memoires critiques et litteraires, concernant la vie et les ouvrages de divers personnages. La Haye, 1759, t. I, p. 324*) уже под названием «Трактат о трех обманщиках» («*Traité des trois Imposteurs*»). При этом текст был значительно сокращен: исключен раздел о субстанции, опущены главы, основанные на сочинениях Ноде и Шаррона.

Трактат получил широкую известность в XVIII в. и издавался в Голландии, Швейцарии и Германии не менее десяти раз. В 1787 г. он был издан на немецком языке в Берлине под названием «*Spinoza II oder Subiroth Sopim (Impostoribus, читаемое справа налево). Rom, bei der Witwe Bona Spes, 5770*».

В библиотеках Советского Союза имеются рукописные списки этого трактата, которые были использованы при подготовке настоящего издания.

На русском языке «Мысли Спинозы» впервые были опубликованы в 1930 г. с предисловием И. П. Вороницына, в переводе Н. Т. Цветкова («О трех обманщиках (Моисей — Христос — Магомет)». Изд. «Атеист», 1930).

Для настоящего издания К. А. Майковой сделан перевод с издания «*Traité des trois Imposteurs, s. l. et s. a., 135 p. in — 12* (возможно напечатанного в Голландии или Германии). В данном издании сохранены важнейшие примечания, которыми комментировался трактат в изданиях 1777, 1794 и 1796 гг.

Сверка перевода выполнена В. И. Башиловым.

¹ § 4 и 5 гл. I, направленные против религиозных представлений о боге, а также против пророчеств и пророков, основаны на гл. I — II «Богословско-политического трактата» (см. *Спиноза*, II, 17—38). — 136.

² § 6 — о противоречивых свидетельствах пророков и апостолов в книгах Ветхого и Нового завета — близок по содержанию к гл. II «Богословско-политического трактата» (ср. *Спиноза*, II, 31, 45—46; см. также *Гоббс*, 2, 407). — 139.

³ § 1 гл. II восходит к гл. XII «Левиафана» (ср. *Гоббс*, 2, стр. 134). — 140.

⁴ § 2—9 гл. II — о причинах появления и сохранения суеверий — почти дословно совпадают с «Прибавлением» к теореме 36 гл. I «Этики» (ср. *Спиноза*, I, 395—400). — 141.

⁵ В рукописи «*Esprit*», восходящей к 1688 г. (ГПБ, Франц. III. 2, лл. 39 об. — 40), цитируемым словам Павла (Деян., XVII,

28) предшествовало изложение учения Спинозы о субстанции (*Спиноза*, I, 373—376); Спиноза приводит слова Павла в письме № 73 — к Ольденбургу — II, 629—630, 712. — 147.

⁶ *Тертуллиан*, *Квинт Септимий Флоренс* (160—220) — ранний христианский писатель. Цитируемый текст см. в издании: «Творения» Тертуллиана, ч. IV. СПб., 1850, стр. 139.

Апеллес — один из еретиков II в., выступавший против Ветхого завета и оспаривавший воскресение Христа.

Праксей — еретик II в., противник складывавшейся в его время епископальной церкви. — 147.

⁷ § 11 гл. II основан на произведениях Спинозы — ср. I, 373; II, 100, 194. — 148.

⁸ Гоббс и Спиноза также утверждали, что книги Ветхого завета были составлены разными авторами и в разное время (см. *Гоббс*, 2, 385—392; *Спиноза*, II, 100, 126—162). — 149.

⁹ Автор цитирует Ванини (227). — 150.

¹⁰ Автор снова цитирует Ванини (93, 104). — 150.

¹¹ § 1—9 гл. III близки к тексту гл. XII «Левиафана» (ср. *Гоббс*, 2, 137—143). — 150.

¹² § 10 гл. III близок по содержанию к «Правдивому слову» Цельса (см. *А. Б. Ранович*. Античные критики христианства. М., 1935, стр. 37 и след.); см. также *Ванини*, 222—223. — 157.

¹³ *Юстин* — христианский апологет, умер мученической смертью в Риме в 165 г. — 157.

¹⁴ О пророке Илии и его чудесах см. III кн. Царств., гл. XVIII — XX; IV кн. Царств., гл. I—III.

Ромул — первый царь Древнего Рима; *Замолксид* (Салмоксис) — по преданию, раб сына Пифагора, для упрочения своего влияния на фракийцев распространял слухи о своем воскресении. — 163.

¹⁵ Начало § 11 гл. III близко к тексту гл. XII «Левиафана» (ср. *Гоббс*, 2, 143—144). — 163.

¹⁶ О Нуме Помпилии см. примечание 25 к стр. 94 настоящей книги. *Эгерия* — итальянская нимфа, по совету которой, как гласит предание, Нума ввел в Риме религиозные объединения. — 164.

¹⁷ Александр Македонский (356—323 до н. э.) после покорения Персии стал требовать по примеру восточных деспотов, чтобы ему воздавались божеские почести, как сыну Зевса. Пример с Александром фигурирует в «Богословско-политическом трактате» (ср. *Спиноза*, II, 220). — 164.

¹⁸ § 12 с его критикой новозаветного мифа о рождении Христа восходит к Цельсу (см. «Античные критики христианства», 37—38). — 164.

¹⁹ Рассказ о чудесном рождении Чингисхана (1155—1227) см. в кн. «Автобиография Тимура. Богатырские сказания о Чингисхане и Аксак-Темире». «Academia», 1934, стр. 254—256.—165.

²⁰ *Фое*, или *Фо* — одно из имен Будды. Существует предание, что он родился от Майи, зачавшей от семицветного луча.—165.

²¹ О фарисеях см. примечание 32 к стр. 101 настоящей книги. *Саддукеи* — религиозно-политическая секта в Палестине, состоявшая из членов знатных жреческих фамилий, военной и землевладельческой аристократии; саддукеи склонялись к компромиссу с Римом.—165.

²² § 13 по тексту близок «Диалогам» Ванини (стр. 219—220).—166.

²³ См. Иоанн, VIII, 3—11; Матф., XXII, 21.—166.

²⁴ Лука, XX, 1—7; Марк, XII, 30—33.—167.

²⁵ Здесь автор «Esprit» цитирует Ванини (см. 243).—168.

²⁶ § 15 по тексту близок «Диалогам» Ванини, изданным в 1616 г. (ср. 219—221).—168.

²⁷ *Эвион* (Эбион) — возможно, глава иудейской христианской секты эбионитов (нищих — евр.), живших во II в. и не признававших божественной природы Христа.

Керинф — гностик, живший на рубеже I—II вв. и проповедовавший земное царство Христа. — 169.

²⁸ *Лев X* (в миру Джованни Медичи) — папа (1513—1521). Папский двор в его правление отличался невиданной роскошью и требовал огромных средств. Лев X довел церковные поборы и торговлю церковными должностями и индульгенциями до невиданных размеров. Его правление и скандальный образ жизни нашли отражение в разоблачительной проповеди Лютера в 1517 г.

Бембо, Пьетро (1470—1547) — итальянский гуманист, в 1513—1521 гг. он был секретарем Льва X; кардинал с 1539 г.

В ранних редакциях «Esprit de Spinoza» рядом со Львом X упоминается папа Бонифаций VIII (1294—1303), известный в истории церкви своим корыстолюбием и вымогательствами.—170.

²⁹ *Августин, Аврелий* (354—430)—один из главных авторитетов раннехристианской церкви, сторонник приоритета церковной власти над светской. Автор имеет в виду близость Апокалипсиса (Откровения Иоанна) и евангелия от Иоанна к ветхозаветной традиции. — 171.

³⁰ Сходство раннехристианских сочинений с произведениями Платона было отмечено Цельсом во II в.—171.

³¹ См. «Сочинения Платона», ч. VI. М., 1879, стр. 391 и далее. — 171.

³² Легенды относят путешествие Платона (427—347 до н. э.) в Египет к 399 г. Царь Птолемей Филадельф правил в 284—247 гг. до н. э. В действительности перевод Ветхого завета на греческий язык был окончен только к началу II в. до н. э. — 171.

³³ См. *Платон*. Избранные диалоги. М., 1965, стр. 401 и далее. — 171.

³⁴ См. «Творения блаж. Августина, епископа иппонийского», ч. 3. Изд. 2. Киев, 1906, стр. 26. — 171.

³⁵ *Цельс* — философ-неоплатоник, выступивший около 180 г. с острой критикой христианства, в котором он видел лишь суеверия и невежество. Сочинение Цельса «Правдивое слово» до нас не дошло и известно только в обстоятельных выдержках Оригена, писавшего в опровержение его. «Правдивое слово» особенно ценно тем, что оно было свидетельством очевидца, поэтому оно давало обильный фактический материал всем, кто позже выступал против христианского учения. Поэтому к Цельсу обращались мыслители XVII—XVIII вв., начиная от Ванини и Спинозы и кончая Гольбахом.

Ориген (185—254) — один из раннехристианских писателей, ученик Клементя Александрийского, комментатор книг Ветхого и Нового завета.

Платон писал (см. «Законы», V, 743), что невозможно быть одновременно очень добрым и очень богатым. Выражение, взятое из Евангелия (Матф., XIX, 23), следует читать: «Легче канату пройти через игольное ушко, нежели богатому войти в царство небесное». — 172.

³⁶ *Эпиктет* (ок. 50—138) — философ-стоик, происходил из рабов. — 172.

³⁷ *Иероним* (церковь называет его Блаженным) — раннехристианский богослов (330—419), переводчик Библии на латинский язык (Вульгата); в своих сочинениях пытался соединить христианство с античной философией. — 172.

³⁸ Эпизод об Эпиктете и Эпафродите дословно заимствован у Цельса. — 173.

³⁹ *Арриан Флавий* (96—180) — греко-римский писатель, ученик Эпиктета, записывавший его поучения. Из восьми книг Арриана с записями лекций Эпиктета сохранились четыре. — 173.

⁴⁰ § 19 по тексту близок к XII гл. «Левиафана» (ср. *Гоббс*, 2, 147). — 174.

⁴¹ Лука, VI, 1. — 176.

⁴² В некоторых списках «*Esprit de Spinoza*» сказано, что Магомет (Мухаммед) умер, отравленный молодой еврейкой (см. *F. Мау-*

thner. Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Bd. I, S. 324).—179.

⁴³ В § 1, 2, 3 гл. IV заметны заимствования из «Левиафана» (см. *Гоббс*, 2, 427—428) и сочинений Спинозы (см. I, 374, 397; II, 629—630).—180.

⁴⁴ См. *Аристотель. О душе. М., 1937, стр. 8—12, 36—37, 41.*—185.

⁴⁵ Мнение Эмпедокла см. *Аристотель. О душе. М., 1937, стр. 10—11.*—Учение Эпикура о душе изложено в его письме к Геродоту (см. «Материалисты Древней Греции». М., 1955, стр. 190).—186.

⁴⁶ Здесь излагается полемика Гоббса и Гассенди с Декартом (см. *Р. Декарт. Избранные произведения. М., 1950, стр. 341—351; Гоббс*, 1, 414—420; *П. Гассенди. Сочинения в двух томах, т. 2. М., 1968.*)—186.

⁴⁷ § 1—4 гл. VI излагаются близко к «Левиафану» (см. *Гоббс*, 2, 611—616; ср. также Ванини, 219—222).—188.

О ТРЕХ ОБМАНЩИКАХ. Год 1598

«О трех обманщиках. 1598» («*De tribus Impostoribus. Anno MDIIC*») сочинение, возникшее во второй половине XVII в. и первоначально ходившее в рукописных списках под названием «*De imposturis religionum*». В 1753 г. книготорговец Л. Штраубе напечатал по одной из рукописей книгу под названием: «*De tribus Impostoribus. Anno MDIIC*», указав фальшивую дату издания. В 1792 г. в Гиссене книга «О трех обманщиках» была напечатана снова, но по другому списку. В течение XIX в. книга «О трех обманщиках» печаталась много раз вместе с переводами на главные европейские языки. В 1930 г. она была опубликована на русском языке в переводе Н. Т. Цветкова «О трех обманщиках (Моисей — Христос — Магомет). I. Книга 1598 года». Изд. «Атеист», 1930.

Для настоящего издания К. А. Майковой сделан перевод с латинского текста, опубликованного в Берлине в 1960 г. «*De tribus Impostoribus. Anno MDIIC. Von den drei Betrügnern. 1598 (Moses, Jesus, Mohammed). Zweisprachige Ausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von Gerhard Bartsch. Berlin, 1960.*».

Перевод сверен В. И. Башиловым.

¹ См. Книга Иисуса Навина, VI, 20.—198.

² См. Книга Бытия, XXI, 1—13.—198.

³ *Ифак* — Одиссей, уроженец острова Итаки. Автор имеет в виду стих Вергилия: «Ифак хочет того, и щедро заплатят Атриды...» (см. «Энеида», «Academia», 1933, стр. 76).—199.

⁴ Путешественники-европейцы XVII—XVIII вв. называли Великими Моголами правителей мусульманского государства в Индии, ведших свой род от Бабуршаха (правил с 1526 г.) из Моголистана.—200.

⁵ *Главный понтифик* — глава одной из влиятельных жреческих коллегий в Древнем Риме; *авгуры* — жрецы из коллегии гадателей, их обязанностью было давать ответы должностным лицам республики о благоприятных или неблагоприятных знамениях перед началом войн, битв и т. д. *Гаруспики* — гадатели, предсказывавшие будущее по внутренностям животных.

Цицерон, Марк Туллий (106—43 до н. э.) — римский политический деятель и мыслитель.

Цезарь, Юлий (102—44 до н. э.), стремясь к захвату неограниченной власти в Риме, добился избрания на пост великого понтифика, т. е. верховного жреца.—202.

⁶ Рассуждения о совести исследователи связывают с тем местом латинской листовки Матиаса Кнуцена, где он заявляет, что не верит в Библию, а придерживается религии совести, см. «Хрестоматия по истории атеизма». М.—Л., 1931, стр. 72.—202.

⁷ См. прим. 25 к стр. 94 и прим. 16 к стр. 164.—203.

⁸ О *Франциске Ассизском* см. примечание 26 к стр. 94. *Лойола, Игнатий* (Иниго Лопес де Рекальдо, 1491—1556) — основатель ордена иезуитов. Канонизирован в 1622 г. под именем Игнатия. *Доминик* (1170—1221) — основатель ордена доминиканцев, созданного папством для борьбы с ересями в XIII в.—204.

⁹ *Веды* — древнейшие памятники индийской литературы (собрание гимнов, песен, сказаний); возникновение их относят к концу 2-го — перв. половине I-го тысячелетия до н. э.

Брахманы — здесь имеются в виду комментарии к ведическим гимнам.—205.

¹⁰ *Гимнософисты* — так называли древнегреческие путешественники и географы бродячих индийских аскетов.—208.

¹¹ О поклонении ранних христиан ослиной голове сообщал античный писатель Цецилий. Его сочинения церковь уничтожила, до нас дошли лишь сочинения апологета Минуция Феликса (см. «Античные критики христианства», стр. 114—115).

Рассказ о том, что христиане едят и пьют своих богов (по-видимому, намек на причащение), встречается у неоплатоника Порфирия (см. «Античные критики христианства», 151).—209.

¹² Этими словами заканчивается Венская рукопись «De tribus Impostoribus», которую считают самой ранней.—210.

¹³ Слово «коран» означает чтение вслух. Текст Корана впервые редактировался после смерти Мухаммеда в середине VII в. Более ранние тексты пока не найдены. По составу входящих в него произведений Коран не может рассматриваться как результат творчества одного Мухаммеда.—211.

¹⁴ См. евангелие от Матфея, XII, 30.—211.

¹⁵ Еще Порфирий в III в. (см. примечание 11) отмечал, что от Моисея не сохранилось никаких книг, а все ему приписываемое составлено Ездрой 1180 лет спустя после смерти Моисея (см. «Античные критики христианства», стр. 147).—214.

¹⁶ В критике ветхозаветных мифов автор следует Цельсу (см. «Античные критики христианства», стр. 57; см. также Гоббс, 2, 409—410; Спиноза, II, 45). —217.

¹⁷ Римский поэт Овидий Назон (43 до н. э.—17 н. э.) изложил в поэтической форме в книгах «Фасты» и «Метаморфозы» обработанные им мифы и предания.—217.

¹⁸ Этот пример противоречий в Книге Бытия дословно заимствован из латинской листовки М. Кнущена (*M. Knutzen. Flugschriften und andere zeitgenossische sozialkritische Schriften. Berlin. 1965, S. 40*).—218.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>А. Гулыга и К. Майкова. Забытые страницы истории свободомыслия</i>	5
БИЧ ВЕРЫ	25
МЫСЛИ СПИНОЗЫ	133
О ТРЕХ ОБМАНЩИКАХ. Год 1598	195
FLEO DE LA FOI	221
ПРИМЕЧАНИЯ	321



АНОНИМНЫЕ АТЕИСТИЧЕСКИЕ ТРАКТАТЫ

Бич веры. Мысли Спинозы. О трех обманщиках

Редактор
В. И. БАШИЛОВ

Младший редактор
В. М. КУЗНЕЦОВА

Оформление художника
В. А. БЕЛАНА

Художественный редактор
М. Н. СЕРГЕЕВА

Технический редактор
Л. К. УЛАНОВА

Корректор
С. С. НОВИЦКАЯ

Сдано в набор 2 августа 1968 г. Подписано в печать
11 марта 1969 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂, № 1.
Условных печатных листов 17,64. Учетно-издатель-
ских листов 15,57. Тираж 13 000 экз. Заказ № 114.
Цена 1 р. 53 к.

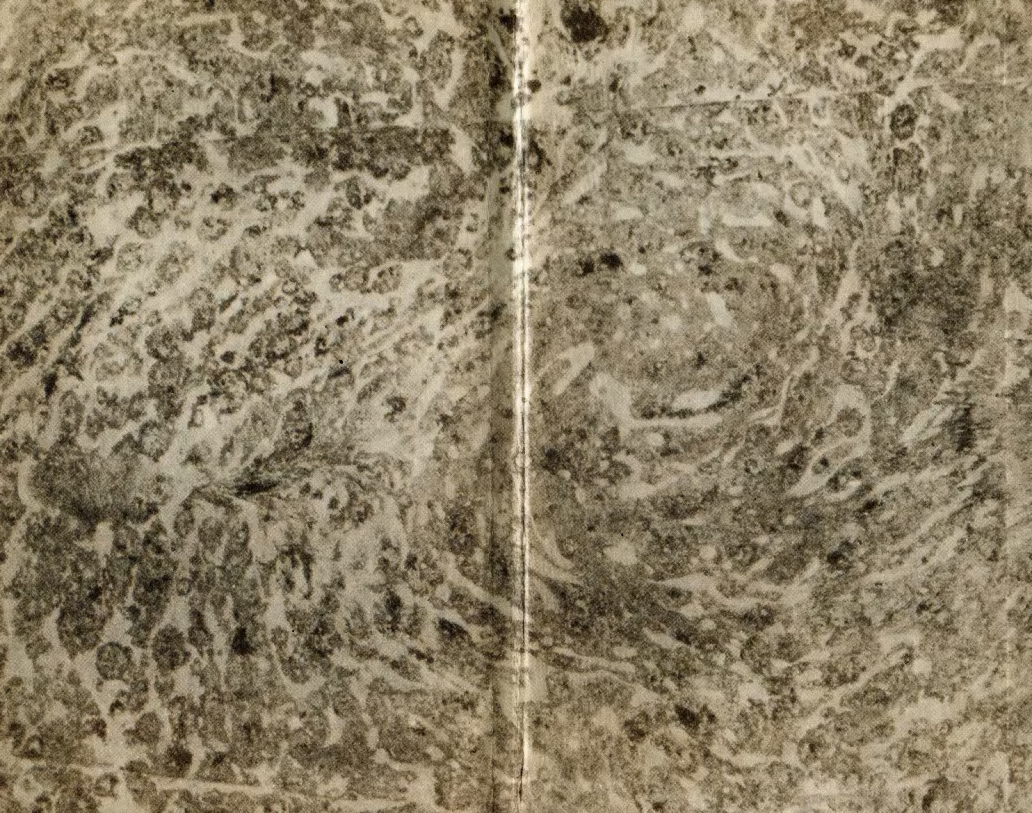
Издательство «Мысль»
Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградская
типография № 1 «Печатный Двор» имени А. М. Горь-
кого Главполиграфпрома Комитета по печати при
Совете Министров СССР, г. Ленинград, Гатчин-
ская ул., 26.

А69 **Анонимные атеистические трактаты. Бич веры.**
Мысли Спинозы. О трех обманщиках. Отв. ред.
А. В. Гулыга. М., «Мысль», 1969.

335 с. с илл.

В настоящем издании впервые публикуется на русском языке и на языке оригинала (франц.) трактат «Блаженство христиан, или Бич веры». Предполагается, что он был написан в XVIII в. немецким атеистом Арпе. В этом произведении содержится не только критика религии, но и ряд глубоких философских высказываний. Острую критику религии читатель найдет и в двух других памфлетах: в «Мыслях Спинозы», пропагандирующем идеи выдающихся материалистов XVII в., и в наиболее раннем из публикуемых произведений — знаменитом трактате «О трех обманщиках».



1 p. 13 16



UNIVERSITY OF CHICAGO