

Роман Вершилло

Лейбниц, Гоббс, Паскаль

2022



Рис. 1. Статуя Паскаля в Лувре. Скульптор Франсуа Ланно.

Оглавление

Введение

Лейбниц

Общая характеристика воззрений	8
Политические идеи	12
Лейбниц и Гоббс	15

Паскаль

Успехи Паскаля	27
Ошибки Паскаля	32
Понятия Паскаля	39
Свобода	44
Ослабленное христианство	46
Развлечение	53
Приспособление	58
Радостное, положительное христианство	63
Литургическая реформа	68
Приемы Паскаля	79
«Бритва Паскаля»	81
Приемы иезуитов	85
Управление сознанием	86
Мнения. Учение о вероятности	94
Казуистика	100
Иезуитская патологическая речь	107

Выводы. Паскаль против антимодернизма	113
Антимодернизм. Искусство преследования	
Новое российское Православие	128
Методы нового Православия	130
Свойства нового Православия	130
Патологическая речь нового Православия	140
Иллюстрация	143
Бессилие и безвластие извратителей порядка	146
Но и мы бессильны тоже	149
Место антимодерниста	151
Преследование инакомыслящих	156
Мира нет	161
Приложение	
Гоббс	164
а. Сопоставление с Макиавелли и Боденом. Проблема реализма	164
b. Анализ гордости	168
c. Анализ страха смерти	171
d. Понятия естественного права	173
e. Анализ государства и личности	175
f. Завершение легальной закрытости государства	176
g. Завершение духовной закрытости государства	178
i. Обобщение: Движение снизу и давление сверху	180
Предметный указатель	182
Список иллюстраций	187
Литература	188

Введение

Наша книга посвящена понятиям и приемам трех политических философов: Томаса Гоббса, Готфрида Лейбница и Блеза Паскаля.

У этих мыслителей многому можно поучиться и сегодня, как учились у них люди в прошедшие 400 лет. Главное открытие, сделанное при их помощи, состоит в том, что в Российском обществе и в Православной Церкви установился «малый порядок». Вопреки ожиданиям, не люди стали плохи, а изменился порядок. «Сам образец испорчен»,—[10, С. 267] по выражению Блеза Паскаля.

В «малом порядке» и хорошие становятся плохими, потому что находятся не на своем месте. Понятие «малого порядка» будет центральным на наших страницах.

Другое сквозное понятие книги – «новый человек». Человек Нового времени решил, что он всесилен. И он стал всесилен и свят с помощью управления сознанием, своим и чужим.

Мы будем встречать «всемогущего человека» в нескольких видах:

- иезуиты Паскаля,
- идеологи Гоббса и Лейбница,
- отечественные православные модернисты.

В заключение мы выясним, что такое антимодернизм, и покажем, почему считаем Блеза Паскаля антимодернистом. Мы придем к определению христианского антимодернизма, звучащему примерно так:

Антимодернизм есть частное преследование инакомыслия в политике, религии и культуре.

Прежде чем расстаться с читателем, мы также поучимся искусству преследования и определим место антимодерниста в «малом порядке».

Основное место в книге я отвел Блезу Паскалю. В своем

изложении я использую русские переводы «Мыслей»[10] и «Писем к провинциалу».[9]

Я включил в эту работу фрагменты из моей статьи «Бритва Паскаля», [8] но начну рассказ с идей Лейбница, а закончу критикой воззрений Томаса Гоббса из главы «Гоббс» в книге Эриха Фогелена «The new order and last orientation».[32] Я решил привести перевод этой главы в Приложении, потому что оттуда я извлек для себя понятие «малого порядка».

Лейбниц

Общая характеристика воззрений

Лейбниц Готфрид Вильгельм, знаменитый немецкий философ (1646-1716), близок к России уже тем, что был знаком с Петром Первым, императором Всероссийским. Они неоднократно встречались: в 1711, 1712 и 1716 гг. в Торгау на Эльбе, Карлсбаде и Ганновере.

Лейбниц был чистым рационалистом, то есть как раз тем, кого должны откровенно ненавидеть наши православные модернисты, которые все сплошь враги разума, иррационалисты.

Лейбниц был сторонником экуменического христианства, естественной теологии. При этом его экуменизм рождался из веры в разум, тогда как сейчас он рождается из неверия в разум.

Лейбниц считал свет философии всесильным и философски объяснял учение о спасении. В этом мы не можем с ним согласиться и за ним следовать. Зато в области политической философии он видел ясно одну важную истину:

— Бог сотворил мир абсолютно совершенным. Наш мир — наилучший из всех возможных миров.

И другую:

— Зло, как грех, существует, но не искажает Божественный миропорядок, потому что находится в своем месте.

Тем самым Лейбниц отрицал мир случайности, вымышленный атеистами, мир без Бога, как Первопричины. Он отрицал мир бесформенный, бесконечный.

Что же он ставил вместо случайности? Согласно Лейбницу, все истинно сущее имеет свои разумные основания. Каждое действие имеет достаточное основание, и эти основания могут быть согласны с разумом или нет. Нет просто «свободы», как не существует и голой способности делать все, что хочешь. В системе Лейбница свобода как произвол невозможна. Тот, кто думает поступать свободно, просто обманывает сам себя.

Лейбниц пишет:

— «Всякий свободный акт необходим».[1, С. 178]

— «Разум без свободы был бы совсем бесполезен, а свобода без разума не имела бы никакого значения».[1, С. 209]

Лейбниц с успехом участвовал в тогдашних спорах о сознании человека: представляет ли оно собой чистый лист бумаги (*tabula rasa*), или имеет свое содержание. Для Лейбница человек – не чистый лист бумаги. Человек рождается с врожденными идеями. Человек не все приобретает своим трудом, через опыт. У него есть то, что вложено в него Богом при сотворении.

Далее Лейбниц утверждал, что для чистых истин нужно не опытное, а умозрительное познание.

Первоначальные истины не случайны и не зависят от человека.

Идея – это объект мысли, а не сама мысль.

Познание, по Лейбницу, происходит так: мы обращаем внимание на идеи, которые у нас уже есть, созерцаем и связываем их. Идеи постоянны и врождены нам, как мы врождены сами себе.

То есть, что бы ни говорили иррационалисты и представители обезглавленного разума, человек не может поступать против того, что ему подсказывает его разум.

«Я полагаю, что произвольное содержится только в словах, а вовсе не в идеях, так как они выражают только возможности», – пишет Лейбниц.[1, С. 302]

Короче говоря, свобода без разума – это просто слово (из патологической речи, конечно).

Лейбниц признает, что человек способен поступить и против разума. Но это не одна и та же возможность: поступить правильно и поступить неправильно. Неразумное действие как раз несвободно, и оно не равновесно с действием разумным.

Исходя из своих принципиальных положений, Лейбниц отдал много сил для решения вопроса о том, как безошибочно обнаруживать истинные идеи и как их правильно соединять. Здесь он отдавал должное средневековой схоластике как дисциплине ума, столь ненавистной уже Лютеру и другим реформаторам вплоть до сего дня.

В рассуждении о делах человеческих Лейбниц образцом считал ответы древнеримских юристов, в частности, собранные св. императором Юстинианом в Дигесты. Под влиянием юридических ответов Лейбниц задумывался об универсальном счислении в области идей. Это счисление должно было соответствовать роли математики в изучении природы.

Таков самый краткий обзор идей Лейбница. Как ни странно, в его выводах и подходах мало общего с эпохой Просвещения. В основном, он противопоставлял себя философам-просвещенцам, критиковал Декарта, Спинозу и Гоббса. Паскаля же он справедливо упрекал за антиюридизм.[1, Р. 12] Лейбниц видел, что атеисты, которые расцвели в его время, используют свет философии для затемнения истины.

Для нас ход мысли Лейбница интересен в связи с нашей полемикой с православным модернизмом. Для модернистов принципиально важно – в этом собственно и состоит вся их вера – что человек может в любой момент поступить как угодно. Отсюда бесконечные уверения, что Бог, якобы, не имеет власти над душой человека, не принуждает человека, не убеждает его и ничего ему не доказывает. От этого про-

исходят и невероятные утверждения о том, что Бог верит в человека и др. (см. учение митр. Антония Сурожского).[2]

Такой ход патологической мысли был для Лейбница полной невозможностью, как всякий иррационализм, антиюридизм и поклонение мифу о свободе. И вот что важно: абсолютная свобода человека – это претензия на абсолютную власть, и власть политическую по своему характеру. Человек, считающий себя всемогущим, не безобидный солипсист. Он непременно вмешается в твою жизнь.

Политические идеи

Лейбниц, как ирринически настроенный мыслитель, подходит к политике тоже как примиритель. Но как философ он не шел путем компромисса.

И тут мы имеем странную картину. С нашей точки зрения, которая возникла из опыта войн и тираний, мир наступает тогда, когда некто с превосходящей всё силой уничтожает своих противников, всех до одного. В обществе и в международной политике все воюют против всех, и значит тот, кто стремится к миру, должен уничтожить или поработить всех остальных.

Надо понимать задачу, которую себе ставит политика силы: частичная победа не годится. Надо победить не того или иного противника. Недостаточно перевернуть только то и это. Нужно поработить всех, возвыситься над всеми, изгнать всех из своего мира. Наконец, надо создать свой мир, из которого никто не может убежать. Вот каков единственный способ установить мир в обществе и перестать бояться за свою жизнь.

Далее происходит следующее: даже самые безумные революционеры и тираны понимают, что достичь полной победы невозможно. Ради покоя нужно найти компромисс с другими такими же сумасшедшими тиранами и революционерами. При этом для верующего в абсолютную свободу человека идеалом остается глобальная и замкнутая тирания.

Он договаривается о мире, но точит нож на тех, с кем договаривается.

В лице Лейбница перед нами мыслитель, который предлагает заменить свободное стремление к абсолютной власти политикой в ее старом античном и христианском смысле общественного блага и сотрудничества.

Мы тоже можем обратиться к политике, но в наше время правилом является путь предательства, компромисса. Современные политические и Церковные деятели идут на компромисс, потому что закрывают глаза (себе и другим) на истинное положение вещей. На какое же? На войну всех против всех. Они примиряют ислам и Христианство, устанавливают вечный мир во всем мире и т.п. И это тоже проявление всевластия, хотя вроде бы в мирном духе.

Лейбниц предлагал иной путь примирения. Он понимал, что христианам в этом мире придется страдать, а не идти на компромисс.

Рассмотрим пристальнее, как именно рассуждает Лейбниц. Возьмем его сочинение «Свидетельство природы против атеистов» (1668 год).

Лейбниц пишет: «Телесные явления не могут быть объяснены без бестелесного начала», т. е. Бога.[3, С. 78] Сразу после этого Лейбниц показывает, что атеизм является политической проблемой. Он рассуждает:

И вот некоторые проницательные люди стали делать попытки объяснить существование явлений природы, или феноменов, наблюдаемых в телах, без допущения Бога и не принимая его в расчет. Вскоре, после некоторых успехов (разумеется, пока дело не дошло еще до первоначал и оснований), они, как бы на радостях от своей удачи, поспешили объявить, что не могут объяснить естественным путем ни Бога, ни бессмертия души, но что вера в эти вещи обязана своим происхождением гражданским установлениям или ис-

торическому преданию; так думал остроумный Гоббс, который за свои открытия заслуживал бы того, чтобы здесь умолчать о нем, если бы я не считал нужным прямо выступить против его авторитета, который может произвести дурное действие.[3, С. 78]

Вы видите, как Лейбниц привлекает политическую философию к анализу идей атеистов.

Как рассуждают атеисты-государственники? Вера (Православие, например) обязана своим происхождением гражданским установлениям или историческому преданию. Это общая мысль, и из нее исходят в современных спорах. Атеисты говорят, что вера бесполезна, а православные – что полезна.

Но вернемся к исходному положению Лейбница: «Телесное невозможно объяснить без бестелесного начала». Значит, и объяснение таких предметов, как Церковь, вера, должно быть духовным, а не телесным.

Если же у атеистов духовного объяснения нет, то все гражданские установления и предания будут для них случайными. Они не могут быть утверждены ни на чем.

Допустим, что так и есть. Ведь современные атеисты – они же анархисты, и их не пугает произвольность любого порядка в человеческом обществе. Нужно силой установить порядок, а разумен ли он, никого не заботит.

Но Лейбниц доказывает больше того. Он показывает, что атеисты – принципиальные разрушители порядка, даже если они признают, что вера возникла исторически и что она полезна для порядка в обществе. На атеистическом основании мир в обществе не может быть установлен. И Лейбниц прекрасно показал это в своем письме к крупнейшему либеральному идеологу Томасу Гоббсу.

Лейбниц и Гоббс

Один из философов-атеистов – Томас Гоббс. Он, как вытекает из логики Лейбница, является разрушителем общественного порядка. Но Гоббс, как ни странно, был сторонником сверхсильного, авторитарного государства, построенного на принудительном единомыслии. Принудительном, то есть буквально под страхом смертной казни.

Больше того, Гоббс – один из первых философов, чье слово стало делом. Гоббс не просто философ, он один из первых идеологов и теоретиков нового государства. Он прямо-таки идеальный политик для нашего времени: сторонник порядка, защитник государственной религии, чего же вам больше? Его можно принимать в число идеологов Всемирного русского собора.

Лейбницу была как раз понятна абсурдность такой позиции *остроумного* Гоббса (это Лейбниц так его называет: *subtilissimus*). Он считал ее просто утопической, нереализуемой. Он пишет:

Наш современник Томас Гоббс... утверждает, что сама истина вещей выражается в именах и, что еще важнее, зависит от человеческого произвола, потому что истина якобы зависит от определений терминов, а последние – от человеческого произвола.[4, С. 90]

В то же время, в своем примирительном (но не компромиссном) ключе Лейбниц хотел видеть нечто интересное у Гобб-

са. Антимодернистов часто упрекают в их враждебном тоне. Может быть, мы научимся у Лейбница, как признанного сторонника мира?

Что же Лейбниц видит любопытное у Гоббса? Чтобы узнать это, рассмотрим письмо Лейбница Гоббсу.

Письмо «Славнейшему мужу Томасу Гоббсу» не окончено, не отправлено и не имеет никакой даты, однако из содержания его видно, что оно писалось автором в Париже и ориентировочно может быть отнесено к 1674 г.[5] То есть Лейбницу было 28 лет, а Гоббсу 86, и не удивительно, что Лейбниц считал себя юнцом по сравнению с Гоббсом.

Я предлагаю прочитать это письмо с небольшими комментариями.

Лейбниц обращается к Гоббсу: «Достославнейший муж»,

Давно уже я перечитываю Твои сочинения, достойные века, достойные Тебя, который первым осветил яркими лучами гражданской науки (*scientia civilis*) тот правильный способ рассуждения и доказательства, который древние предвидели как бы сквозь туман.[6, С. 112]

То есть Лейбниц видит у Гоббса правильный способ рассуждения и доказательства.

Лейбниц продолжает:

Но в книге «О гражданине»¹ Ты, можно сказать, превзошел самого себя, проявив такую силу мысли, такую основательность суждений, как будто не излагаешь науку, а вещаешь прорицания. Меня не устрашают парадоксы и не увлекают приманки новизны, и я счел, что предприму небесполезный труд, если попытаюсь коренным образом исследовать внутреннюю ткань твоего учения, ибо мне несвойственно воз-

¹ Книга Гоббса «*De Cive*» (1642).

ражать на заключения, пренебрегая доказательствами, которыми их подкрепляет автор.[6, С. 112]

Здесь Лейбниц указывает, что не согласен с заключениями Гоббса. Однако внутренняя ткань учения Гоббса, его способ доказательства представляется Лейбницу заслуживающим интереса.

Начиная книгу с рассмотрения человеческой природы, Ты говоришь, что человеку не менее, чем животному, свойственно стремление захватить все встретившееся ему, что, как он надеется, может удовлетворить его потребности, и что эту надежду обуздывает только страх, который внушают силы других устремляющихся на то же самое. Установив, что каждый имеет право на то, что представляется ему необходимым для обеспечения его безопасности, и что каждый является судьей своих надобностей, Ты легко пришел к выводу, что следствием такого положения вещей будет справедливая война всех против всех. Но так как в этом взаимном смертоубийстве силы уравнивались тем обстоятельством, что и самый сильный мог быть убит самым слабым, то возникли поиски мирного соглашения.[6, С. 112-113]

Здесь Лейбниц излагает суть учения Гоббса о войне всех против всех. Государство, согласно Гоббсу, возникает из того очевидного факта, что правителем становится не всегда самый сильный. Нужно соглашение всех, потому что все вместе люди сильнее самого сильного из них.

Лейбниц не протестует против этого рассуждения:

До сих пор у меня нет возражений; не буду говорить о том, что лучше переносить обиды в этой жизни, чем отражать их с ущербом для жизни будущей, и не буду повторять других возражений, выдвинутых

против Тебя богословами и юристами: я хорошо понимаю, что Твои доказательства, как в геометрии, имеют общий, отвлеченный от материи характер.[6, С. 113]

Хотя Лейбниц говорит, что у него нет возражений, он их как раз перечисляет. И делает это очень своеобразно для своего времени и для нашего тоже.

Лейбниц рассуждает в духе христианской политической философии. Да, в мире идет война всех против всех, но из нее изъяты христиане, потому что согласны скорее «переносить обиды в этой жизни, чем отражать их с ущербом для жизни будущей».

Теперь мы видим, что способ доказательства, который нравится Лейбницу у Гоббса, носит общий, отвлеченный от материи характер. В жизни все не так, и причина этому – существование христиан.

Далее Лейбниц переходит к атеизму Гоббса.

Предоставляя каждому право делать все ради самосохранения, Ты не отрицаешь, что если есть некий Всемогущий, если есть будущая жизнь, предназначенная для воздаяния...[6, С. 113]

Здесь Лейбниц делает вид, что не знает об истинных атеистических убеждениях Гоббса. На самом деле у Гоббса нет ничего такого, что приписывает ему Лейбниц. Гоббс рассуждает, как раз исходя из того, что Бога нет, что будущей жизни нет, как нет и воздаяния за гробом.

Итак, если Бог есть, то

этим не столько отменяется справедливость Твоих теорем, сколько устраняется их применение.[6, С. 113]

Как это мягко выражает Лейбниц! Рассуждение твое правильное, но в действительности нет ничего похожего, потому что Бог есть. Значит, продолжает Лейбниц, –

благополучие каждого состоит в ожидании лучшей жизни и справедливым будет все, что представляется каждому способствующим получению ее в удел; наконец, и защита нынешней жизни не возбраняется божественным правом, хотя она и перестает быть высшей ценностью.[6, С. 113]

То есть рассуждение у Гоббса верное и прекрасное, но применять его в политике невозможно. Почему? Потому что есть христиане, которые ожидают лучшей жизни и справедливо поступают ради этой жизни. И это не какое-либо непротивление злу: можно защищать свою жизнь, но это не является высшей ценностью. А для Гоббса, напротив, все служит одной высшей цели: выживанию человека.

Кажется, нечего добавить к такому разбору. Гоббс предлагает неверные выводы из неверных первых посылок, хотя и делает это прекрасным образом, геометрически.

Но мы должны вернуться к тому, что Лейбниц критиковал не просто философа, но и идеолога, одного из первых, или даже самого первого идеолога. Слова Гоббса стали делами, по его правилам созданы современные государства. Для политиков силы его логика остается неопровержимой до сего дня.

Гоббс – идеолог, и значит, его предложения имеют только тот смысл, что они практически служат устройению прочного мира. То есть тут разговор не о вере в Бога или неверии, не о том, верно или неверно мыслит Гоббс в своей метафизике и психологии, а о политике.

Каждый идеолог предлагает тот или иной план совместной мирной жизни, исходя из верных или неверных предпосылок. И мы должны понять, осуществим ли этот план, принесет он мир или нет.

Если план Гоббса неосуществим или получившееся в результате общество не будет мирным, если не остановится

война всех против всех, то этим уничтожается вся система Гоббса, будь она сто раз верной.

Вот теперь это намерен показать Лейбниц. Он пишет:

Итак, исследованию теперь подлежит вопрос, каким образом можно укрепить достигнутый мир, ибо если он ненадежен, то остается состояние войны и право для каждого упредить возможного противника. С этой целью, говоришь Ты, изобретены государства, которые по общему соглашению большинства вооружены и могут всем обеспечить безопасность.[6, С. 113]

Государство обеспечивает безопасность своих членов. Допустим, это так. Люди богатые или среднего достатка, буржуа, люди, устроившиеся в обществе, да, все они пользуются благами общественной безопасности.

Однако из этой безопасности исключены весьма многие, а именно все те, кто *уже* не находится в безопасности. Бедные, нищие, несчастные и все преступники изъяты из этого взаимного страха. Они и так находятся под угрозой справедливой или несправедливой смерти или же ведут несчастную жизнь. На них вся эта система благополучия, которую спланировал Гоббс, не распространяется. В наше время многие люди тоже находятся в опасности, и поэтому благами общественного порядка их соблазнить нельзя.

Лейбниц последовательно вскрывает эту сторону утопии Гоббса:

Хотя Ты, по-видимому, утверждаешь, что все право передано подданными государству, однако в другом месте Ты правильно признаешь, что и внутри государства сохраняется право защищать себя, если угрожает гибель либо в государстве, либо со стороны самого государства; так, если кому по приказу властителей угрожает казнь, то он имеет право все ниспро-

вергнуть ради своего спасения; но прочие в силу первичного договора обязаны покоряться правителям.[6, С. 113-114]

То есть преступник (согласно атеисту и аморалисту Гоббсу) такой же человек, как и все остальные, и значит, он имеет право на самозащиту от государства. Все несчастные имеют то же право и могут составлять заговоры против порядка, замечает Лейбниц:

Если неопровержимо явствует, что подвергаются преследованию невинные, если непрерывно свирепствует произвол тирании, то Ты, полагаю, признаешь, что, и согласно предписаниям Твоей философии, те, кто стоит перед этой опасностью, вправе вступать в заговоры.[6, С. 114]

Вроде бы речь идет только о тирании, но государство Гоббса – это всегда тирания. Новое идеологическое государство (а сегодня таковы все государства) это тирания.

Лейбниц продолжает:

И я вполне согласен с Тобой, что простой народ поступит правильно, если ради достойной жизни без страха пожертвует своим покоем, повинувшись чувствам негодования, сожаления и другим душевным движениям.[6, С. 114]

Итак, логика Гоббса допускает революцию, она заранее предполагает ее. Государство Гоббса – это и есть сама революция, поставленная в некоторые рамки.

Новый порядок Гоббса не проникает в суть вещей, не вносит никакого мира в дела человеческие. Тирания сковывает беспорядок силой государства, но этот новый порядок может быть в любой момент оспорен как произвольный, ни на чем не основанный, кроме расчета и пользы.

Лейбниц суммирует идеологию Гоббса:

Поэтому итог всего, что Ты говоришь о верховной власти, по-видимому, сводится к следующему: в государстве не так легко и не при столь маловесных подозрениях может нарушаться договор, ибо он предоставляет большую безопасность. Но, –

делает свое примечание Лейбниц, –

еще гораздо большим было терпение древних христиан, которые относились к государству с каким-то, сказал бы я, непотворением.[6, С. 114]

Таков последний удар, нанесенный Лейбницем Гоббсу. Ничто не служит миру, где собрались безбожники. Установлены тирании, против них устраивают революции, и все равно остаются недовольные революционным порядком.

Но даже не это наносит смертельный удар идеологии, а то, что из мира невозможно устранить христиан, невозможно устранить мораль, бытие Божие.

Нам осталось понять, за что хвалит Лейбниц *достославнейшего* Гоббса. Не лицемерие ли это со стороны Лейбница?

Нет, Лейбницу действительно нравится геометрическое (*modo geometrico*) доказательство. Рассуждение Гоббса верно вскрывает элементы политической ситуации.

Доказательство Гоббса показывает, что в политическом рассуждении об обществе нельзя обойтись без Промысла Божия, без души человека, без морали. «Телесные явления не могут быть объяснены без бестелесного начала».[3, С. 78]

В историческом, в фактическом плане идеологическое государство не может переварить, пристроить в себе христиан, потому что христиане проявляют удивительное терпение перед лицом бедствий, которые им доставляет новое государство.

Вот какой урок мы извлекли из учения Лейбница, и вот какое мирное настроение было присуще этому философу-рационалисту.

Паскаль

После знакомства с некоторыми подходами и идеями Томаса Гоббса и Готфрида Лейбница мы обратимся к французскому католическому мыслителю Блезу Паскалю (1623-1662).

За столетие до Блеза Паскаля произошла Реформация и родился протестантизм, точнее, сразу несколько его направлений.

Реформаторы бунтовали против Церковной иерархии как таковой и против средневековой традиции, в том числе философской, юридической и схоластической. Для протестантов католичество было слишком мирским, бытовым, свободным. Они рассматривали католицизм как ослабленное Христианство, причем ослабленное морально.

Протестанты реагировали на то, что в Новое время происходит обмирщение Христианства, а оно, действительно, происходило. Причины расслабления современного им католицизма они видели:

- в духовной иерархии,
- в «мертвой» букве догматики.

Вместо этого протестанты намеревались создать более строгое и чистое Христианство, более Божественное, а не человеческое. Для этого

- в Церкви все должны быть равны,
- Христианство должно проповедоваться на новом, живом языке.

Мы знаем, что из этого получилось и к какому разрушению понятия о святости, к какому обмирщению привела Реформация. И привела очень быстро, при жизни самих первых реформаторов. Атеистические протестантские секты оформляются уже к 1560-м годам. За 50 лет протестантизм проходит путь от мечты о строгом Христианстве к «христианству без Христа». Дальше двигаться было некуда, началась уже светская история пуританства, пиетизма, модернизма.

Таковы были намерения и мысли реформаторов. Они уже на уровне своих желаний искажали понятия о Церкви и ми-

ре. Поэтому прописанное протестантами лекарство оказалось хуже самой болезни обмирщения.

Вот на каком историческом фоне свою отдельную борьбу с обмирщением начинает Блез Паскаль, ревностно обратившийся в 1654 году к католицизму философ и математик. Паскаль во многом выступает заодно с протестантскими критиками католицизма, поэтому мы начали рассказ с них.

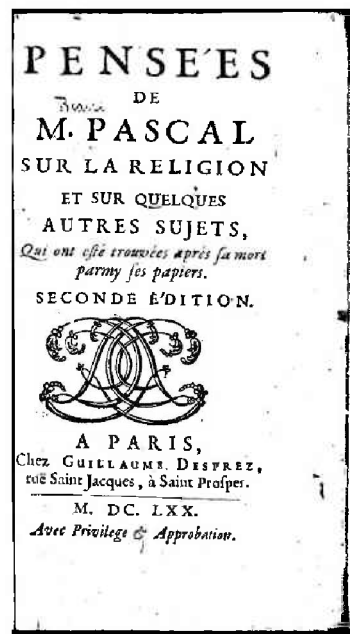


Рис. 2. Второе издание «Мыслей» Паскаля (1670).

Блез Паскаль ставит перед собой христианские апологетические задачи. Этот французский философ XVII века стремился показать величие Божие, бесконечность созданного Богом мира, ничтожество человека и, в частности, бессилие человеческого разума.

Паскаль изучал три фигуры:

- христианина,
- «нового человека»,
- человека вообще.

Казалось бы, зачем он это делал? Ведь и так ясно, что такое человек или христианин. Но глубина философа в том, чтобы исследовать все глубже и глубже то, что и так ясно. И от этого ясного Паскаль пришел к познанию загадочного «нового человека».

Он исследовал, как ложь и истина относятся к душе человека.

Что происходит с душой, когда человек верен истине? Это святость.

Что происходит, когда он говорит социально эффективную ложь, идет на компромисс с Новым временем? Так рождается новый человек.

Своими понятиями и приемами Паскаль измерил пропасть между христианином и новым человеком. Вот она, эта бездна: человеческая душа, которую мог бы наполнить только Иисус Христос. Самому человеку бездна его души может казаться окрашенной в христианские тона. Но на самом деле там есть только послушание Богу или противление Богу. И это, конечно, ставит пределы философии, в том числе христианской.

Успехи Паскаля

Борьба Паскаля с иезуитизмом была, пожалуй, самой успешной антимодернистской акцией в истории. До сих пор «Письма к провинциалу» и «Мысли» читают и издают на разных языках. И эти книги до сего дня обличают иезуитов.

Заслуга Паскаля тем более велика, что он первым обнаружил иезуитизм, открыл его так, как путешественник открывает неведомую и недружественную страну. До него никто не подозревал, что иезуитизм – отдельное духовное нехристианское явление. Все думали, что это, пусть и вредное, но религиозное явление. Точно так же в начале XX века обнаружили, что в Православии существует модернизм. Новизна этих открытий до сих пор не прошла.

К Паскалю располагает его искренность и ясный ум. В чем же мы видим его искренность, и в чем – его ум?

Под именем иезуитизма он подверг исследованию и осуждению современный мир и нового человека, как такового. Критика Паскаля действенна до сего дня, потому что Новый мир существует и сейчас, а образуют его все те же новые люди.

Критике Паскаля придавало вес также то, что это была критика изнутри. Это был суд католика над обмирщением католицизма, собственно, над папством, которое создало и поддерживало иезуитов.

Искренность Паскаля видна из того, что он не считал себя свободным от духовных болезней Нового времени. Зна-

чит, в его сочинениях было самоиспытание. Он говорил о том, что его непосредственно касалось, и о том, от чего он не мог избавиться, иначе чем через суд. И суд этот он предоставлял Богу. Паскаль смог описать обмирщение католицизма в его подлинном виде, потому что не боялся увидеть вещи такими, каковы они есть.

В Новое время Паскаль первым увидел, что обмирщение – это духовная болезнь, и она несет смерть каждому, кто ей заражен.

От обмирщения спасает Христос, а иезуитизм этому спасению препятствует, вносит смерть. Но что такое иезуитизм? Это папство, конкретные лица, в том числе имеющие верховную власть в Церкви. Вот к чему приводит неумолимый анализ Паскаля: церковная иерархия мешает там, где должна помогать, и губит души, которые должна спасать.

Вот какой ужас перед ним открылся: Христианство имеет все духовные средства для наказания и исправления (Паскаль в это верил), а иезуитизм (то есть католицизм) делает эти средства бесполезными и обращает в противоположность.

Паскаль сделал несколько важных открытий. Он увидел:

1. пороки новой религии: католицизма, иезуитизма, модернизма, назовите как хотите;
2. пороки Нового времени, нового человека, который родился вот-вот, незадолго до Паскаля, на переломе от Возрождения к Новому времени;
3. и все это Паскаль рассматривал, правильно оценивая положение человека как такового, любого человека.

Паскаль увидел пороки католицизма и их тождество с болезнями Нового времени. Он увидел, что эти болезни связаны с человеком как таковым, человеком во все времена. Он был вынужден изучить человека и пришел в ужас от бедственного состояния его души и несчастного положения в мире.

Стало видно – тут Паскаль следовал блж. Августину, – что бедствия человечества относятся ко двум разным типам.

Одни бедствия естественные: оттого что так устроен мир. И мир устроен правильно, наилучшим образом, но невыгодно для человека, который совершил грехопадение. Человеку нет радости от этого прекрасно устроенного мира, потому что он согрешил и был проклят, и земля вместе с ним.

Есть и другие бедствия: духовные и греховные. В жизни человека глупости и преступления сменяют друг друга, не приходя ни к какому исцелению.

Иногда человек начинает понимать свое ничтожество и неспособность ни к какому добру без Христа. От созерцания собственного ничтожества его тут же отвлекают разные мелочи, развлечения. Но отвлекают только на время, и он погружается в скуку и отчаяние.

Вот какую градацию духовных бедствий мы видим у Паскаля. Человек несчастен, беспомощен и склонен ко греху, и жаждет только одного: забыть об этом.

Но и тут еще не конец несчастьям нового человека. В Новое время он ни с того ни с сего начинает считать себя свободным, рожденным для счастья, добрым по природе или неизлечимо злым. Новый человек созерцает свою свободу творить добро и зло, и соблазняется.

Вот откуда ведет свое начало мощная тема «личности», которая развивается с XVII века в науках, искусствах, в бизнесе, в ложной философии и новом богословии. Самосозерцание новым человеком своей свободы с какого-то момента пронизывает собою все.²

Новый человек теперь не только имеет извращенное понятие о себе. Он не покладая рук действует в мире, как будто он свободен, и сам творит свое спасение или губит сам себя.

² См. замечательную книгу А.С. Демина о новых художественных представлениях о мире, природе, человеке в русской литературе второй половины XVII - начала XVIII века.[17]

И тут уже наступает предел всем бедствиям, потому что иезуитизм навешивает на человека вывеску: «Это и есть настоящий христианин, святой».

Вот как полемика Паскаля с иезуитами стала судом над человеком вообще, над новым человеком и, в том числе, Паскаля над самим собой. В его рассказе читатель узнал самого себя. Благодаря этому философский анализ условий существования, порядка и беспорядка человеческой души приобрел силу художественного произведения. Благодаря самоисследованию, Паскаль встал на позицию антимодерниста.

У Паскаля была верна постановка вопроса:

- христианин – бессильный судья этого мира;
- но в этом бессилии нет вины и греха.
- Истина и вера сильнее всего,
- но в мире господствует неразумие и воля к власти.

Обычно инакомыслие преследует Церковная или государственная власть. В антимодернизме преследованием занимается частный человек, и даже не сказать чтобы очень влиятельный. И он не пишет жалобы в Римскую курию, не жалуется местному епископу, не создает организацию по борьбе с инакомыслием, не обращается за помощью к светским властям. Потом такие одинокие фигуры возникнут снова: Константин Леонтьев, сщмч. Виктор Глазовский.

Человек несовременный, стремящийся выступить из потока Апостасии, настолько необычен, что его положение следовало бы исследовать особо. Здесь возникают и разрешаются многие важные вопросы, к которым мы перейдем в конце нашей книги.

Итак, литературный успех Паскаля был огромен. С другой стороны, как всякий антимодернистский успех, он был основан на непонимании.

Католики приняли его сочинения за критику одних только иезуитов, а не современного папства.

Атеисты эпохи Просвещения приняли критику иезуитизма за критику Христианства вообще.

Философы поняли его сочинения как философские и интегрировали в историю концепта «Личность».

Любители французской литературы наслаждаются его стилем, а литераторы ему подражают.

Русским интеллигентам симпатично, что он был 1) иностранец, 2) математик и 3) интеллектуал, универсальная личность, типа о. Павла Флоренского. Отсюда следует, что Паскаль должен был придерживаться свободных, либеральных, даже экуменических воззрений, как, например, утверждал о. Георгий Чистяков.[12] Согласитесь, трудно представить себе большую слепоту.

Паскаля почитают, но его основную мысль игнорируют как раз потому, что он ясно описал болезни католицизма, нового христианства, нового человечества, а теперь и православного модернизма. Таков только и может быть успех антимодерниста в эпоху Нового времени.

Ошибки Паскаля

Мы перечислили успехи Блеза Паскаля, но были у него и ошибки, характерные для антимодернистов, и этим поучительные.

Мы говорили, что Паскаль осудил не только иезуитов. Однако сам он хотел ограничиться критикой иезуитизма и не простираť ее на современное ему папство. У него это не вышло, как мы показали, но едва ли не против воли самого Паскаля. Из этого следует, что он не до конца представлял себе, что он критикует новое христианство вообще, которое в его время только начинало свою эволюцию.

Паскаль открыл иезуитизм как духовную болезнь, а точнее, как гностический механизм нравственного суждения. Но кто сегодня, после Достоевского и Ницше, свободен от гностического нравственного суждения? Светские идеологи, католики, магометане, православные?

Из этого следовал другой вывод, который ускользнул от Паскаля. Иезуитизм был примером приспособления не к миру, а к новому миру. И в этом новом мире встала проблема не человека, а нового человека. Именно новый человек приспособляется и приспособливает свое христианство к Новому времени, новому государству, новой Церкви.

С чем связана и другая ошибка Паскаля.

Паскаль выступил со своей полемикой на стороне яansenистов, одного из направлений нового католицизма. Тем са-



Рис. 3. Пор-Рояль в XVII веке.

мым философ вступил в борьбу церковных партий, а это антимодернисту противопоказано.

Янсенисты, друзья Паскаля из монастыря Пор-Рояль, использовали ум и талант неопита в своих целях. Они буквально науськали его на иезуитов. «Великий» Антуан Арно и другие направляли его мысль, редактировали его тексты. Они несколько опасались Паскаля, полностью ему не доверяли. И действительно, управлять Паскалем было невозможно из-за его честности, а его мысль была неукротима, потому что шла к основаниям вещей.

Янсенисты использовали Паскаля для своей церковной борьбы, но оружие оказалось мощнее, чем они могли себе представить. Впрочем и сам Паскаль, кажется, неясно понимал свое положение, иначе не позволил бы себя использовать.

Самая большая ошибка Паскаля состояла в том, что он выступил на стороне одной из *версий* Христианства.

Янсенизм, которому Паскаль отдал на службу свои дарования, был исправленной версией католицизма. Янсенисты видели обмирщение Христианства и то, что оно идет через иезуитизм. В противовес они создали особую версию Христианства, отчасти верно и отчасти неверно поняв блж. Августина. Создав свою антииезуитскую версию католицизма, янсенисты показали Паскалю дурной пример.

Можно создать такой вариант Христианства, который будет противоречить модернизму по всем пунктам, и все-таки это еще не будет Православие. В этом ограниченность всех неправославных критиков модернизма, даже самых замечательных.

Вот так и Паскаль протестовал с особенной силой против иезуитизма, потому что его собственная *версия* Христианства не допускала никакого приспособления к миру.

Невозможно ставить вопрос: «Может ли Христианство приспособливаться к миру или не может?»

Конечно, Православие не допускает приспособления, но оно не ставит и не решает снова и снова этот вопрос, потому что он однажды и навсегда был решен во времена Апостольские.

Что произойдет, если мы поставим вопрос заново? Сразу возникнет горячее обсуждение: почему нельзя приспособливаться и как этого не делать. Кто-то будет доказывать, что приспособливаться нельзя ни в чем, а кто-то скажет, что отчасти можно, но не слишком. Всплывет вопрос о средствах массовой коммуникации... И это все лишнее, потому что новое. А если проблема поставлена по-новому, то неизбежны ошибки в рассуждении. В эпоху Апостасии можно только хранить, что имеешь (Откр. 3:11). Так и вопрос об отношении Христианства к миру нельзя точнее и глубже прояснить, чем в Новом завете.

Вот какой большой ошибкой обернулась борьба янсенистов с обмирщением, в которую они увлекли и Паскаля.

Отсюда вытекает следующая ошибка Паскаля.

Паскаль не удержался от искушения продвинуть догматику, прояснить ее, чтобы резче осудить модернизм. Ему трудно было удержать свой живой ум от того, чтобы помыслить чуть дальше и чуть прямее, чем в Откровении и Предании. Это было не богословие, а богословствование, как видно в некоторых «Мыслях» и в «Беседе с господином де Саси». [11]

Его богословские мысли не были совершенно ошибочными, хотя и слабее, чем мысль Святых Отцов. А слабее его мысли были от того, что в отдаленных следствиях уклоняются от чистоты веры. Сам Паскаль этих отдаленных выводов из своих и янсенистских тезисов не сделал. И все равно это было опасно и неверно.

Допустим, философ хотел исправить недостатки католицизма, превратить его в Православие. Однако обращение к Православию начинается с веры в то, что не мы создаем Православие, а принимаем его, как оно есть. Тем самым мы свидетельствуем, что Бог больше сердца нашего и знает все (1 Ин. 3:20).

Неверными оказались многие рецепты Паскаля.

Прежде всего, Паскаль достиг слишком чистого представления о бедствиях человека. Он шел сразу к природе человека, минуя существенные детали духовной истории человечества. А ведь тут должна была возникнуть фигура «нового человека», которую можно было бы осветить на фоне Отступления, как истории его болезней.

Увидев природу человека чисто умозрительно, а так только и можно ее увидеть, Паскаль не смог далее связать эту природу с разумом и совестью. Согласно Паскалю, разум и совесть нужны только для понимания собственной беспомощности и греховности. Они более не возвещают истину о Творце, не подкрепляют веру. Тем самым, Паскаль неволь-

но сделал шаг к новому христианству, где вера – это прыжок через пропасть.

Да, без помощи Божией человеческие мысли, дела и сама вера не доводят до небес. Но ведь эта помощь есть, и если бы Паскаль поставил ее в центр своего внимания, то вся картина бы изменилась. Его понятие о человеке наполнилось бы силами, дарованными Богом.

Так и истинная мысль христианина бессильна в том высоком смысле, что это мольба к Богу, просьба: «Просвети тьму мою!» (Пс. 17:29) И эта мольба не остается без ответа.

Лейбниц верно подметил недоверие Паскаля к юридическому способу доказательства, [15, Р. 12] то есть как раз к Божественному суду над делами человеческими.

У Паскаля возникли сомнения, противоречия и неустойчивость там, где должны быть точность и уверенность. Человек Паскаля оказался брошен в этом мире, и перед лицом бедствий Паскаль не смог ответить: а где же Церковь в этой ситуации?

За всеми этими сомнениями стояло обедненное представление о Боге. Паскаль пишет в «Мемориале»:

Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, а не Бог философов и ученых. [10, С. 327]

Почему же не философов и ученых? Конечно, и их тоже.

Паскаль рассуждает не юридически, не исторически и, как следствие, не политически.

В лучшем случае, общество и государство для Паскаля как будто не существуют. В этой своеобразной аполитичности (мнимой, если вспомнить его участие в борьбе церковных фракций) он тоже выступает как предтеча нового христианства.

Паскаль столкнулся с проблемой новой политики и увидел, что политика силы противопоставлена политике правды. Из этого он сделал вывод, что государство и Церковь

ная власть представляют собой голую силу, чуждую всякой правде.

Он пишет так:

Удивительная и долгая война – та, в которой насилие пытается подчинить себе истину. Все атаки насилия не могут ослабить истину и только поднимают ее еще выше. Весь свет истины не может остановить насилие и только еще больше его раздражает. Когда сила борется с силой, более мощная разрушает менее мощную; когда рассуждения противостоят рассуждениям, те, что истинны и убедительны, разбивают и рассеивают те, в которых только тщета и ложь; но насилие и истина ничего не могут поделать друг с другом. Из этого не следует заключать, что они равны между собой; между ними та огромная разница, что насилию полагают предел веления Бога, направляющего его последствия к славе той самой истины, на которую оно нападает, тогда как истина не умирает и в конце концов торжествует над своими врагами, ибо она вечна и всемогуща, как Сам Бог.[10, с. 437. Прим. 86]

Оценивая политическую силу, как лишенную правды, Паскаль противопоставлял ей правду, как политически бессильную.

На самом же деле правде противоположна не сила как таковая, а политика силы. У политики правды есть своя сила и власть, и они имеют конкретные формы: как раз Церковную иерархию и государство.

Христиане живут по законам государства и Церковным законам, хотя бы государство превратилось в антигосударство, а Церковная иерархия сама себя реформировала. Отсюда следует не то, что правда бессильна в этом мире. Из этого следует, что христиане, верные правде, претерпевают

гонения. И эти гонения надо принимать как признание силы правды со стороны гонителей Христианства.

Мы отметили два существенных упущения у Паскаля.

Во-первых, он изучил проблему приспособления к миру вообще, а не к новому миру. И исследовал человека как такового, но не нового человека.

Во-вторых, правду он противопоставил силе, а не политику правды – политике силы.

И тут и там его анализ оказался слишком смел и слишком тонок. Ему не доставало политической грубости, исторического сознания и юридического метода доказательства. Все вместе незаметно подвело его к созданию антимодернистской версии Христианства.

Нам не нужно подводить точный баланс ошибкам и успехам Паскаля, а только поучиться на тех и других.

Теперь пришло время описать основные понятия и приемы Паскаля. Это поможет нам понять, как он достиг своих успехов и как ошибся.

Понятия Паскаля

Что же сделал Паскаль? Он не только наклеил на иезуитов позорящие этикетки. Он сделал и это тоже, но не только это. Паскаль составил для себя понятия и разъяснил их другим. Его понятия: «ослабленное христианство», «развлечение», «порядок», «беспорядок», – это нечто понятное им и понятное для других.

То, как он их составил, мы обсудим сейчас, а как он ими оперировал, – в главе о приемах Паскаля.

Понятия, которые образовал Паскаль, и приемы, которые он освоил или разработал, позволили ему увидеть мнения и приемы иезуитов в их истинном свете. Паскаль сделал своими ложные понятия и приемы иезуитов и использовал их как оружие против самих иезуитов.

Иезуитизм был освещен внутри и установлено его родство с другими духовными болезнями Нового времени, например, с духом капитализма, тиранией и безвластием и многими другими. Наконец, Паскаль в истинном свете увидел все новое человечество, взглянул глубже и дальше иезуитизма.

Говоря о Паскале, я употребил несколько необычное выражение: «составить понятие». В наше время мало кто «составляет понятия».

Нам непрестанно приходят в голову те или иные мысли. Одни из них нам нравятся, их приятно вращать в голове.

Другие не нравятся, и мы их отбрасываем. Это частная цензура мысли.

Одни мысли принято высказывать в обществе, другие положено держать при себе. Это уже общественная цензура.

Так у нас случайно накапливаются мнения, верные или нет, либеральные или консервативные, модернистские или антимодернистские. Под давлением «большого» общества и общественных групп наши мнения укореняются. Мы занимаем ту или иную «позицию», в том числе по богословским вопросам.

Истинные понятия постоянны и ведут к самой действительности. Они не позволяют впасть в гордость, отчаяние и лжесмирение. Ум намеренно подчиняется истинным понятиям и в награду за это начинает видеть вещи, каковы они есть. Не сразу все вещи, конечно. Каждое понятие освещает ту или иную область: догматы освещают Божественные истины, общие понятия – тварный мир, человека.

Ложные понятия, которые можно называть также «концептами», «мнениями» и «позициями», не имеют в себе постоянства, могут превращаться в свою противоположность – *коллективизм в индивидуализм* и обратно. Со своими ложными понятиями человек вступает в свободные, необязательные отношения. В результате человек начинает видеть мир таким, каким он хочет его видеть. А хочет он то так, то иначе, без всякого порядка, смотря по обстоятельствам. Человек с ложными понятиями будет всегда колебаться между гордостью и отчаянием, временно успокаиваясь в лжесмирении. И правда, откуда взяться порядку в такой душе?

В зависимости от того, какие ложные понятия он усваивает, человек перестает видеть те или иные области действительности. Сначала перестает видеть ясно, потом – вообще. Человек ограничивает свое поле зрения, все больше и больше закрывает его ложными понятиями.

Когда мир истинный полностью скрыт, у человека обра-



Рис. 4. Поле зрения. Париж, увиденный правым и левым глазом.



Рис. 5. Поле зрения ограничено.

зуется «мировоззрение» (от немецкого *Weltanschauung*). Его ложные понятия сложились в законченную картину. Теперь мнениями можно оперировать как понятиями. Так, например, в современных науках используется концепт «эволюция», потому что он внедрен в общее сциентистское мировоззрение.

Отсюда возникают два типа людей.

Одни намеренно и сознательно составляют в уме истинные понятия, и, несмотря на некоторые свои ошибки, Паскаль относился к таким людям.

Другие по своей злой воле и безумию закрывают от себя и от других тварный мир, созданный Богом, и пытаются закрыть мир сверхъестественный, благодатный.

Идет своего рода соревнование: одни люди хотят скрыть от человека истинное положение вещей, а другие – яснее и лучше увидеть мир Божий и мир человеческий. И мы все – зрители и участники этого соревнования.

Понятия у Паскаля не лежат отдельно друг от друга. Между ними – сеть взаимоотношений, противопоставлений, отдаленных следствий из основных посылок.

Понятия составляют пары противоположностей, как *свобода* и *несвобода* человека. Они означают разные степени одного и того же явления, как *скука* и *отчаяние*. Понятия группируются как содержащее и содержимое: *патологическая речь* и *искусство чтения*, *уход от преследования*. Связаны понятия и перекрестным образом. Например, цель *литургической реформы* – дать *развлечения* христианам прямо в храмах. Наконец, мы видим, что в понятие *ослабленное христианство* входят как сами послабления (облечение постов, сокращение богослужений), так и их безнравственное оправдание.

Часть понятий прямо обозначена у Паскаля. Некоторые у него только подразумеваются (например, *литургическая ре-*

форма как целое), и мы будем называть их по своему усмотрению.

Для наших целей мы выбрали следующие понятия Паскаля:

Свобода и Несвобода человека.
 Управление сознанием: Расчет в нравственности, Деление проступка на части, Направление намерения, Казуистика, Мнения (пробабилизм), Ментальная резервация, Диссимуляция.
 Порядок и Беспорядок, занимающий место Порядка.
 Ослабленное христианство: Приспособление к Новому времени, Новому миру, Радостное христианство (легкая набожность), Литургическая реформа, Лжемиссионерство, Расчет и успех в модернистской проповеди.
 Психологизм, Рассуждение о характерах вместо суждения об истине и заповеди.
 Оправдание Греха, Богатства, Чревоугодия и т.д.
 Развлечение, Скука и Отчаяние.
 Догматизм и Скептицизм.
 Сила и Правда.
 Интеллектуализм (Наука) и Антиинтеллектуализм.
 Гордость.
 Патологическая речь: Двусмысленная речь, Новая терминология, Специфическое искусство чтения, Уход от преследования.

Наконец, Искусство преследования, то есть понятия и приемы Паскаля в их антимодернистском приложении.

Теперь сделаем обзор основных понятий Паскаля, выбирая особенно важные для нас, православных антимодернистов.

Свобода

Нам будет удобно начать с понятия о *свободе*, которое возникает, когда несвободный и во всех отношениях несчастный человек обдумывает свое положение. Без обращения к Богу это положение невыносимо. Если вера слабеет, а в Новое время это и происходит, то человек начинает полагать, что он самовластен и свободен, а Бог в отношении к нему безвластен и не свободен. Для таких мыслей у человека нет никаких оснований, кроме его собственной личности, его жизненных и душевных сил.

Свободный человек, если он еще не полностью порвал с Христианством, признаёт, что Бог – Творец мироздания, но из Божественной власти изымает все личное в человеке. Бог – Творец законов, но уже не Промыслитель («Бог не любит и не гневается») и не Спаситель («человек спасается сам, овладев законами спасения»). Я описываю здесь воззрения не французских атеистов эпохи Просвещения, а православных модернистов эпохи массовых идеологий, например, проф. А.И. Осипова или митр. Антония (Блума).

Было бы слишком громко назвать эти воззрения «богословием», какой-либо пусть еретической или безверной мыслью о Боге. Такими воззрениями человек льстит себе, обманывает себя. Он взращивает в себе ложное представление о своей свободе, о принципиальной способности в любое мгновение измениться к лучшему. Возникает вопрос: а почему не наоборот? Человек точно так же может в любое мгновение свободно измениться к худшему. Причем первое мы наблюдаем редко и отчасти, а второе – непрерывно и в самих себе.

То есть *свобода* – чистый самообман, из которого однако произошло нечто действительное: человек теперь может поступать так, как хочет. Вот вам свобода и правда, неизвестная Средневековью и античности. Кто обрел гностиче-

ское знание о свободе человека, тот и стал свободен. Теперь он может выбирать веру или неверие без всякой внутренней необходимости. И всему этому, не забудьте, учит модернистское православие.

Итак, в убеждениях свободного человека может оставаться место для Бога. Паскаль столкнулся с этим в иезуитской морали. И он не случайно доказывал, что знание не спасает, если это знание попирается через грех и равнодушие.

Паскаль отмечает, как иезуиты вторгаются в область сверхъестественного порядка, неподвластный им порядок. Они хотят лишить христиан спасения, пусть это даже и невозможно. Это только намерения, но что это за намерения!

Вот каковы плоды *свободы* по Паскалю:

Грешники, очищенные без покаяния, праведники, освещенные без любви, все христиане без благодати, Бог без власти над человеческой волей, предопределение без тайны, искупление без уверенности.[10, С. 316]

Вслед за Божественной властью человек освобождает себя от всех прочих властей: государственной и Церковной.

Мы должны понять главное, что обнаружил Паскаль: свободу получает человек несвободный.

Паскаль не отрицает у человека свободу выбора. Однако от такой свободы, если видеть ее, как она есть, становится нехорошо. Она не наполняет человека чувством собственной значительности.

Пожалуйста, говорит Паскаль, выбирай: смотреть ли тебе в несоизмеримую с тобой бесконечность вне тебя или в такую же бесконечность внутри. Смотри в безвозвратное прошлое или в бесконечное будущее. Внимательно всмотришься в свою бедность, болезнь и смерть, и тебя не утешит свобода выбора между развлечением и мраком скуки, или между тиранией и революцией.

А вот как человек пользуется этой свободой. Пока существует угроза насилия со стороны Церкви и государства, новый человек поступает по заповедям и законам. Когда власть рухнула или пошатнулась, человек поступает как ему угодно.

И христиане, и иезуиты одинаково хорошо знают, чего хочет новый человек. Новый человек – убийца в душе. Он представляет угрозу для всех, кто его окружает, и для себя самого. Новый человек вредит ближним, если надеется, что это ему сойдет с рук. При этом он знает (это гностическое знание), что его ближний – такой же новый человек, лжец и убийца. Поэтому, совершая свои преступления, новый человек не испытывает угрызений совести.

Свободный человек будет соблюдать законы, если ему это выгодно, и так, как ему выгодно. Он даже будет преследовать тех, кто нарушает закон и каноны. Но в уме такого человека нет закона. Для него ум – это не закон, и если с него снять государственную или Церковную узду, он беспорядочно преступает и соблюдает закон, государственный и Церковный.

Мы описали кошмарный мир, составленный из исключительно свободных людей. Для этого мира и предназначено «ослабленное христианство». Как мы теперь понимаем, ослабленное христианство ослаблено ровно настолько, чтобы его мог победить якобы сильный и якобы свободный человек.

Ослабленное христианство

Понятие «ослабленное Христианство» можно смело называть основным у Паскаля. Он хотел понять и понял, как может быть ослаблено Христианство. Он выяснил, кому и зачем это ослабление нужно.

Ослабленное Христианство предназначено для нового мира и нового человека. Оно ослаблено настолько, чтобы его мог победить якобы сильный и свободный человек.

Непосредственно понятно, что есть строгое неотмирное Христианство, а есть расслабленное, обмирщенное. Ослабление Христианства видно невооруженным глазом, по одежде, облачению, по поведению в храме и по облику храма.

И все-таки ослабление Христианства состоит не только в его малой эмоциональной напряженности, развязном поведении в храме и в городе. Это должно быть иное, чем в Христианстве, отношение к развлечениям, к богатству, к Таинствам Евхаристии и Покаяния. Ослабление Христианства также заметно по тому, что человек говорит и пишет, какие мысли ему нравятся, а какие он отгоняет от себя.

Суть же ослабления состоит в другом.

Христианство слабеет оттого, что человек (христианин по имени) неожиданно становится сильным.

Люди уже слышали о Христианстве. Они знают о Христианстве, и им не нравится то, что они о нем знают.

Люди судят о Христе, и это уже совсем другое положение человека пред Богом. Теперь судья – это человек, а не Бог. Человек занял позицию относительно Христианства, и это позиция революционная.

Но, с другой стороны, у судящих о Христианстве довольно верное о нем представление. Они знают, что оно совершенно не от мира сего, мрачное, строгое, отвлеченное. И они никогда уже не поверят, что настоящее Христианство может быть слабым.

Значит, ослабить Христианство, то есть сделать его неопасным для веры человека в собственные силы, не так-то просто. Для этого нужна стратегия, которая включает в себя ложь о мире, человеке и Христе. И она требует борьбы с истинным Христианством.

Итак, суть ослабления состоит в том удивительном са-

мообмане, когда человек, забывший о Христе, продолжает думать, что он христианин.

Оно не такое уж слабое, это Христианство-лайт. Новые люди забирают себе всю свободу творить в Церкви и насилие, и послабление по своему разумению. И все-таки новому человеку гораздо легче переносить новую несвободу (он ее любит), чем прежнюю несвободу (а ее он ненавидит).

Поэтому ослабленное Христианство имеет великую власть над людьми, но не над всеми. Оно совершенно бессильно в отношении христиан.

Ведь какие задачи стоят перед новым Христианством! Сколько всего нужно переменить!

На самом деле человек ничтожен, несвободен и несчастен в мире. Его пугает определенность и неопределенность. Его мучает то, что он знает, и еще более – то, чего он не знает. Он может забывать на время о своих несчастьях, но действительность все время ему о них напоминает. И со всем этим новое Христианство должно как-то справиться.

И тут выступают иезуиты, избавляя людей от страха Божия. Для этого они отнимают у Христианства три страшных средства: чудо, тайну и авторитет.³

Под «тайной» подразумевается подчинение ума «непонятным» догматам. «Чудо» здесь – благодать и вера в благодать. А «авторитет» – власть истины над душой и вытекающий отсюда порядок в мире, Церкви и государстве.

Ослабленное Христианство справляется с бедствиями человека (см. главу «Успехи Паскаля») человеческими силами и расчетом. В этом его сила. Но такое спасение – просто обман, бесполезные труды. И в этом его бессилие.

Следовательно, ослабленное Христианство считается сильным или слабым в зависимости от веры или неверия в человеческие силы.

³ Программа разрушения Христианства предложенная Ф.М. Достоевским в «Легенде о Великом инквизиторе».

От ослабленного Христианства следует перейти к следующему вопросу: что остается от порядка в Церкви, если Христианство ослаблено?

Паскаль глубоко судит о порядке и беспорядке в Церкви. Он говорит не о том, что плохи отдельные люди, иезуиты, которые то или иное делают неверно. Он говорит о новом порядке, внутри которого теперь существуют хорошие и плохие христиане.

Паскаль приводит слова иезуитов о себе самих: «Они изменили лицо христианства».[9, С. 102] А ведь это очень поразительно, когда изменяют Христианство, пусть это и привычно для современного человека.

Значит, есть лица, которые поставили себя в разряд руководителей Христианства. А это уже не изменение обычаев или даже догматов. Изменяется сам порядок.

Паскаль верно отмечает:

Те, кто любят Церковь, сокрушаются, что портятся нравы, но по крайней мере законы остаются неприкосновенны. Но эти (иезуиты. – В.Р.) посягают на законы. Сам образец испорчен.[10, С. 267]

Испорчены не только нравы, обычаи и вера. Испорчен суд и устранен страх Божий. Испорчен сам закон, и по новому закону христиане – лишние в Церкви. Иезуитам

мало того, что они принесли в наши храмы такие нравы, *templis inducere mores*. Они уже не просто хотят, чтобы их терпели в Церкви, но поскольку они стали сильнейшими, то желают изгнать других...[10, С. 272]

Растление ума и сердца касается теперь всех. Паскаль пишет о присяге, которую заставляли подписать его друзей – янсенистов:

Иезуиты либо внушают вам заблуждения, либо заставляют покаяться, что вы их разделяете, и ввергают вас либо в заблуждение, либо в клятвопреступничество, и растлевают либо ум, либо сердце.[10, С. 370]

Паскаль верно оценивает тактику управления сознанием. Надо вовлечь либо в преступление, либо в компромисс с преступлением. Понуждают неверно мыслить (растление ума) или поступать вопреки совести (растление сердца).

Итак, мы имеем два ключевых высказывания Паскаля:

- Испорчен образец.
- Христиан изгоняют из Церкви, то есть заставляют их участвовать в преступлении или с ним мириться.

И вот, наконец, самое главное: этот испорченный образец продолжает именоваться «Христианством», «верой», «Церковью» и «святостью». И это именование навязано обманом или силой.

Поэтому Паскаль и пишет, что иезуиты хотят стать святыми:

Они не могут обладать непрерывностью и мечтают о вездесущности, поэтому разносят порчу по всей Церкви, чтобы самим стать святыми.[10, С. 273]

Почему Паскаль вдруг говорит о святости? Потому что власть слабого Христианства – особого рода, и о ней нужно рассудить.

Нам будет легче начать с рассуждения о новом идеологическом государстве.

Оно признает свободу людей, но усваивает всю эту свободу себе, но не гражданам. Новое тираническое государство Паскаль отвергал как носителя только силы, но не правды. А мы будем отвергать антигосударство как силу революционную.

Новая Церковь тоже становится революционной силой. Она дает людям насильно то, чего они хотят: ересь, развлечение, свободу. Расчет здесь понятный: иезуиты знают, что люди испытывают отторжение от Христианства с его строгостью. Они просто уйдут из Церкви, если не ослабить Христианство.

Христиан по имени пугают не сами вещи, а имена вещей: «грех», «заповедь», «догмат». По сути человек настолько слаб и развращен, что он только и ждет того, чтобы разрушить закон и отвергнуть догмат. Так иезуиты оценивали человеческую природу, и они не так уж ошибались.

Значит, чтобы люди пришли в Церковь и из нее не уходили, нужно изменить имена вещей так, чтобы они перестали пугать.

Люди хотят грешить и развлекаться, иметь свободу мнений? Значит, надо дать им возможность делать все это, называя именем «христианства». Вот так новая церковь сама становится главным и по сути единственным отступником от истинного Христианства, а люди только следуют за этими революционерами, насильно или свободно.

Так в Новое время в новом мире достигается новая власть над новыми людьми.

И так ослабленное христианство становится социальной силой в развращенном обществе. Оно становится очень популярным.

От Паскаля не скрылась эта сторона нового христианства. Он пишет о том, что у иезуитов храмы полны прихожанами:

– Отец мой, как эти правила привлекут народ в ваши исповедальни! [9, С. 207]

Иезуит признает:

– Еще бы. Вы не поверите, сколько их приходит:
«Мы подавлены и, так сказать, притиснуты толпой

наших исповедующихся, *paenitentium numero obruitur*», как сказано в *Изображении нашего первого века* (кн. 3, гл. 8). [9, С. 208]

Но этот успех нельзя измерить старыми мерками. Это рациональный расчет, где мерой успеха является сам успех, а не истина и заповедь.

Человек сам решает: что считать успехом и что – не успехом. И тут овладение человека своим сознанием сыграло ожидаемо злую шутку. Если мы проповедуем Христианство только по имени, то и обращаем христиан только по имени, а не на самом деле. И наши «достижения» тоже только так называются, а каковы они на самом деле, разобрать никак нельзя.

Продолжим сопоставление новой церкви с новым государством.

Государство, которое объявляет нравственное безнравственным и наоборот, не имеет никакой власти в собственном смысле (Рим. 13:1-2).

То же и в Церкви, где никому не дана власть разрушать Церковь, растлевать ум или совесть. Никому не позволено называть вещи по своему усмотрению. Вещи надо именовать по их сути и словами всеми принятыми и понятными.

Пред Богом власть беззаконников бессильна, и те, кто подпали под их владычество, никогда не найдут себе порядок и покой.

Христианин по имени будет колебаться между отчаянием и развлечением. Как всякий язычник и неверующий, он остается в естественном для человека бедственном положении. Для исправления бедствий все его средства бессильны, и всеильны лишь обман и порок.

Развлечение

Исследуя ослабленное Христианство, Паскаль употребляет понятие «развлечение» как аналитический инструмент. Не откажусь привести самое известное его высказывание на эту тему.

Когда я стал думать о разнообразных треволнениях, подстерегающих людей, о трудах и опасностях, которым они подвергаются при Дворе, на войне, где родится столько стычек, страстей, отчаянных и зачастую неудачных начинаний, и т. д., – я говорил нередко, что все человеческие несчастья имеют один корень: неумение спокойно оставаться у себя в комнате. Если бы человек достаточно состоятельный умел жить в свое удовольствие у себя в доме, он не двинулся бы с места ради морского путешествия или осады крепости. Люди покупают армейские должности так дорого потому только, что им невыносимо оставаться в городе, и они ищут бесед и развлечений в играх лишь оттого, что не могут безмятежно сидеть дома.[10, С. 112-113]

Сначала Паскаль думал, что проблема в людях, которые нехороши: ищут приключений, не умеют владеть собой. Но затем Паскаль глубже изучил вопрос:

Когда я взглянул на дело пристальнее и, обнаружив корень всех наших несчастий, пожелал доискаться до их первопричины, то нашел одну очень важную – сам наш от природы горестный удел; мы слабы, смертны и так несчастны, что для нас нет утешения ни в чем, если мы задумаемся о нашем уделе всерьез.

В каком бы положении человек ни был, соберет ли он все сокровища, что могут нам принадлежать; получит ли он царский сан, высочайший в мире, вооб-

разите его, окруженного всеми желанными ему благами; но если он лишен развлечений и предоставлен догадкам и раздумьям о том, кто он есть, – это безмятежное блаженство не будет ему опорой, и он с неизбежностью придет к мыслям о том, что ему угрожает, о мятежах, которые могут случиться, наконец, о неминуемой смерти и болезнях; и вот, без того, что зовется развлечением, он несчастен, он несчастнее, чем последний из его подданных, если тот играет и развлекается.[10, С. 113]

Развлечения нам нужны оттого, что мы несчастны и не имеем силы взглянуть на свое несчастное положение:

Единственное благо людей состоит в развлечении от мыслей о своем уделе; это может быть какое-нибудь занятие, сбивающее мысли на другой путь, или какая-либо новая приятная страсть, их заполняющая, или игра, охота, увлекательное зрелище – одним словом, все, что зовется развлечением.

Игра спасает от отчаяния, но не всерьез, конечно. Человек понимает, что это всего лишь игра. Эта его несерьезность есть своего рода знание, расчет, что игра принесет нешуточную пользу:

Вот отчего людям так желанны игра и болтовня с женщинами, война, высокие чины. Не потому, что в них истинное счастье, и не потому, что кто-то думает, будто подлинное блаженство заключено в выигранных деньгах или затравленном зайце; подари их нам кто-нибудь, мы остались бы равнодушны. Нам нужны не мирная и праздная жизнь, позволяющая думать о нашем несчастливом уделе, и не опасности войны, и не тяготы службы; нам нужна суета, заглушающая эти мысли и развлекающая нас. Поэтому охота важнее, чем добыча.

Вот отчего люди так любят шум и движение. Вот отчего тюрьма – такое ужасное наказание, а наслаждение одиночеством – вещь непонятная. Величайшее блаженство королевского сана в том, что королей постоянно стараются развлекать и доставлять им всевозможные удовольствия. Король окружен людьми, занятыми только тем, как бы его развлечь и помешать ему думать о себе самом. Ибо какой бы он ни был великий король, стоит ему об этом задуматься – и он несчастен.[10, С. 113]

Давайте еще раз посмотрим на сказанное, чтобы увидеть, как развлечение оказалось в центре рассуждения Паскаля.

Человек создан и существует, чтобы предстать пред Богом. И человек должен предстать пред Богом не как гордый и лжесмиренный иезуит или модернист: за это он только навлечет на себя гнев Божий. Человек должен понимать свое бедственное и беспомощное положение и из этой пропасти взывать: «Услыши мя, Господи».

Ум человека всегда должен быть обращен к его Творцу и Спасителю. Но ведь на самом деле – и в этом наше первое бедствие – мы все в разной мере развлекаемся.

Единственное, что утешает нас в наших несчастьях, – это развлечение. А между тем развлечение – величайшее из наших несчастий. Это оно больше всего мешает нам думать о самих себе и незаметно нас губит. Без него мы стали бы скучать, и скука заставила бы нас искать более надежного средства от нее избавиться; но развлечение нас забавляет и позволяет приблизиться к смерти незаметно.[10, С. 184]

Человек не может не развлекаться, потому что жизнь его ужасна:

Все это от ужасов человеческой жизни. Взглянув на них, люди ударились в развлечения.[10, С. 81]

Коль скоро люди не могут победить смерть, нищету, невежество, то чтобы стать счастливыми, они решили об этом не думать.[10, С. 112]

Развлекаемся мы оттого, что рядом притаилось еще одно страшное бедствие: скука и отчаяние:

Нет ничего столь невыносимого для человека, как пребывать в полном покое, без страстей, без дел, без развлечений, без занятий.

Он ощущает тогда свое ничтожество, свою покинутость, свою недостаточность, свою зависимость, свое бессилие, свою пустоту.

И немедля из глубины своей души он извлекает тоску, мрак, грусть, печаль, досаду, отчаяние.[10, С. 260]

Человеку плохо без развлечений, но и они ему неизбежно наскучивают. Само лекарство становится отравой. И человек знает это за собой, и это служит ему вместо понимания своей природы.

Человек вращается в одном круге, где он отвлекается от предстояния пред Богом, и в другом круге, где он спасается от скуки. И там и тут Паскаль производит свой анализ с помощью понятия «Развлечение».

Но почему человек не может не развлекаться? Почему Паскаль называет это единственным средством?

Это удел падшего человека, и никакие приемы управления сознанием тут не действуют. Святые жили мыслью в Боге не оттого, что овладели технологией спасения, а по незаслуженному дару, по благодати. Из обоих кругов невозможно выскочить своими силами и своей волей. И здесь находится место для новой Церкви и нового государства.

Развлекаясь, человек думает, что он зависит от себя и служит себе самому. На самом деле здесь он более всего зависит от других: от облегчений, которые ему представляют

иезуиты, от индустрии развлечений, которая действует как социальная сила в новом государстве.

Если бы человек был счастлив, блаженство его было бы тем полнее, чем меньше у него было бы развлечений, как у святых и Бога. Да; но разве наслаждаться развлечениями не значит быть счастливым? – Нет; ведь **развлечения приходят извне и от других**; поэтому человек зависим во всем, тысяча случайностей может его тревожить и приносить неизбежные огорчения. [10, С. 112]

Центральную роль развлечений понимают и иезуиты, и идеологи, и православные модернисты. Сегодня без развлечений нельзя ни учиться, ни работать, ни служить Богу. То есть новые люди тоже по-своему разрубают эти замкнутые круги:

Предстояние пред Богом – Развлечение.

Развлечение – Скука.

Новые люди делают это уже не в одиночку, а в новых гностических коллективах: государстве и лжецеркви. В этом смысле игра – уже вполне серьезное дело, ее планируют, учреждают, заставляют в ней участвовать.

И вот тут нас встречает еще одно, уже финальное, бедствие.

Несмотря на свои беды, человек хочет быть счастливым, и не может не хотеть. Он хочет совершить революцию сам в себе, превратив бедствие в счастье. Он хочет, чтобы Христианство было легким и радостным, хотя этого быть не может. Он хочет взирать на Бога и служить не только Богу, но и миру.

Невзирая на все свои беды, он хочет быть счастливым и не может этого не хотеть.

Но как за это приняться. Для счастья ему надо бы стать бессмертным; поскольку этого он сделать не мо-

жет, то счел за благо не давать себе думать о смерти.[10, С. 112]

Значит, новая религия возникает там, где разрешено то думать, то не думать о Боге. Сколько думать и сколько не думать – рассчитывается в ходе Церковной реформы и достигается через управление сознанием.

Христианство, в котором разрешено развлечение, будет очень легким, очень слабым, радостным и простым. Маленький щелчок тумблера – и вся машина ничтожества и греха остановилась.

Что же произойдет, если мы облегчим совесть прихожан и разрешим им развлечения прямо в храме, разрешим развлечения по благословению?

Суть вещей не изменится, но страшный выбор между вечностью и временным забвением станет менее страшным.

Какова цена такого облегчения? Человек забывает о Христе, имея на это разрешение от настоятеля или даже предстоятеля.

Приспособление

Блез Паскаль изучает ослабленное Христианство, выясняя, почему и в чем оно ослаблено.

Христианство властно и строго судит нового человека. Поэтому Христианство должно быть ослаблено сообразно силе и свободе нового человека. Истинный порядок вещей и души при этом не может быть изменен. Зато может быть создан беспорядок в государстве и в Церкви. Это та форма беспорядка, в которой только и может легко существовать новый человек.

Паскаль обнаружил все это с помощью разработанного им понятия «Развлечение». Благодаря этому понятию стало видно истинное положение человека и то, почему оно невы-

носимо для нового человека. Этот человек создает новый порядок, в котором он только и может выжить в качестве «сильного» и «свободного». Паскаль видит, что человек будет бороться за свои развлечения, употребляя всю власть, которую ему дает новое государство и новая Церковь.

В основе нового порядка лежит приспособление, и Паскаль подвергает анализу его разные виды.

Он отмечает, что иезуиты **приспосабливаются ко времени**, а точнее, к Новому времени. Правда, сам Паскаль осуждает современность, не употребляя термин «Новое время».

Иезуиты, как видит Паскаль, **приспосабливаются к миру**, к его разным обычаям, а говоря короче, ко всему. И во всех своих видах иезуитское приспособление утверждает человека во мнении о его свободе и силе.

Приспособление ко времени занимает важное место в этой картине. Христианская древность и Средневековые разоблачают несвободу, беспорядок и безвластие современного мира и человека. Что же с ними делать?

Как известно, общий принцип гнозиса есть смешение понятий, которые здравый ум как раз сохраняет отдельными. Отсюда следует принцип иезуитизма: ничего не запрещать, ничего не исключать, все принимать, придавая другой смысл. Такая адаптация на языке православного лжемиссионерства называется «воцерковлением» мира, культуры и т.п.

Значит, не надо спорить с Христианской древностью, моралью, врожденными понятиями. Надо все это приспособить к Новому времени, лишив древность законополагающей силы.

Поразительно точно пишет об этом английский католик времен Шекспира. Он сообщает в Рим, что иезуиты все соизмеряют со временем и ничего – с истиной.⁴

У Паскаля иезуит говорит:

⁴ «The Jesuits believed that everything should be according to the time and nothing according to the truth».[13, P. 199]

– Отцы церкви были хороши для морали своего времени; но они слишком отстали для морали нашего времени. Уже не они руководят ею теперь, а новые казуисты. Послушайте нашего отца Селло (de Hier., кн. 8, гл. 16, стр. 714), который в этом следует нашему знаменитому отцу Регинальду: «В вопросах морали новые казуисты предпочтительнее древних отцов, хотя они и более близки по времени к апостолам».[9, С. 117]

А как же слова самого Апостола? Например:

Итак желаю, чтобы жены, в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием, украшали себя не плетением волос, не золотом, не жемчугом, не многоценною одеждою, но добрыми делами, как прилично женам, посвящающим себя благочестию (1 Тим. 2:8-10).

Они тоже были вызваны обстоятельствами того – не нашего – времени.

– Лессий, – сказал патер, – отвечает вполне научным и удовлетворительным образом (De just., кн. 4, гл. 4, от. 14, № 114), говоря, что «эти места св. Писания были правилами только для женщин того времени, чтобы они служили своей скромностью к назиданию язычников».[9, С. 195]

Столь же «научно» можно говорить и о подготовке к Таинству Исповеди. Паскаль беседует с воображаемым иезуитом:

– Но как же быть с тем, что сам о. Пето должен был признать в предисловии к своему Всенародному покаянию (стр. 4), – что «святые отцы, ученые и соборы единогласно считают несомненной истиной, что покаяние, приготовляющее к Таинству Причащения, должно быть истинным, постоянным, мужественным,

а не расслабленным, сонливым и подверженным новым падениям и возобновлениям?»

– Разве вы не видите, – сказал он, – что о. Пето говорит о древней церкви? Но теперь это так не в пору (*si peu de saison*), выражаясь словами наших отцов, что обратное одно истинно. [9, С. 206-207]

Но ведь законы Церкви написаны на все времена? На это у иезуита есть ответ:

Законы церкви теряют свою силу, если перестали соблюдать их: «*cum jam desuetudine abierunt*», как говорит Филиуций. Мы лучше древних видим современные нужды церкви. Если с такой строгостью отлучать священников от алтаря, вы поймете, конечно, что тогда не будет столь большого числа обеден. [9, С. 132]

Церковь развивается, приспосабливаясь к современности, потому что, наконец, появились люди, понимающие ее современные нужды. Новые христиане плывут в потоке времени, приветствуя новое и отбрасывая старые законы, которые устарели только потому, что их перестали соблюдать.

Так Новое время начинает властвовать над Церковью, а иезуиты и над современностью (к ней они приспосабливаются), и над Церковью (ее они приспосабливают). Вот что значит соразмерять все со временем, а не с истиной.

Изменение порядка состоит также в приспособлении к миру. Мир, с его новыми обстоятельствами, становится руководителем и мерой для Церкви. Иезуит говорит у Паскаля:

Люди до того теперь испорчены, что мы, не имея возможности привести их к себе, принуждены идти к ним сами; иначе они вовсе оставят нас, они сделают хуже, они окончательно опустятся. И вот, чтобы удержать их, наши казуисты и рассмотрели те пороки, к которым люди более всего склонны во всех

жизненных ситуациях с целью, не нарушая истины, установить правила настолько легкие, что надо быть чересчур требовательным, чтобы не остаться довольным ими; ведь главная задача, которую поставило себе наше Общество для блага религии, это – не отвергать кого бы то ни было, дабы не доводить людей до отчаяния.[9, С. 128]

Приходится применяться к человеку, чтобы он не огорчился, увидев свое бедственное и беспомощное положение. Любыми средствами его надо спасти от отчаяния, потому что он, как иезуиты знают по себе, не имеет веры, чтобы в своем несчастье обратиться к Богу. Его надо привести в Церковь, да так, чтобы он не чувствовал себя грешником.

Новый мир моды, развлечения и тирании страшен своей расположенностью к человеку. Он весь обращен к человеку, но это мир маловерия и греха, и поэтому мир замкнутый. Из него некуда бежать.

В новом мире нельзя не грешить, рассуждают иезуиты и современные нам модернисты и используют это утверждение не для осуждения мира, а для оправдания греха.

Вот что иезуит говорит у Паскаля о правилах относительно одежды женщин:

Мы не станем вовсе говорить о тех, у которых нечистые намерения, но относительно остальных Эскобар выражается следующим образом (тр. 1, пр. 8, № 5): «Если женщины наряжаются без дурного намерения, но только для удовлетворения естественной потребности тщеславия, *ob naturalem fastus inclinationem*, то это или только простительный грех или даже вовсе не грех». И отец Бони в своей «Сумме грехов» (гл. 46, стр. 1094) говорит, что «хотя бы женщина и знала о дурном действии, производимом тонко продуманным нарядом на тело и душу любующихся ею, украшен-

ной богатыми и драгоценными одеждами, она, тем не менее, не грешит, пользуясь ими». И о. Бони приводит, между прочим, нашего отца Санчеса как разделяющего то же мнение.[9, С. 194-195]

Тут мы подходим к важному выводу. В основе нового порядка лежит приспособление человека к тем условиям, которые он создает сам для себя.

Человек стал «новым», и теперь вынужден приспособливаться сам к себе. Он непрестанно становится «самим собой», оправдывает себя сам или с помощью казуистов.

Радостное, положительное христианство

Мы говорим о Паскале и о его понятиях, которые он составил, чтобы разобраться в таком явлении как иезуитизм. И он в нем разобрался, а заодно и в проблемах Нового времени, нового человека и нового христианства.

Итак, новое христианство, наконец, в меру ослаблено. Через безумный расчет оно сделалось приспособленным к Новому времени и новому миру.

Новый человек приспособился к самому себе. Теперь он гностически знает, как избегать всяческих бедствий, естественных: бедности, болезни и смерти, – и греховных: греха, проклятия и вечной смерти. Если при всем этом он еще и христианин, то его Христианство, разумеется, будет радостным, положительным, сильным.

Паскаль все это видел на примере иезуитов. Они радовались тому, что научились управлять своим и чужим сознанием.

Вплоть до сего дня новые христиане представляют себе хозяевами положения, открывшими «способы достаточно легкие, достаточно надежные и в достаточном количестве, чтобы обеспечить себе спасение».[9, С. 184] Как и совре-

менные нам миссионеры, иезуиты радовались рассчитанному успеху своей миссии, действительному или прогнозируемому.

Новые христиане радуются от своего мнимого знания: иррационального, жизненного, адогматического и апофатического. Они испытывают восторг и прилив веры в себя, потому что овладели христианским богословием. Они уже не подчиняются истине, а властвуют над Ней.

Набожность, как мир с Богом, приносит радость, мирный плод праведности, но не иначе как наученным через наказание (Евр. 12:11). В новой набожности нет ни наказания, ни даже страха наказания. Человек хочет, и получает все, что хочет. Стремится к цели, и достигает ее.

У людей, даже светских, сохраняется страх перед трудностью быть христианином. Надо убедить их в обратном. Иезуит у Паскаля рассказывает:

Так как люди светские обыкновенно отвращаются от благочестия вследствие странного представления об этом предмете, которое внушено им, то мы признали в высшей степени важным устранить это первое препятствие, и здесь о. Лемуан достиг большой славы своей книгой о *Легкой набожности*, написанной с этой целью. Этот автор представляет в ней совершенно очаровательное описание набожности.

Никогда никто не был знаком с указанной темой так, как он. Вы можете заметить это из первых же слов его сочинения: «Добродетель еще никому не открывалась; еще никто не изобразил ее так, чтобы получилось сходство. Нет ничего удивительного, что так мало было стремления подняться на ее скалу. Из нее сделали угрюмую особу, которая любит лишь уединение; к ней присоединили скорбь и труд и, наконец, ее сделали врагом развлечений и игр, которые суть цвет радости и приправа жизни».

Паскаль, конечно, знает, что добродетель и в самом деле любит уединение, достигается через скорбь и труд, чуждается развлечений и игр. Он замечает иезуиту, что великие святые вели необычайно строгий и прямо страшный образ жизни:

– Но, отец мой, я, по крайней мере, прекрасно знаю, что есть великие святые, жизнь которых была крайне строгая.

На это готов ответ, в котором лукавое рассуждение сочетается с разбором темпераментов:

– Это правда, – сказал он, – но также «всегда можно было видеть приветливых святых и образованных набожных людей», по словам этого отца (стр. 191); и вы увидите (стр. 86), что различие их нравов происходит от различия их телосложения. Послушайте дальше. «Я не отрицаю, что можно видеть набожных людей, которые бледны и меланхоличны по комплекции, которые любят молчание и уединение и у которых одна вода в жилах и земля на лице. Но можно также видеть и других, с более счастливой комплекцией, у которых изобилие нежных и теплых соков и той крови, спокойной и чистой, которая производит жизнерадостность».

Вы видите отсюда, что любовь к уединению и молчанию не есть общее свойство всех набожных людей и что, как я вам сказал, это, скорее, следствие их комплекции, чем благочестия.

Понятно, что приветливые святые, если они и были, не устраняют из истории Церкви святых необычайно строгих и нелюбимых. Тогда строгие нравы следует прямо опорочить. Иезуит продолжает:

Строгие нравы, о которых вы говорите, присущи собственно характеру дикому и необузданному. По-

этому вы и увидите, что о. Лемуан причисляет их к смешным и грубым нравам помешанного меланхолика в описании его, в 7-й книге Морали в картинках. Вот несколько строк из данного описания: «У него нет глаз для красоты искусства и природы. Он счел бы, что обременил себя неудобной тяжестью, позволив себе какое-нибудь удовольствие. В праздничные дни он удаляется среди мертвых. Он предпочитает пребывать в дупле дерева или в пещере, чем во дворце или на престоле. Что касается издевательств и оскорблений, он к ним так же нечувствителен, как если бы у него были глаза и уши статуи. Честь и слава – идолы, которых он не знает и для которых у него не приготовлено фимиама. Красивая женщина для него привидение. И эти лица, повелительные и властные, эти привлекательные тираны, которые повсюду создают вольных и незаконных рабов, производят на его глаза то же действие, как солнце на глаза совы», и т. д.

Паскаль резонно отвечает:

– Уверяю вас, ваше преподобие, что, если бы вы не сказали мне, что о. Лемуан – автор этого описания, я сказал бы, что это какой-нибудь нечестивец сочинил его, с намерением выставить святых в смешном свете. Ведь если это не есть изображение человека, вполне отрешившегося от страстей, от которых Евангелие обязывает нас отказываться, тогда, сознаюсь, я ничего тут не понимаю.[9, С. 185-186]

И вот каков результат величайшей снисходительности в руководительстве. Иезуит заключает:

Набожность, которая отпугивала всех, «так мудро разработана нашими отцами, что, низвергнув страшилище, поставленное демонами у врат ее, они сделали ее теперь легче греха и приятнее сластолюбия,

так что просто жить стало несравненно неудобнее, чем жить хорошо», как выражается отец Лемуан на стр. 244 и 291 своей *Легкой набожности*. [9, С. 198]

Раньше набожность пугала, а грех привлекал. Теперь жить праведно становится приятнее и легче, чем грешить. А значит, создана та форма беспорядка, в которой может жить только новый человек.

Паскаль отмечает, что такие нечестивые оценки подлинного благочестия скорее отпугнут истинно верующих. Паскаль особо выделяет пропагандистов литургического обновления:

– Боюсь, что вы приняли плохие меры и что подобное снисхождение скорее послужит к отдалению людей, чем к их привлечению. Ибо литургия, например, такой великий и такой священный предмет, что достаточно было бы показать то, как выражаются о ней ваши авторы, чтобы навсегда вполне лишить их всякого доверия в душе многих.

– Это верно, – сказал патер, – относительно некоторых людей: но разве вы не знаете, что мы приспособляемся ко всяким людям. Кажется, будто вы позабыли все, что я говорил так часто по данному предмету. [9, С. 198]

И в этом, пожалуй, вершина приспособления:

Мы приспособляемся ко всяким людям.

И это не пустые слова. Иезуитизм, а в наши дни – модернизм, приспособляется к моде современной и к моде на старину, к любителям разврата и монашества, к длинным и коротким богослужениям, на русском, греческом, английском и церковнославянском.

В конце укажем на одну небольшую деталь. Всемогушие руководители сознания могут сеять вокруг себя радость. Но

совершенно с тем же успехом они могут сеять ужас и отчаяние.

Сами эти вещи: мир, покой, радость и отчаяние, ужас, война, – становятся лишь именами, только маниями и депрессиями больного сознания.

Литургическая реформа

Задолго до литургической реформы обновленцев, движения литургического обновления и литургического богословия отца Александра Шмемана на Литургию и Таинства обратили внимание иезуиты. Здесь они также применили свои методы: ослабление Христианства, развлечение, приспособление ко времени, миру и новому человеку.

Их подход был менее философским, менее революционным, чем у позднейших деятелей, но более эффективным и провидческим. Они яснее видели цель литургической реформы: надо убрать страх Божий перед Таинством, перед богослужением. Поэтому они в большей мере изменяли не чин богослужения, а дисциплину, то есть собственно человеческую сторону жизни Церкви.

Иезуиты ввели сверхчастое Причащение и соответственно этому упростили подготовку к Причастию. С этими реформами полемизировали друзья Блеза Паскаля – янсенисты, но Паскаль сделал больше их. Он показал, что иезуиты придали новый смысл Таинствам и богослужению, и это смысл уже человеческий, то есть ничтожный, всего лишь естественный. В Новое время оказывается проще изменить сознание людей, чем сам чин Литургии, то есть Тридентской мессы, установленной в XVI веке. Здесь иезуиты оправдали свою славу непревзойденных знатоков психологии нового человека.

Иезуиты и модернисты изменяют богослужение в большей или в меньшей мере, и тем самым показывают свое са-

мовластие. Они заставляют поверить всех в то, что в Доме Божием теперь хозяйничают они. Они самоутверждаются в своих и чужих глазах тем, что поступают по-новому там, где ничего нового быть не может.

У «нового» могут быть как революционные, так и консервативные оправдания. Но во всяком случае это оправдания человеческие, не вера, а только мнения о Литургии, то есть о Том, о чем недопустимо что-либо мнить.

Среди открытий иезуитов не только сверхчастое Причащение, но и соответственный способ облегчить слушание обедни:

Можно слушать половину обедни у одного священника, а затем другую половину у другого, и даже можно сначала прослушать конец одной, а потом начало другой. И я скажу вам, что, кроме того, «разрешается также слушать две половины» обедни в одно и то же время у двух различных священников, когда один только начинает обедню, а другой уже совершает возношение Даров; потому что можно обращать внимание на обе службы зараз и оттого, что две половины обедни составляют одну целую.[9, С. 196-197]

Согласно иезуитам, для покаяния достаточно душевной скорби о грехе. На это Паскаль замечает:

– Вы меня удивляете, отец мой, ибо я не вижу в этой душевной скорби ничего, кроме самого естественного; и, таким образом, грешник стал бы достойным отпущения без всякой сверхъестественной благодати. А между тем кто же не знает, что это – ересь, осужденная на соборе.[9, С. 213]

Иезуит признает:

– Я тоже думал было, как вы, – сказал добрый па-тер, – между тем должно быть не так. Потому что на-

ши отцы из Клермонской коллегии утверждали в своих тезисах 23 мая и 6 июня 1644 г. (кол. 4, № 1): «душевная скорбь может быть святой и довлеющей для приготовления к Таинству Причащения, если она и не сверхъестественна»; и в августовском тезисе 1643 г., что «одной только естественной душевной скорби достаточно для Причащения, лишь бы она была искренна; *Ad sacramentum sufficit attritio naturalis, modo honesta*». [9, С. 214]

Иезуитская логика делает верным и обратное:

Сердечное сокрушение не только не необходимо для Причащения, а напротив, даже вредно тем, что оно само смывает грехи, не оставляя ничего для действия Таинства Причащения. Это и говорит наш отец Валенсия, знаменитый иезуит (т. 4, расс. 7, в. 8, стр. 4): «Сердечное сокрушение вовсе не необходимо, чтобы получить главное действие Таинства Причащения; а напротив, оно скорее препятствует этому: *imò obstat potius quominus effectus sequatur*». Больше и желать ничего не остается в пользу учения о душевной скорби. [9, С. 214]

В самом деле:

Больше и желать ничего не остается в пользу учения о душевной скорби!

Вот, что значит приспособляться к тем и другим:

- тем, кто сокрушается о грехе, говорят, что этого достаточно, чтобы грех был отпущен;
- тем, у кого нет скорби о грехах, говорят, что она не нужна. Впору восхититься тем, как иезуитское облегчение действует в ту и в другую сторону, не оставляя ничего на прежнем месте.

При этом мы должны правильно понять мысль Паскаля. Он отрицает легкомысленное, самовластное отношение к Таинствам, то есть всякую надежду на человеческие силы и силу чувств. Готовиться к Причастию надо не больше и не меньше, чем принято, ожидая благодати от Одного только Бога.

После того, как столь успешно придано новое значение Таинствам, будет легко отнестись по-новому к морали вообще, и в частности, к богатству, украшениям, непристойной одежде.

Богачам теперь легко быть христианами. Иезуит у Паскаля риторически спрашивает:

– И не является ли это учением очень снисходительным для скупцов, когда говорится, как у Эскобара (тр. 5, пр. 5, № 154): «Я знаю, что богачи не совершают смертного греха, если не дают милостыни от своего избытка при тяжелой нужде бедняков: *Scio in gravi pauperum necessitate divites non dando superflua, non peccare mortaliter*»?

– Действительно, – сказал я, – если это так, то я вижу ясно, что не сведущ в грехах, –

соглашается Паскаль.[9, С. 187]

Вот еще иезуитская заповедь для богатых:

– К тому же мы не обязаны давать милостыню от избытка своего на повседневные нужды бедняков. Будь верно обратное, надо было бы осудить большинство богатых и их духовников.

Паскаль признается:

Эти доводы вывели меня из терпения, и я сказал преподобному отцу: «Но что же мешает сказать, что так оно и есть?»

Словно предвидев это, он отвечает мне в том же месте, сказав – «Будь это верно, самые богатые были бы прокляты». Он добавляет: «На это Аррагоний отвечает, что так и есть, а иезуит Бони прибавляет, что и их духовники, но я отвечаю вместе с другим иезуитом, Валенсией, и прочими авторами, что есть множество причин, извиняющих этих богачей и их духовников».

Я был восхищен подобным рассуждением, но тут он меня совсем добил таким: «Если б это мнение было верно касательно возмещения ущерба, – о, сколько бы пришлось возмещать!»

– Хороший довод, отец мой, – сказал я.

– О, – сказал мне преподобный отец, – вот это человек (иезуит Валенсия. – В.Р.).

– Отец мой, – ответил я, – сколько людей оказались бы прокляты без ваших казуистов. (О, – произнес он, – как жаль, что нам не позволяют говорить об этом.)

– Отец мой, сколь широким вы делаете путь, ведущий на небеса! О, сколько людей его находят! [10, С. 353-354] –

с сарказмом заключает Паскаль.

Допустимы ли женские украшения, неприличная одежда? Разумеется, и особенно для молодежи:

– «Молодежь, – говорит Лемуан, – может украшаться по естественному праву. Позволительно наряжаться в возрасте, когда жизнь цветет и зеленеет. Но на этом надо остановиться; несвоевременно и странно было бы искать розу на снегу. Одним звездам присуще всегда быть на балу, потому что они имеют дар вечной юности. Самое лучшее, стало быть, в этом отношении – посоветоваться с рассудком и с хорошим

зеркалом, подчиниться тому, что прилично и необходимо, и удалиться, когда приближается ночь».

– Это совершенно благоразумно, – согласился я с ним.

– «Женщины не совершают смертного греха, если надевают на себя излишние украшения или носят платья, настолько открытые, что можно видеть их грудь, или даже если они совсем открывают ее, но делают это только по обычаям страны, а не с дурным намерением». [9, С. 195]

В чем вообще может состоять реформа нравственности? Иезуиты размыслили над этим задолго до современных нам безнравственных революций.

Надо разрешить большее число вещей, чем раньше, и успех обеспечен:

– С каким успехом, благодаря своей просвещенности, отцы наши потрудились над отысканием большого числа дозволенных действий, до того считавшихся запрещенными! [9, С. 199]

Прочие же грехи, которые пока не извинительны, можно исправить через Таинство Исповеди. Каким же образом? Например:

– «Можно отпустить тому, кто сознается, что надежда на отпущение (греха. – В.Р.) вовлекла его во грех с большей легкостью, чем если бы он был лишен этой надежды». И отец Коссэн, защищая это положение, говорит (стр. 211 его *Отв. на Мор. Теол.*), что, «если бы оно не было истинно, пришлось бы отлучить от Таинства Покаяния большинство людей», и что тогда не оставалось бы «другого средства грешникам, кроме сука дерева и веревки». [9, С. 207]

– говорит на это Паскаль.

Еще одно облегчение: теперь позволительно не избегать поводов ко греху, в том числе ближайших.

Например, человек служит слугой у преступника. Он непременно соблазняется действиями своего патрона и вовлекается в грех, выполняя безнравственные поручения. Согласно иезуитам, слуга не должен отказываться от такой службы, если, уволившись, он потеряет в деньгах или потерпит какое-либо другое неудобство.

– И отец Бони, – продолжает собеседник Паскаля, – разрешает (стр. 1083 и 1084) тем, кто находится постоянно в ближайших случаях к греху, оставаться при них, если от них нельзя отказаться, не подав повода свету говорить о себе или же не причинив себе этим неудобств...

Паскаль интересуется: а если, уйдя с должности, никакого ущерба не потерпишь?

– Отец мой! – сказал я, – Обязанность избегать поводов ко греху очень смягчена, если можно освободиться от нее, как только грозит малейшее неудобство; но, думаю, по крайней мере, что это обязательно, когда никакого неудобства не терпишь?[9, С. 209]

Конечно, не обязательно. Человек совершенно всемогущ в области нравственности. Неудобство он может считать важным поводом, чтобы оставаться вблизи греха. Ну, а неудобством и удобством он может считать все, что угодно.

Напрасно мы сегодня удивляемся шедеврам модернистской кулинарии. Это все давно оправдано иезуитами.

– Вы это увидите в рассуждении по поводу хорошего стола, который считается одним из наибольших удовольствий в жизни. Эскобар разрешает это таким образом (№ 102 в *Практике по учению нашего Общества*): «Разрешается ли пить и есть досыта без

необходимости, а для одного наслаждения? Да, конечно, по мнению Санчеса, лишь бы не во вред здоровью, потому что естественному желанию разрешается пользоваться присущими ему действиями: *An comedere et bibere usque ad satietatem absque necessitate, ob solam voluptatem, sit peccatum? Cum Sanctio negative respondeo, modo non obsit valetudini; quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui*».

— Вот, отец мой,— сказал я,— это самое полное место и самый законченный принцип во всей вашей морали; из него можно вывести такие удобные заключения. Так как же, чревоугодие не считается даже и простительным грехом?

— Да,— сказал он,— в том виде, как я говорил, но оно было бы простительным грехом, по Эскобару (№ 56), «если бы без всякой надобности пресыщались питьем и едой до рвоты: *si quis se usque ad vomitum ingurgitet*».[9, С. 190]

Паскаль справедливо называет это самым законченным принципом во всей иезуитской морали: «Что естественно, то позволительно». Здесь достигает совершенства глорификация естества, приспособление к естеству и овладение своей совестью и мыслью.

Иезуиты выискивают то, что еще можно было бы объявить дозволенным в Церкви и в миру. Стоит ли после этого удивляться успеху ослабленного христианства? Люди спешат в храмы иезуитов, иезуиты спешат навстречу людям, и так происходит мнимое духовное возрождение.

Иезуит говорит о своего рода «весне лжемиссионерства»:

— Вы не поверите, сколько их приходит: «Мы подавлены и, так сказать, притиснуты толпой наших исповедующихся, *paenitentium numero obruimur*», как сказано в *Изображении нашего первого века* (кн. 3, гл. 8).

– Я знаю способ, – сказал я, – легко избавить вас от этой давки. Стоит только, отец мой, обязывать грешников избегать ближайших поводов к греху; одной этой меры было бы достаточно, чтобы значительно облегчить вас.

– Мы не ищем этого облегчения, – сказал он, – напротив, «цель нашего Общества», как сказано в той же книге (кн. 3, гл. 7. стр. 374), «трудиться над утверждением добродетели, бороться с пороками и служить великому множеству душ». [9, С. 208]

Миссионер сам решает, в чем состоит успех и каким путем лучше к нему идти. Ради успеха проповеди можно идти на сокращение Христианства и его пополнение чуждыми идеями и обычаями.

Успех миссии всё оправдывает, в том числе преступления и падения:

– О. Бони говорит в том же месте: «Всякого рода людям разрешается посещать места разврата с целью обращать там падших женщин, хотя и довольно правдоподобно, что они будут там грешить; ибо не раз уже испытано, что вовлекались во грех видом и ласками этих женщин». [9, С. 209]

В проповеди и миссионерском богослужении позволительно принимать светскую, языческую и иноверную символику, облачения, ритуалы. Фактически миссионерам разрешено переодеваться в язычников.

В своей проповеди в Китае иезуиты скрывали от обращаемых из язычников неприемлемые для них символы, например, Крест. Они умалчивали о тех догматах, которые местные жители не готовы воспринять, например, рассказывали о Воскресении, но не о Боговоплощении и Распятии Христа. [14, Р. 153]



Рис. 6. Иезуиты в Китае.

Как отмечали уже современники, тем самым иезуиты теряли всякое право отчитываться в миссионерских успехах. Могли ли считаться христианами те многочисленные китайцы, которые в XVI веке приняли такое сокращенное Христианство, Христианство только по имени?

Тот же вопрос можно задать и об обращенных в Христианство нашими православными лжемиссионерами в России и в эмиграции.

Приемы Паскаля

В здоровом уме понятия не двигаются сами собой. Только в больном сознании понятия перетекают одно в другое как змеи (пример тому гностическое понятие «эволюции»).

Блез Паскаль подходит к иезуитизму не безоружным. Его мысль структурирована. Он не становится в тупик перед низостью или хитростью. У него всегда находится подходящий инструмент для анализа человеческого безумия: не один, так другой.

А между тем приемы иезуитов не лежали на поверхности. Паскаль выделил их из бесформенного потока духовной революции и сделал своими.

Паскаль использовал правильно выделенные им понятия в правильных умозаклечениях. И он при этом двигался не прочь от предмета, как это часто бывает. Нет, Паскаль шел к сути человека, то есть к тому, каков он пред Богом. Здесь он разработал свой основной прием, который мы назвали «огораживанием» или «бритвой Паскаля».[8] Он хотел обнажить истинное положение человека, не оставив ему никакого выхода в неверие и безнравственность.

И вот сложная и основательная мысль идет как лавина, охватывая огромные пространства. Она, как вода, заливают все ямы, полости. Свет разума освещает бездны и закоулки человеческого бытия.

Паскаль увидел, что разум человека своеволен, а совесть – очень гибкая. Разум и совесть обманывают его и, тем са-



Рис. 7. Уроборос – символ перетекания понятий.

мым, выводят из любого тупика. Человек приспосабливается ко всему: к Христианству, к своему величию и ничтожеству... Усилием злой воли он заставляет себя не смотреть в пропасть между величием и ничтожеством, между спасением и грехом.

И само это приспособление яснее всего говорит, что человеку не на чем основаться в тварном мире. Он вечный странник, который понимает свою неприкаянность и находит утешение лишь в призрачном развлечении.

«Бритва Паскаля»

Я не буду перечислять все мысленные ходы Паскаля. Отдадим должное его замечательному уму: тут и анализ доказательств, их необходимости и их бессилия, бесконечность макромира и микромира и многое другое. Работа проведена Паскалем очень основательная. И вся она направлена на разрушение замыслов своевольного разума, а, как мы понимаем, на дворе был XVII век, то есть эпоха Просвещения, век разума.

Блез Паскаль применяет любопытную тактику, а точнее сказать, педагогику. Паскаль отрезает читателю все возможные ходы для отступления. Паскаль приходит к выводу о безнадежно бедственном положении современного человека. Он прямо-таки заставляет человека посмотреть в бездну своего ничтожества, вынуждает признаться в бессилии.

Паскаль лишает человека всего, что ему не принадлежит: а это – пространство, время и он сам.

Человек – всего лишь тростинка, самая слабая в природе, но это тростинка мыслящая. Не нужно ополчаться против него всей вселенной, чтобы его раздавить; облачка пара, капельки воды достаточно, чтобы его убить. Но пусть вселенная и раздавит его, чело-

век все равно будет выше своего убийцы, ибо он знает, что умирает, и знает превосходство вселенной над ним. Вселенная ничего этого не знает.

Итак, все наше достоинство заключено в мысли. Вот в чем наше величие, а не в пространстве и времени, которых мы не можем заполнить. Постараемся же мыслить как должно: вот основание морали.[10, 136-137]

Человек – тростинка, но мыслящая. Мыслящая – но тростинка. И вот эта мыслящая тростинка не хочет обманываться, не хочет мнить себя всемогущей и свободной.

Паскаль видит, что человек несвободен во вселенной.

Он несвободен пред Богом. Свободу его ограничивает человеческая природа и ее условия существования.

Он ничтожен и проводит жизнь в бедствиях, но знает это.

Его разум бессильен, но бессильно и сомнение в силе разума. Таким образом, Паскаль выступает как противник интеллектуализма и антиинтеллектуализма одновременно.

Еще одно важное направление педагогики Паскаля – это разбор скептицизма и догматизма. Критика одного только скептицизма или только догматизма не удовлетворила бы Паскаля, которого мы неслучайно назвали педагогом.

Скептицизм безумен, а догматизм недостаточно разумен. Скептицизм заражен страстью исследования, многознания, страстью проверять основания Предания и обычаев. Паскаль пишет:

Обычаю нужно следовать только потому, что он обычай, а не потому, что он разумен или справедлив... Надо знать, что вводить какие-то верные и справедливые законы невозможно, что мы ничего в этом не понимаем, и нужно только следовать уже имеющимся. Так мы бы никогда от них не отступали.

Догматизм в свою очередь страдает суевериями, верует там, где нужно знать.

Из анализа Паскаля видно, что скептицизм не может лечить доктринерство, и наоборот. Они спорят друг с другом, не становясь на почву истины. Мнимая мудрость обманывает ученых, а неученых обманывает обычай и житейская мудрость.

Человека пугает и отталкивает определенность судов Божиих. Но ему неприятна и неопределенность, отсутствие хоть какого-то человеческого руководства.

Пугает и уверенность, и неуверенность.

Человек не властен над заповедями, догматами и канонами. Он не властен ни над одной истиной. Значит, он им должен подчиняться, а это невыносимо для нового свободного человека. И мы уже не понимаем: слишком слаб новый человек или слишком силен.

Он силен против истины, но зачем это ему? Он бессилен перед ложью, и это тоже не назовешь достижением.

Человек ничему не может довериться. Ему все изменяет, он царь, преданный своими подданными.

Паскаль отрубает все ходы к развлечению, закрывая все возможности для человека отвлечься от созерцания своего ничтожества и той бездны, над которой это ничтожество подвешено. Для этого он отсекает от существа человека все лишнее, все, что отвлекает человека от служения Богу.

Развлечение недопустимо, но без него современный человек впадает в скуку, которая, как понимает Паскаль, ничем не лучше развлечения.

Что же предлагает сам Паскаль? Нужна вера в догматы, а не защита тех или иных позиций. То есть и в этом тоже Паскаль лишает человека самостоятельности и рисует самодеятельность человека как праздную.

Паскаль как бы проходит по дому и методически закрывает все двери, окна, затыкает все щели. Теперь человеку

просто некуда деться от истины, он вынужден стать рабом Божиим. Этот прием можно условно назвать «огораживанием». Такое «огораживание» рассчитано на испуг и похоже на приемы его современника Томаса Гоббса.

Гоббс из демонической закрытости своего человека выводил необходимость нового массового государства. Паскаль, напротив, оставляет одну дверь открытой – это вера во Христа. И Паскаль рассчитывает, что человек ринется в эту дверь. Он хочет внушить человеку смирение, поставить перед Лицом Божиим как бы по необходимости.

Итак, Паскаль с непревзойденной ясностью разоблачает духовные болезни своего века, а заодно и все рецепты их лечения. В этом есть та большая правда, что христианин действительно выпадает из болезненного течения истории и находит основание только во Христе.

Но удалось ли нам ограничить своеволие человека? Во все нет. Да Паскаль и сам признает это, когда говорит примерно так: ты указываешь человеку на бездну, которая его окружает снаружи и внутри. И все-таки человек отводит от нее глаза и хватается за первую попавшуюся безделицу.

Ты полностью отрезаешь все пути, уводящие от Бога, но у человека почему-то остаются средства для того, чтобы уйти от Бога.

Человек может отвлечься. Он может солгать. Он может опереться на союз с себе подобными и на несправедливое государство. И он может остаться один в своем упрямстве. В конце концов, он может ударить философа за то, что тот досадил ему неопровержимыми аргументами. И это тоже выход.

В этом смысле приемы Паскаля бессильны точно так же, как и другие человеческие приемы лечения духовных болезней. Но Паскаль оказывается прав в главном. Ведь этот прием, который мы назвали «огораживанием», что он очерчивает? Он очерчивает бездну, и эта бездна – душа человеческая.

И вот, наконец, такое положение вещей должно было бы обращать человека ко Христу, но на деле происходит не так. В дело вступают иезуиты, а вскоре – идеологи и православные модернисты.

Приемы иезуитов

У нового человека, у нового государства есть средства, чтобы не думать о Христе. Есть такое волшебное средство и у новой Церкви.

После этого понятно, насколько Паскалю были противны приемы иезуитов. Ведь эти действовали прямо противоположным ему образом.

Иезуиты не отрезали от человека все лишнее. Наоборот, они как бы прирезали к нему весь мир, навесили его на человека, чтобы обмануть человека мнимой и истинной свободой, опьянить его расчетом, дать ему в руки всесильное средство управления временем, пространством и самим собой.

И здесь Паскаль подчеркивает свое фундаментальное расхождение с иезуитизмом.

Иезуитизм лишает человека уверенности в невидимом, и предлагает ему искать уверенности помимо веры, в ничтожных человеческих соображениях. На это Паскаль говорит: «Я не довольствуюсь вероятным, но ищу достоверного».[9, С.112]

Этим все сказано.

Мне не нужны мнения, свои и чужие, мне не нужно обманывать и обманываться. Мне нужны правильные понятия, и я намерен узнать, как правильно их соединять.

Я отказываюсь искать уверенность в земном. В отличие от гностиков, мне такая уверенность не кажется более твердой и основательной, чему уверенность в небесном. Теперь

я вижу свою отделенность от гностиков, идеологов и модернистов. Мы с ними по-разному устроены.

Перечислим в алфавитном порядке приемы, которые Паскаль обнаружил у иезуитов.

Казуистика

Ментальная резервация – или тайное уклонение.

Мнения – пробабилизм.

Направление намерения

Непобедимо ошибочное сознание

Притворство – симуляция и диссимуляция.

Расчет:

Практический – цель оправдывает средства;

Психологический – деление проступка на части;

Философский – в умозрении можно, а на практике нет,
по сущности хорошо, а на деле плохо.

Тайная компенсация

Управление сознанием

Философский грех

Теперь рассмотрим некоторые приемы иезуитов несколько подробнее.

Управление сознанием

Управление сознанием своим и чужим – вот наивысшая свобода, которую человек может завоевать для себя и для других. Это даже не свобода, а свобода над свободой и несвободой.

Для того, кто овладел своим сознанием и может управлять им по своему расчету, нет ничего невозможного. Он овладел своим существованием и приблизился к всемогуществу и вездесущию.

Конечно, это настоящее безумие, сумасшедшая ловушка, когда человек хочет управлять собой как вторым «я». Владеть самим собой, видеть сны по своему усмотрению и про-

сыпаться только к политической реальности нового общества: это же нравственный распад, достигающий пика осознания ко времени Достоевского и Ницше.

И вот Паскаль видит, что иезуиты представляют Христианство идеальным средством как раз для такого управления. Ты управляешь своим сознанием так, что позволяешь иезуитам руководить собой.

Идеологическая дисциплина устраняет последние остатки неуверенности человека в себе. Уверенность эта тоже непрочная, как все человеческое. Однако теперь это уже не имеет значения, потому что сам человек силен. Он силен настолько, что может утверждаться даже на ничтожестве, а не только на мнимой силе.

Открыв этот секрет управления сознанием, новое христианство и новое государство надежно защищают человека от отчаяния и скуки.

Управление сознанием, о котором мы говорили, это прежде всего расчет, то есть рациональное соразмерение целей и средств. Такой расчет мы отмечаем в нравственности, психологии, бизнесе, политике.

Нравственный расчет – выбор меньшего из зол.

Расчет психологический – анализ и управление мнениями, желаниями и поступками.

Экономический – дух капитализма по Максиму Веберу. Из духа капитализма вытекает как комфорт (то есть светский аскетизм), так и оправдание роскоши.

Философский расчет – богатство, спорт, реклама, СМИ и средства массовой коммуникации не дурны в сущности. Они хороши и дурны только в употреблении. Или, в терминологии иезуитов, «в умозрении можно, а на практике нет».

«Разрешается ли, – говорит Эскобар, – убить того, кто дал пощечину? Лессий говорит, что это разрешается в умозрении, но не следует советовать этого на

практике, *non consulendum in praxi*, вследствие опасности спровоцировать ненависть или убийства, вредные для государства».[9, С. 264]

Чем плох расчет? Мы слышим, как Апостол Иаков упрекает говорящих: «Сегодня или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год, и будем торговать и получать прибыль» (Иак. 4:13). Апостол обличает расчет как неверие или как мечту, недостойную христианина. Христианин призван быть «исполнителем слова, а не слышателем только, обманывающим самого себя» (Иак. 1:22). Вместо этого расчетливый человек совершает свои дела без памяти о Боге. Поступает, как если бы он не находился пред Лицом Божиим, а действовал самостоятельно и по своим планам.

Паскаль особенно обличает расчет в области нравственности, иезуитское руководство совестью. Здесь расчет выдает себя за моральное суждение. Нет однако ничего более далекого от морали, чем рациональный расчет. Мораль судит о должном и недолжном, а расчет – об удобном и неудобном, лучшем и худшем.

Мораль не считается с посильным для человека или непосильным:

Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим (Мф. 22:37).

Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас (Мф. 5:44).

А расчет и состоит в различении достижимого и недостижимого.

Короче говоря, нравственный расчет лишь имеет вид разумности и морали, а на самом деле есть род морального безумия, систематического бреда. Когда «цель оправдывает

средства», это ты сам оправдываешь свои цели, средства и самого себя. Но зачем тебе это?

Мораль судит, доходя до разделения души и духа, а расчет служит приспособлению к обстоятельствам, и причем к таким, к которым нельзя приспособиться по совести.

— Христианин отдает своих детей в пионеры, а это было совсем недавно, в 1980-е годы.

— Православный молится о советской власти как богохранимой.

— Верующий делает прививку не потому, что она полезна, а потому что этого требует ситуация.

Во всех этих случаях человек ни о чем морально не судит. Он делает не то, что должен делать, и не то, чего не может не делать. Зато перед лицом тирании новый человек достигает двух самых важных вещей. Он сохраняет свою жизнь и получает возможность не думать о плохом, то есть развлекаться, в том числе в Церкви.

Расчетливый победил в войне всех против всех. И он, конечно, не может не гордиться собой. И он будет восхвалять мудрость отцов-иезуитов, которые научили его выживать в ужасном мире.

Итак, расчет плох со всех сторон: это не правда и не мораль, но в развращенном обществе успешно заменяет и то, и другое.

Иезуиты не только психологи, они также философы от психологии. Им надо овладеть и моралью, и истиной. Здесь прием тот же: истина не отвергается, но над ней устанавливается человек, как авторитет и оператор.

Новая мораль и новая истина позволяют и даже поощряют притворство, причем в двух видах: симуляцию и диссимуляцию. Симулируя, человек притворяется тем, кем он не является. А диссимуляция (от лат. *dissimulatio*) состоит в том, что человек скрывает то, кто он таков на самом деле. [13, Р. 3]

Симуляция и диссимуляция – две основные стратегии лжи, которым подчинены все виды расчета, в том числе психологический расчет и его основной прием: направление намерения.

Психологический расчет состоит в анализе намерений и управлении ими. Теперь, совершая грех, иезуитский ученик может направлять свое намерение на цель, ради которой совершает грех. Если цель греха благая или безразличная, то никакого греха нет.

Иезуит у Паскаля объясняет:

Мы стараемся применить на деле наш способ направлять намерение, который состоит в том, чтобы ставить целью своего намерения дозволенное действие. Это не значит, конечно, что мы не стараемся удерживать людей, насколько можем, от запрещенных действий, но, когда мы не можем удержать их от действий, мы по крайней мере очищаем их намерения и таким образом поправляем порочность средства чистотой цели.[9, С. 141-142]

Нужно очень сильно извратить работу сознания, чтобы вообразить такое направление намерения. Оно требует не просто сознательно относиться к тому, что ты делаешь, а сверхсознательно. Ты должен сознавать и творимый грех, и воображать себе цель, отдельную от греха.

Через управление намерением можно делать плохое – хорошим. Или даже не так: теперь какое угодно можно делать каким угодно. В этом рассуждении разрублена цепь причин и следствий, и каждой причиной и каждым следствием можно управлять отдельно.

Через направление намерения невозможное становится посильным.

Нарушение заповеди может иметь целью ее соблюдение.

Уничтожение народа может иметь в качестве его благо. Можно предавать Церковь ради ее пользы.

Любой труд может быть христианским, если человек мыслит о хорошем. Можно одеваться неприлично, но надо придумать для этого приличное оправдание, например, что следуешь экзотическим или современным обычаям. И так далее.

Оцените сверхчеловеческую, демоническую природу этого расчета! Сам Бог не может сделать плохое хорошим и наоборот. А новый человек может. Как тут не обрадоваться!

Примеры? Пожалуйста. Вот Паскаль слышит от своего собеседника-иезуита, что, оказывается, слуги без греха могли исполнять преступные приказания своих хозяев.

Это было возможно лишь благодаря тому, что намерение их было отклонено от того зла, посредниками которого они являлись, и было обращено лишь на выгоду, которая для них получалась отсюда. Это и значит направлять намерение.[9, С. 141]

Грех симонии тоже был бы грехом, но для чего же существует отклонение намерения? Надо только вспомнить, что само по себе получение сана есть вещь дозволенная и благая.

Позволительно также нарушать обещания. Паскаль удивляется:

– Отец мой, – сказал я, – я не знал, что направление намерения имеет силу делать обещание недействительным.[9, С. 192]

Даже убийство становится дозволенным. Иезуит говорит Паскалю:

Я хочу теперь показать вам этот великий метод во всем его блеске, применив его к убийству, которое он оправдывает в тысяче случаев, чтобы вы могли су-

дить по этому примеру о возможностях означенного метода.[9, С. 141]

После этого Паскаль предполагает, что иезуиты разрешают любой грех:

– Я уже вижу, – сказал я, – что благодаря этому способу все станет дозволено, ничто не ускользнет от него.

Иезуит его поправляет. Иезуиты твердо блюдут *традиционные ценности* и не все разрешают. В иезуитской морали запрещено очень многое, в том числе такое, чего в жизни не бывает:

– Вы всегда бросаетесь из одной крайности в другую, – ответил патер, – отучитесь от этого. Чтобы доказать вам, что мы не все дозволяем, знайте: мы, например, никогда не допустим *формального намерения грешить ради самого по себе греха*, и мы разрываем со всяким, кто *упорствует во зле с одной целью – делать зло*; это – дьявольская черта: тут нет исключения ни для возраста, ни для пола, ни для высокого положения.[9, С. 141]

То есть запрещено грешить ради греха, а ради выгоды – можно.

Овладению добром и злом служит психологический расчет в области мотивов.

Есть случаи, когда в заповедях и праве преступление названо по имени и осуждено. Значит, его надо называть иначе, а слово, называющее по преступлению по имени, запретить (знаменитый иезуитский прием «умолчания»). Отсюда возникают так называемые «запретные слова».

Плохого человека хвалят за хорошее, как будто человека можно разделить на грешные и безгрешные части.

Наконец, проступок можно разделить на составные части, а каждую часть мыслить как безгрешную и дать ей безопасное название.

Благодаря такому делению, становятся дозволенными самые омерзительные преступления. Паскаль пишет с негодованием:

Как! Если верить Молине, мужу позволено торговать женой? Можно ли назвать разумным обоснование этому, которое он дает, да и противоположное (что нельзя. – В.Р.) – Лессия?

А вы сами осмелитесь шутить такие шутки с королевскими указами? Говоря, что прогуливаться в поле, поджидая кого-то, не значит драться на дуэли.

Что Церковь запретила драться на дуэли, но не прогуливаться.

И ростовщичество, но не...

И симонию, но не...

И месть, но не...

И грех содомский, но не...

И *quam primum*,⁵ но не... [10, С. 275]

Паскаль берет в качестве примера дуэль, запрещенную во Франции церковными и государственными законами. Иезуитская мораль делит дуэль на составные части: выйти из дома в ранний час – в этом нет ничего дурного. Взять с собой шпагу можно из опасения, что на тебя нападут разбойники. Прогуливаться в лесу – вполне невинное занятие. Ну, и наконец, защищаться, если на тебя нападут – тоже совершенно законно.

⁵ Как можно скорее. – «Португальский иезуит Эманюэль Маскареньяс утверждал, что священник, собирающийся служить мессу в состоянии смертного греха, при некоторых обстоятельствах не обязан исполнять предписание Тридентского Собора исповедаться «Как можно скорее»». [10, С. 457]

Надо только следить за тем, чтобы не назвать дуэль по имени. Иезуит приводит слова «великого Уртадо де Мендосы»:

«Что же дурного в том, чтобы пойти в поле, гулять там в ожидании другого человека и начать защищаться, если вдруг нападут? И, следовательно, он никоим образом не грешит, так как это не значит принять вызов, раз намерение было направлено на другие обстоятельства: ибо принятие вызова на дуэль состоит в решительном намерении драться, которого не было в данном случае».[9, С. 145]

На это Паскаль отвечает, демонстрируя свое превосходное искусство преследования:

– Вы не сдержали своего слова, отец мой. Тут в сущности дуэль не допускается: напротив, Мендоса считает ее настолько запрещенной, что для того, чтобы сделать ее дозволенной, он избегает назвать ее.[9, С. 145]

Умолчание запретного слова – признание в грехе.

Мнения. Учение о вероятности

В предыдущей главе мы видели приемы иезуитов, которые используются и сейчас в православном модернизме. Здесь действие отличают от имени, которым оно называется, грешника отличают от его греха и делят проступок на невинные части. Но разделить недостаточно, надо еще и несправедливо соединить. Тут вступают в действие мнения.

Вспомним иезуитскую поговорку: «Законы Церкви теряют свою силу, если перестали соблюдать их». С законами можно не считаться, зато мнения способны приобретать вес,

если их часто и авторитетно высказывать. Вот что значит со-
размерять все со временем, а не истиной.

Но где же здесь деятель? Как и где все это происходит? И
тут обнаруживается, что не всякие мысли управляют созна-
нием. Например, истинные не управляют. Руководят созна-
нием только те мнения, которые ведут к приспособлению, то
есть к основной цели жизни в новом обществе.

Нечестие иезуитов складывается из истинных и ложных
мнений, над которыми возводится принцип вероятности. Пас-
каль обличает их:

Здесь именно, отцы мои, и заключается еще одна
из самых тонких уловок вашей политики: разделять
в ваших писаниях правила, которые вы соединяете в
своих советах. Таким образом, вы установили отдель-
но ваше учение о вероятности, которое я не раз объ-
яснял. И, установив это общее начало, вы поодиночке
выдвигаете мнения, которые, может быть, сами по се-
бе и невинны, но становятся ужасными в связи с этим
пагубным началом.[9, С. 270]

В области истины и морали модернисты, иезуиты, идеоло-
ги и демоны не властны. Они управляют сознанием в некой
средней области, где управляемому человеку кажется, что
он самовластен. На самом же деле он сбит с толку множе-
ством мнений. Мнения противоречат друг другу, корректи-
руют или подтверждают друг друга, обладают разным авто-
ритетом. Далее они подвергаются истолкованию, и толкова-
ния тоже имеют разный вес, противоречат и поддерживают
друг друга.

С одним-двумя мнениями еще можно разобраться, хотя и
это непросто. Но ко времени Паскаля мнений и толкований в
католицизме накопилось очень много. Чтобы управлять мне-
ниями, а через них – совестью прихожан, иезуиты изобрели
принцип «пробабилизма», вероятности. Согласно доктрине

вероятности, позволительно руководствоваться в своих поступках любым авторитетным мнением, хотя бы оно и было менее правдоподобным и безопасным, чем другие.[13, См. Р. 161]

Ты с чистой совестью и по своему расчету можешь выбрать то мнение, которое нужно для твоих целей. Нравится тебе мнение блж. Августина? Ты можешь ему следовать. А не нравится, можешь следовать мнению иезуита Эскобара.

Допустим, у тебя остаются сомнения. Мнение блж. Августина и более авторитетно, и более *безопасно*, то есть лучше соответствует тому, что подсказывает ум и совесть. Как раз такие сомнения и устраняли иезуиты. Ради своего удобства ты можешь поступать вопреки тому, что подсказывает совесть и разум. И это не будет грехом, потому что подкреплено чьим-то авторитетным мнением.

Теперь для следования мнению не нужно быть полностью уверенным в его правоте. Его не нужно мыслить и понимать, а достаточно принимать из-за его относительно высокого авторитета. Священник, принимающий исповедь, уже не должен осуждать кающегося за то, что тот принял менее вероятное мнение без внутреннего убеждения.

Такова картина, которая развернулась перед Паскалем, между прочим, создателем теории вероятности. Паскаль ясно видит, что в делах человеческих принцип вероятности вносит разделение между сознанием и нравственными законами, которым сознание следует. Мнения воспринимаются как отдельные от ума, который их мыслит и исповедует.[13, Р. 163]

Паскаль разрушает основания пробабилистской доктрины,

выдвигая против них следующие аргументы: 1) ложное, согласно естественному праву, мнение, даже будучи провозглашенным сотней казуистов в качестве вероятного, отнюдь не освобождает от греха;

2) нельзя, не впадая в грех, следовать мнению менее вероятному и менее надежному в ущерб более вероятному и более надежному. Я также дохожу до важнейших следствий, извлекаемых казуистами из ее принципов, и даю увидеть, что прихожанам непозволительно обращаться за советом к разным казуистам с намерением последовать тому мнению, которое больше понравится, равно как и казуистам нельзя выносить решение, которое, на их взгляд, в умозрении ложно, но является наиболее приятным для консультируемого ими лица.[9, С. 426]

Как и современные нам православные модернисты, иезуиты разногласят между собой. Их единогласие было бы легче опровергнуть, чем их разногласие, отмечает Паскаль:

Единообразие легче было бы выносить, а это беспорядочное смешение всякого рода мнений прямо противоречит точным повелениям св. Игнатия (Так Паскаль называет Лойолу.— В.Р.) и ваших первых генералов.[9, С. 273]

Паскаль недоумевает, беседуя с воображаемым иезуитом:

— Кто мне поручится, что при той свободе, которую позволяют себе ваши ученые в исследованиях на основании разума, то, что покажется достоверным одному, покажется таким же и всем остальным? Разнообразие суждений так велико...

— Вы этого не понимаете,— прервал меня патер,— они действительно очень часто расходятся во мнениях: но это ничего не значит; каждый делает свое мнение вероятным и безопасным. Конечно, всем известно, что они не всегда одного мнения, но тем и лучше. Напротив, они почти никогда не сходятся во мнениях. Мало вопросов, где бы вы не увидали, что один

говорит да, другой – нет. И во всех этих случаях и то и другое из противоречивых мнений вероятно. И поэтому-то Диана говорит по одному поводу (ч. 3, т. 4, рубр. 244): «Понс и Санчес противоположных мнений; но, так как оба они люди ученые, то каждый делает свое мнение вероятным».

Паскаль продолжает спрашивать:

– Но, отец мой, – сказал я, – тогда появляется большое затруднение при выборе?

– Нисколько, – ответил он, – нужно лишь следовать тому мнению, которое больше всего нравится.

– А как же, если другое более вероятно?

– Это ничего не значит, – сказал он.

– А если другое более безопасно?

– Это тоже ничего не значит, – повторил опять патер, – данный вывод в точности объясняется вот здесь у Эммануила Са из нашего Общества, в его афоризме *De dubio* (стр. 183): «Можно делать то, что считаешь дозволенным на основании вероятного мнения, хотя бы противоположное и было более безопасным. А для этого достаточно мнения одного веского ученого».

– А если же мнение это одновременно и менее вероятно и менее безопасно, разрешается ли следовать ему, оставляя более вероятное и более безопасное?

– Да, – еще раз сказал он, – послушайте Филиуция, этого великого иезуита из Рима (*Mor. Quaest.*, т. 21, гл. 4, № 128): «Дозволяется следовать мнению наименее вероятному, хотя бы оно и было менее всего безопасно. Таков общий взгляд всех новых авторов». Не ясно ли это?

– Какой перед нами открывается простор, ваше преподобие, – сказал я. – Благодаря вашим вероятным мнениям у нас прекрасная свобода совести. [9, С. 114-115]

Совершенно верно: человек получает восхитительную свободу управлять своими и чужими мнениями.

От Паскаля не ускользнула противоречивая природа такой свободы совести: свободным собирается стать человек, управляющий своими мыслями в своих интересах. Это больше чем свобода, а не свобода в обычном смысле слова.

Во мнениях нет никакого постоянства: одни утверждаются, входят в моду, другие теряют основательность, третьи забываются. Мнения приобретают свою вероятность постепенно, и этим процессом можно руководить. Паскаль отмечает:

Диана, который ввел много новых мнений, говорит в одном месте: «Я выдвигаю это мнение; но, так как оно ново, я предоставляю его времени, пусть созреет: *relinquo tempori maturandam*». Так за малое время оно незаметно укрепляется, а по истечении значительного времени оно оказывается узаконенным.[9, С. 127]

Мнения вводятся через новые церковные авторитетные документы, новооткрытые древние, официальные выступления папы и других иерархов. Авторитет своим сочинениям придают сами иезуиты через положительные рецензии, отзывы. Каждое новое официальное издание и переиздание иезуитских сочинений делает их мнения все более вероятными, и так «мнения возвышаются мало-помалу до высшей степени вероятности».[9, С. 264]

Напротив, неудобные мнения можно лишать основательности, порочить, лишая вероятности, замалчивая.

Иезуитской пропаганде помогает и то, что новых мнений появляется сразу так много, что все их невозможно оспорить и уничтожить. А между тем, отсутствие возражений является еще одним способом повышения вероятности мнений. Новое мнение

по истечении значительного времени оказывается узаконенным по молчаливому одобрению церкви, по следующему великому правилу о. Бони: «Если мнение выставлено кем-нибудь из казуистов, и церковь не воспротивилась, это свидетельствует о ее одобрении». И в самом деле, на подобном основании он узаконивает одно из своих мнений (тр. 6, стр. 312).[9, С. 127]

Казуистика

Иезуиты составляют мнения, руководят ими, повышают и понижают их вероятность. Все это является частью искусства казуистики, еще одной из сторон иезуитизма, которую осветил Блез Паскаль.

Казуистика состоит в психологическом, философском анализе казусов, когда изучают отдельные случаи и к ним прилагают общие правила нравственности.

Казуисты в основном рассматривали случаи со спорными обязанностями.[13, См. Р. 153] Один долг – пред Богом, другой – в отношении к государству, новой Церкви, к семье и начальству на работе. Как правильно поступить?

Можно было бы ответить на этот вопрос грубо юридически. Но казуистика погружалась в анализ мыслей человека и его совести.[13, См. Р. 161] Казуисты рассматривали человека с его психологией как часть моральной проблемы, а не как подсудимого. Это открывало широкое поле для манипуляции сознанием и нравственным законом. В новом обществе казуисты заняли место управителей сознанием.

О казуистике стоит упомянуть, потому что она процветает до сего дня. Политики, журналисты и ученые казуистически рассуждают о добре и зле. Мы сталкиваемся с казуистикой в католическом и православном модернизме, всюду, где сопоставляются различные примеры и мнения, в том числе

примеры из Писания, Святых отцов, случаи из Церковной истории.

Можно удивляться тому, насколько современные христиане далеки от образа мыслей древних христиан. Святые отцы, сами Апостолы рассуждали от Писания, от догматов и первых понятий. Примеры у них лишь демонстрировали соединение понятий, а не диктовали ход рассуждений. Как учил блж. Августин:

Здравый разум следует предпочитать примерам. Впрочем, с ним согласны и примеры, но только такие, которые тем более достойны подражания, чем выше по благочестию.[44, С. 41]

Если древние ссылались на мнения, то только великих Святых и учителей, и то не на все их мнения, а только на те, которые стали общепринятыми, то есть приобрели достоинства первых понятий. Все это давало удивительное постоянство и ясность писаниям и мыслям древних христианских авторов.

Рассуждая таким образом о вещах Божественных и человеческих, было легко разоблачить ложь и исключить управление сознанием.

Не то с казуистикой, в том числе современной православной. Здесь над мнениями Святых, над Писанием и догматами воздвигается незаметная, но на самом деле могущественная фигура казуиста. Это он подбирает мнения согласно своим целям и располагает их по своему усмотрению. Это он, никем не оспариваемый, и почти невидимый, определяет тему компиляции и выбирает удобных ему авторов. В таком случае он и является действительным автором сочинения, хотя бы свой текст и составил из чужих цитат. Так догматика превращается в казуистику, а казуистика становится догматикой.

Нужда в рассмотрении казусов появилась не сразу. Пона-

чалу христиане руководствовались Откровением, совестью и здравым разумом.

В Новое время христианами хотят именоваться те люди, которые уже слышали о Христианстве. Они знают, что оно трудно и требует поступать по совести, то есть в большинстве случаев невыгодно, неудобно, а в обстоятельствах тирании – смертельно опасно.

Новый мир стал очень сложен, в нем возникает много непредвиденных случаев. Если судить о них прямо, то новые ответы не нужны. Они уже давно даны. Да, у новых христиан, собственно, нет никаких вопросов. Они обращаются к казуистам, потому что не хотят поступить по прямой заповеди, не хотят просто и прямо посмотреть на действительность Нового мира.

Поэтому вопросники по типу «1000 вопросов батюшке», или сто тысяч вопросов «Батюшке-онлайн» – это признак разочарования в Христианстве, того, что оно обезврежено в душах христиан.

Таким образом, иезуиты не придумали казуистику. Они удовлетворили нужду своих современников и получили в распоряжение еще один метод управления сознанием, ухода от преследования и облегчения Христианства.

Еще одним приемом иезуитов, который исследовал Паскаль, была знаменитая «ментальная резервация» (*mentalis restrictio*).

Ментальная резервация состоит в том, что человек, пронося ложь, подразумевает истину.[13, Р. 163] Это как бы загадка, отгадку которой знает только говорящий, а слушатель не знает даже того, что с ним говорят загадками.

Как мы помним, пробабиллизм устанавливал разрыв между сознанием и нравственными законами, которым сознание следует. Мнения воспринимаются как отдельные от ума, который их мыслит.

Ментальная резервация учит пользоваться этим разры-

вом и управлять по отдельности тем, что человек говорит, и тем, что он мыслит. Ложь, так или иначе, отягощает совесть, а мысленная оговорка, если научиться ее делать, выглядит совершенно невинной. Ментальная резервация становится легче лжи.

Мы не замечаем и сами, как делаем такие мысленные оговорки. Например, мы знаем, что обманывать нехорошо, однако обмануть безбожное государство, советское или нынешнее, считаем чуть ли не добродетелью. Мы не готовы сказать прямое «нет», и поэтому прибегаем к мысленным уловкам, уклоняемся от столкновения с действительностью.

Сталкивается христианин и с неумолимой тиранией церковных реформаторов. Вольготное существование ереси в Церкви, успехи иезуитов, Римские папы, одобряющие их деятельность... Все это вызывает стресс и желание мысленно заслониться от невыносимой истины.

И вот в дело вступают учителя-иезуиты. Они учат в школе, вузе и в Церкви тому, как с чистой совестью уклоняться от встречи с истиной. Учат, как «не судить», как думать о том, что «все не так плохо», как надеяться, что злые «могут покаяться».

Из-за ментальной резервации, если она применяется как метод, никого нельзя считать христианином и верующим. Нельзя быть уверенным, что перед тобой антихристианин или атеист. Ведь из слов мы теперь не можем узнать, что думает человек, ведь думать он может совсем не то, что говорит. Невозможно также разоблачить никакую ложь и ересь. Нас могло бы уверить собственное признание человека, что он лжет, но и самосвидетельство тоже вещь ненадежная.

Ментальная резервация возникла из новой теории лжи.

Что такое ложь, иначе определяли в античности и в Средневековье, когда люди оперировали понятиями и не возникало противопоставление слова и мысли, как «слова внешне-

го» и «слова внутреннего». Смотри, например, рассуждение св. Иоанна Дамаскина:

Наше слово, выходя из ума, ни всецело тождественно с умом, ни совершенно различно, потому что, будучи из ума, оно есть иное сравнительно с ним; обнаруживая же сам ум, оно уже не есть всецело иное сравнительно с умом, но, будучи по природе одним, оно является другим по положению.[22, С. 11]

Слово необходимо обнаруживает ум, и поэтому ложь есть такое утверждение, которое произносится с намерением обмануть.

Так было в древности, но Фома Аквинский, а затем Наварр предпочитают другое определение. Ложью теперь считается речь, которая противоречит мыслям говорящего. Иначе говоря, ложная речь – это речь неискренняя.

В этой новой теории правдивая речь также получает свой внутренний критерий: это речь искренняя, независимо от того, что человек на самом деле произносит. Внутренне он честен и, следовательно, говорит правду.

В Новое время такое понимание лжи и истины становится преобладающим, чем и воспользовались иезуиты для своей ментальной резервации.

Как ни странно, но искренность как критерий истины устраняет собственно сообщение, коммуникацию. Внутренне честен и тот, кто молчит, и тот, кто говорит невразумительно, и тот, кто искренне лжет. Теперь не надо заботиться о том, чтобы слушатель правильно тебя понял. Все внимание обращено на внутреннее убеждение говорящего, внутри сознания которого и содержатся невидимые критерии истины или лжи.

Слыша лживые речи, уже нельзя осуждать человека. Ведь он может быть честен с самим собой, «искренне заблуждаться», как гласит одно новое выражение.

У человека может быть «непобедимо ложное сознание» (еще один иезуитский термин). Он ошибается, неверно думает о Христе или не знает о Нем, и по обстоятельствам своей жизни не может знать иначе. Значит, абориген, искренне поклоняясь идолам на своем острове, нисколько не лжет.

В Новое время люди оперируют мнениями и позициями, и теперь притворство и искренность – это вопрос выживания, если смотреть в корень вещей.

Ментальная резервация стала горячей темой в эпоху Паскаля из-за того, что в Англии конца XVI – нач. XVII веков происходили жестокие гонения на католиков, и прежде всего, – на иезуитов. Для спасения жизни и церковной пользы иезуитам приходилось скрывать, что они католики и священники. Но иезуиты стремились к святости, как это отмечал Паскаль. Они не хотели чувствовать себя лжецами. Вот и расцвела у них ментальная резервация, которая позволяла сообщать гонителям ложь, а внутри себя подразумевать истину.

В случае угрозы общественным или церковным интересам и самой жизни обвиняемый получал право отвергать обвинение, делая мысленную оговорку, ведомую одному Богу. Если вопрошающий будет обманут ответом, это все равно не будет ложью и лжесвидетельством.[13, Р. 211] По определению английских иезуитов Уильяма Аллена и Роберта Парсонса, «закон Церкви ни в коем случае не обязывает человека подвергать свою жизнь опасности».[13, Р. 188] Позволительно умалчивать истину или скрывать ее, только бы не отвергнуть ее открыто.[13, С. 187]

Не будем забывать об иезуитском миссионерстве, об их притворстве в отношениях с язычниками. Обманывая сами, они учили своих пасомых лгать и обманывать.

Ментальная резервация стала удобным средством управления сознанием и во Франции, где иезуитов, кажется, никто не преследовал.

Паскаль ведет беседу с воображаемым иезуитом и узнает, что согласно казуисту Хуану Санчесу (не иезуиту, между прочим),

можно клясться, что не делал чего-нибудь, хотя в действительности сделал, подразумевая про себя, что не делал этого в такой-то день или прежде чем родился на свет, или подразумевая какое-нибудь другое подобное обстоятельство, так, чтобы слова, которыми пользуешься, не могли выдать задней мысли. И это очень удобно во многих случаях и всегда справедливо, когда необходимо или полезно для здоровья, чести или благосостояния.[9, С. 191]

Паскаль спрашивает:

– Как, отец мой, разве это не ложь и даже не клятвopеступление?

– Нет, – сказал патер, – Санчес это доказывает там же, а также и наш отец Филиуций (тр. 25, гл. 11, № 331); потому что, говорит он, «намерение определяет качество действия». Он дает также и другое средство, более верное, для избежания лжи. Данное средство заключается в том, что после произнесения вслух фразы: «Клянусь, что не делал этого», тихонько прибавляешь: «сегодня», или после того, как произнесешь громко вслух «клянусь», прибавляешь тихо: «что говорю», и затем продолжаешь вслух громко: «что не делал этого». Вы, конечно, видите – таким образом говорится правда.[9, С. 191]

Ментальной резервации, как мы видим, предшествует расчет: что необходимо, полезно или просто удобно для сохранения здоровья, чести или благосостояния. Теперь можно нарушать обещания с чистой совестью.

Иезуит спрашивает:

– Признайтесь также, – продолжал он, – что было бы часто очень удобно быть освобожденным по совести исполнять некоторые свои обещания?

– Это было бы, отец мой, величайшим удобством в свете.

– Выслушайте же Эскобара (тр. 3, пр. 3, № 48); он дает следующее общее правило: «Обещания ни к чему не обязывают, когда, давая их, не имеешь намерения обязываться. А такого намерения и нет вовсе, если только обещания не подтверждены клятвой или договором; так что, когда говоришь просто: «Я сделаю это», подразумевается, что сделаешь это, если не переменится желание, потому что ведь этим не желаешь лишить себя свободы».[9, С. 192]

Иезуитская патологическая речь

Для чисто ментальных упражнений нужна речь, хотя бы внутренняя. Язык необходим для расчета и «направления намерения», для казуистики и «ментальной резервации» и др.

У иезуитов была своя теория патологической речи. Теория и опыт лжи вместе образуют иезуитское искусство чтения как самый первый опыт системы идеологической лжи.

Но почему нужен особый тип речи: речь патологическая? Простая человеческая речь неточна и неясна, многозначна и говорит иносказаниями. Она сама по себе сгодится для обмана. И все же обычная речь может быть понята. Как правило, ее неточности мы понимаем точно, а иносказания – прямо. В этих превращениях и состоит человеческая речь.

В новые времена новые государства и новая Церковь пытаются создать систему лжи, которая полностью закроет от человека подлинную действительность. Ложное сознание может существовать только в таких условиях. Оно переходит от

одной системы лжи к другой, не сталкиваясь с реальностью как она есть.

Вот для этого и нужна патологическая речь, которая сравнительно с речью человеческой вообще не речь и не сообщение.

Возьмем такой пример. Успех иезуитской миссии основывается на расчете, переодевании и обмане. На разумном языке успех такой проповеди не может быть измерен, как нельзя измерить химеру или кентавра. Он находится вне шкалы «истинно – ложно», и его описывает только патологическая речь.

В другом месте мы много говорили о свойствах патологической речи.[45] Здесь мы рассудим о нечестности речи иезуитов.

Нечестная речь лжива в нескольких отношениях:

1. Она скрывает истинные мысли, истинное лицо говорящего.
2. Она сообщает ложь, то есть то, чего на самом деле нет.
3. И она сообщает открытую ложь, когда иезуиты называют свою доктрину Христианством, и с этим не спорит Церковь и государство.

Иначе говоря, ложь сочетает в себе тайное и явное, где и тайное – не тайна, и явное – непостижимо. Здесь можно различить диалектику внутреннего и внешнего, встречавшуюся уже в древнем гнозисе.

Скрытая открытость служит основанием «малого порядка» в обществе и в Церкви. Теперь идеолог пропагандирует ложь, убийственную для общественного порядка, но уже не может быть разоблачен как враг Церкви и общества. Он исполняет роль миссионера, обращает своих адептов. Каждому из них ложь открывается в доступной ему мере. От лжеучителя не требуется здесь особая проницательность: в новом обществе каждый посвящает себя сам на ту степень, которая ему доступна.

Частного человека больше никто специально не обманывает. Если он не понимает скрытого смысла пропаганды, то обманывает сам себя. Ведь все говорится открыто, как, скажем, проповедь атеизма проф. А.И. Осиповым.

Тут стоит вспомнить кетман, или «благородное искусство лжи»:

По мнению людей на мусульманском Востоке, «обладатель истины не должен подвергать свою личность, свое имущество и свое достоинство опасности со стороны ослепленных, безумных и злобных, которых Богу было угодно ввести в заблуждение и в заблуждении оставить». Нужно, стало быть, молчать о своих подлинных убеждениях, если это возможно.

«Однако... бывают случаи, когда молчать недостаточно, когда молчание выглядит признанием. Тогда не следует колебаться. Нужно не только публично отречься от своих взглядов, но рекомендуется использовать любые хитрости, лишь бы обмануть противника. Исповедовать любую веру, какая может ему понравиться, совершать любые обряды, которые считаешь нелепейшими, фальсифицировать собственные книги, применять любые средства, чтобы обмануть, таким образом ты получаешь большое удовлетворение, и твоя заслуга в том, что ты сохранил и себя и своих, что не подверг драгоценную веру омерзительному контакту с неверным и, наконец, что, обманывая этого неверного и утверждая его в его заблуждении, ты вовлек его в позор и в духовную нищету, которых он заслуживает».[21, С. 100-101]

Так, у патологической речи две стороны: она открыто общается ложь, а от непосвященных скрывает, что ложь есть ложь.

Паскаль исследует этот вопрос. Он приводит следующее правило о. Бони:

Разрешается прямо, primo et per se искать ближайшего случая ко греху ради духовного или временного блага нашего или ближнего нашего.[9, С. 305]

Этот аморальный совет обсуждали и иезуиты. Одни из них осуждали Бони, другие поддерживали. Но как они это делали!

Паскаль демонстрирует свое превосходное искусство преследования, обличая иезуитов:

Обратим внимание на следующее: когда вы признавали правило это гнусным, вы в то же время отрицали, что оно принадлежит о. Бони, и таким образом он оказывался невинным, а когда вы сознаетесь, что оно принадлежит ему, вы в то же время утверждаете, что оно хорошо, и таким образом он опять невинен. Так как невинность этого вашего отца оказывается единственной общей мыслью обоих ваших ответов, то очевидно, что только этого одного вы и добиваетесь и что у вас одна цель – защита ваших отцов, если вы об одном и том же правиле то говорите, что оно есть в ваших книгах, то, что его там нет, что оно хорошо и что оно дурно, сообразуясь не с истиной, которая никогда не меняется, а со своим интересом, который меняется ежечасно.[9, С. 307]

Как мы видим, Паскаль соединяет то, что иезуиты говорят порознь и в разных случаях. Из этого он выводит заключение, сокрушающее все иезуитское создание:

Желаете ли вы говорить искренно? Нет, отцы мои, поскольку ваши ответы противоречат друг другу. Желаете ли вы держаться одной истинной веры? Нимало,

поскольку вы одобряете правило, гнусное, по вашему собственному мнению.[9, С. 307]

В одном случае иезуиты говорят ложь, в другом – смешивают ее с правдой, в третьем случае говорят верно. Но нам нет нужды разбираться по отдельности с этими заявлениями. Это было бы мелочным, разговором не на тему.

Соединив сказанное по отдельности, мы получаем противоречие. А тот, кто допускает противоречие своим словам или в своей собственной речи, не может желать истины. Иезуиты не хотят держаться одной истинной веры, потому что одобряют то, что сами осуждают.

Итак, из смеси истины и лжи мы получили простую и ясную истину об иезуитах: что они враги Христианства.

После этих общих замечаний об иезуитской ложной речи рассмотрим теорию так называемой смешанной пропозиции

Теория «смешанной пропозиции» (*oratio mixta*) гласила, что речь имеет две стороны: видимую (слышимую) и невидимую (подразумеваемую). Речь – это слово и мысль. По отдельности они не составляют высказывания (пропозиции), а только вместе могут оцениваться как ложная или истинная речь.

Если слово противоречит мысли, то высказывание все равно будет истинным, если мысль истинна.

Теоретиком «смешанной пропозиции» выступил Наварр, о котором мы уже говорили.

Он рассматривает гипотетический случай, когда Н. объявляет некоей женщине, что желает взять ее в жены.[13, Р. 160-170] На самом деле, Н. твердо намерен этого не делать.

– Лжет ли он? – спрашивает Наварр, и отвечает:

– Нет, Н. не грешит ни пред Богом, ни перед людьми. Его речь состоит из произнесенного и мыслимого. Мыслимое им – верно, соответствует его намерениям. Значит, вся его речь не обман и не ложь.

На эту замечательную теорию можно возразить, что «сме-

шанная пропозиция» – это вообще не человеческая речь. Ведь речь есть слово, выражающее мысль, а не что-либо еще.

Популярный и в наши дни прием умолчания мы видели, когда иезуиты говорили о составных частях греха, но не называли грех по имени.

Еще одним известным приемом иезуитов стало иносказание, двусмысленная речь.

Двусмысленная речь состоит в употреблении многозначных слов и выражений. Как и другие приемы иезуитов, двусмысленная речь нужна для сохранения жизни в новом обществе и вообще для личной и общественной пользы.

Иезуит рассказывает Паскалю

об облегчениях, введенных нами для избежания грехов в разговорах и в светских интригах. Самое затруднительное тут – избежать лжи, особенно, когда желаешь заставить верить в то, что ложно. Удивительно этому помогает наше *учение о двусмысленностях*, которое «разрешает пользоваться двусмысленными выражениями, заставляя понимать их не в том смысле, как думаешь сам», как говорит Санчес (Орега тог., ч. 2, к. 3, г. 6, № 13).[9, С. 190]

Двусмысленная речь похожа на ментальную резервацию. Иносказательные слова и выражения имеют два смысла: один для слушателя, а для говорящего – другой. В ментальной же резервации к слову добавляется невысказанная оговорка, которая делает высказывание истинным.[13, Р. 175]

Для своих целей иезуиты создали новую терминологию и навязали ее католической Церкви.

Паскаль пишет:

Вы нарочно подбираете подобные словечки: «божественное право», «положительное право», «естественное право», «внутренний и внешний суд», «случаи, указанные в законе», «внешняя вероятность» и

другие малоизвестные, для того, чтобы в этом тумане ускользнуть и скрыть из вида ваши заблуждения.[9, С. 250]

Он предупреждает иезуитов:

Вы однако не ускользнете, отцы мои, благодаря своим пустым тонкостям: я ведь поставлю вам вопросы, настолько простые, что они не будут подлежать Distinguo.[9, С. 250]

Действительно, философская простота была главным оружием Паскаля.

На этом мы заканчиваем наш рассказ о Блезе Паскале. Нам остается сделать краткие выводы из сказанного о нем. После это мы сможем перейти к рассказу о современном православном антимодернизме, о месте антимодерниста в мире и в Церкви, о преследовании лжи и об искусстве преследования.

Выводы. Паскаль против антимодернизма

После долгого рассказа об успехах и неудачах, понятиях и приемах Паскаля можно прийти к некоторым выводам.

Из истории Паскаля, как антимодерниста, следует, что в Новое время невозможно восстановить порядок. В законах души и общества порядок еще сохраняется. Но стоит коснуться волшебной идеологической палочкой, и он безвозвратно исчезает.

Порядок разрушается не сам собой. Его разрушают особые рода люди, совершая преступления нового рода. Таких новых людей Паскаль увидел в иезуитах, и в этом состояло его открытие.

Затем Паскаль рассмотрел, какие именно преступления совершают новые люди: они вовлекают мир в беспорядок нового типа. Мы назвали его «малым порядком».⁶

«Малый порядок» создается из стремления к власти, причем эта воля к власти не имеет ни природных, ни моральных, ни интеллектуальных пределов. Могущественные технологии попадают в руки людей аморальных и безумных, которые грозят любую секунду уничтожить всех и самих себя.

Все это делает необходимым другую сторону малого порядка. Аморальным и безумным сознанием нужно управлять, чтобы все не уничтожили всех. Для этого во главе нового порядка встают папы и кардиналы или же тираны и революционеры, типа Кромвеля или Наполеона. Они создают могущественные технологии управления совестью и сознанием. Отныне «малый порядок» заменяет человеку его ум.

Внутри «малого порядка» не все являются идеологами и модернистами. Есть и люди разумные. Их удаляют в частную сферу жизни или они уходят туда сами, чтобы не идти на компромисс.

Но есть ли, собственно, частная жизнь при тираническом режиме? Новое государство и новая Церковь не признают ничего частного и отдельного. Частная сфера также идеологизирована. Здесь еще сложнее отличить нового человека от старого, потому что новый человек в быту обычно не проявляет своих сверхчеловеческих свойств.

Антимодернист размышляет над порядком и его восстановлением. Это входит в его профессию.

Думал над этим и Паскаль. И он увидел, что восстановить порядок мешает вовсе не тиранический режим. Реставрация невозможна, потому что все восстановленное может быть перетолковано. Если христианин понимает сказанное намеренно неясно, говорит намеренно неточно, понимает услы-

⁶ Термин Эриха Фогелена из статьи в Приложении *chap:Гоббс*.

шанное не по прямому и обычному смыслу слов, порядок не может быть восстановлен.

В Новом мире порядок бесповоротно разрушен, потому что двоемыслие и двуязычие создают свои правила.

Но, наконец, что такое двоемыслие и двуязычие? Это не что-то такое, от чего легко избавиться: это само существо нового человека.

Человек не может восстановить внешний порядок, потому что порядок и без него нерушимо установлен волей Божией.

Человек не способен разрушить порядок, но может жить так, как если бы его не было.

Значит, от иезуитской и модернистской профанации ограждает сам ум, то есть обязанность понимать истину, возложенная на человека Богом. И все вместе это означает, что в Новое время мы боремся не за победу, а за правду, и ее воздвигаем между ложью и своей душой.

Это понимал и утверждал Паскаль. Особенно хорошо это видно из его отношения к его друзьям-янсенистам.

Верный правилу «заниматься своими делами», Паскаль не мог не обратить свой пронзающий анализ на своих друзей.

Силы Паскаля уже иссякали. Жизнь его клонилась к концу, но он успел принять участие в последнем споре янсенистов и иезуитов.⁷

Начнем по порядку. Спор янсенистов и иезуитов начался еще до обращения Паскаля в Христианство. Предметом спора было учение о благодати, о том, действует она непреодолимо, или человек волен отвергнуть благодать.

На стороне свободы человека выступали, естественно, иезуиты. А янсенисты совершили обычную для антимодерни-

⁷ Излагаю по статье Сильвии Берти «Казуисты из Пор-Рояля и позиция Паскаля».[35]

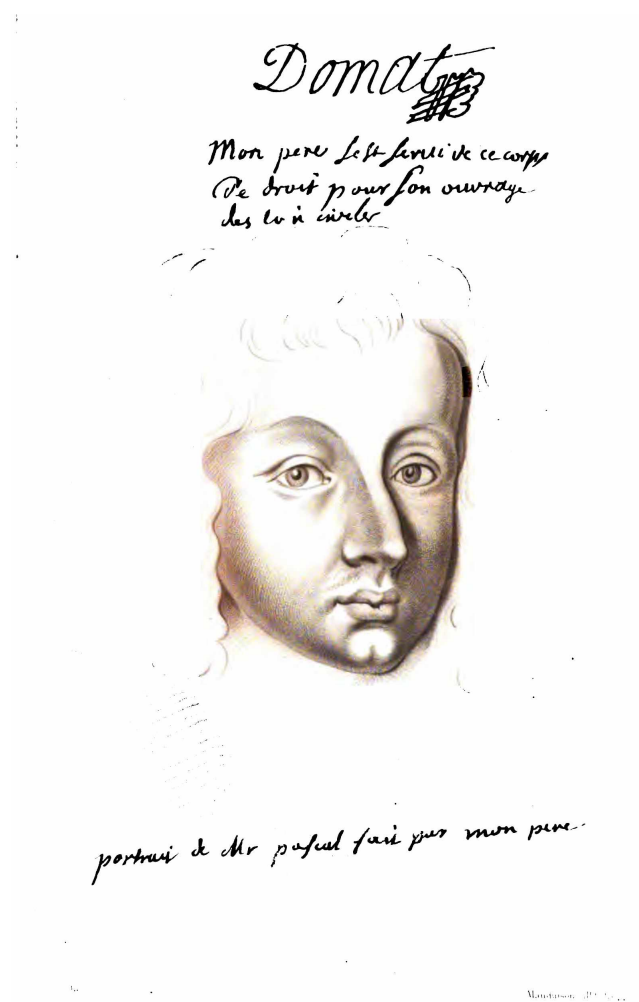


Рис. 8. Жан Дома. Портрет Паскаля. Сангина, ок. 1639 г.

стов ошибку, решив яснее, чем Древние отцы, изложить учение о благодати.

Иезуиты пользовались большим влиянием в Ватикане, и в 1653 году им удалось добиться осуждения пяти положений из «Августина», книги Янсения (от имени которого и именовались янсенисты). Полное название книги: *Augustinus seu doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilianses*. Посмертно опубликована в 1640 г.

Янсенисты, которые группировались вокруг монастыря Пор-Рояль, согласились с «апостольской конституцией» папы. Осуждены действительно еретические положения, но янсенисты защищались тем, что этих положений нет в книге Янсения. Неформальный глава группы – «великий Арно» – предложил такую казуистическую конструкцию: он отличал истину и факт. Ересь осуждена правильно, а в атрибуции папа допустил фактическую ошибку. Значит, папа не впал в ересь, и янсенисты могут оставаться в мире со своей совестью и Ватиканом.

Следующий папа Александр VII в 1656 году выпустил еще одну «конституцию», где подтвердил, что еретические положения принадлежат именно Янсению. Теперь от янсенистов потребовали осуждения тех же положений уже с указанием, что они находятся в книге Янсения. В это время в спор включается Паскаль со своими «Письмами к провинциалу». Они выходили анонимно с 1657 по 1659 гг.

Далее знаменитый кардинал Мазарини добился того, что папа обязал янсенистов покаяться и подписать «Формулу отречения».

«Великий Арно» и многие другие янсенисты были готовы пойти на компромисс. Угасающий Паскаль с гневом следил за нравственным и интеллектуальным распадом Пор-Рояля, который он считал твердыней августинизма.

В 1661 году Пор-Рояль был упразднен, и янсенистам пришлось рассеяться.

В своем «Сочинении о подписи» («Écrit sur la signature», конец 1661 года, то есть меньше чем за год до смерти) Паскаль призвал отстраниться от исповедания веры в «Формуле», как «двузначного и двусмысленного, а потому вводящего в заблуждение». Он рисует три возможных позиции.

- Подписывающий «Формулу» подписывает осуждение Янсению, блж. Августина и учению о благодати.
- Отказывающийся ее подписать избавляет их от осуждения.
- Те же, кто подписывает только исповедание веры, но не признает, что Янсений формально осужден, выбирает средний путь. Этот средний путь – мерзость пред Богом и людьми и совершенно бесполезен для тех, чьего осуждения ищут иезуиты. [35, Р. 269][40]

Как мы видим, Паскаль идет сразу к сути дела: ясно, что папа и иезуиты хотели осудить именно христианское учение о благодати, и поэтому все увертки бесполезны.

Вместе со своим другом Жаном Дома Паскаль составил документ: «Причины, которые мешают мне подписать сочинение под названием: «Если мы имеем право предположить...»» (Raisons qui empêchent que je ne me rende à l'écrit intitulé 'Si on a droit de supposer, etc.'). Написал его фактически Дома, и ему же принадлежит аргументация, но изложены идеи общие с Паскалем, который читал и правил рукопись.

Сильвия Берти пишет:

С помощью тонкого замечания Дома нейтрализует утверждение Арно, согласно которому папа мог неправильно понять Янсения или осудил какую-то другую, неизвестную ересь вместо учения о действующей благодати. Если так, то «почему он не сказал то, что хотел»? После столь многих просьб о разъяснении, раз-

ве не следовало лучше молчать, а если говорить, то ясно указать на предполагаемую ересь? Но дело обстояло иначе и не так благоприятно, как того хотел бы Арно. Может быть, глава Церкви просто хотел осудить именно Янсения. «Я признаю, что такое допущение является очень резким, – замечает Дома, – и все-таки дело может обстоять именно так, если предположить, как мы все согласились, что папа не непогрешим, что он ненавидит Янсения, что он любит иезуитов и что ему не неприятна иезуитская мораль». С некоторой жестокостью Дома перешагивает через все богословские споры и предлагает друзьям Пор-Рояля посмотреть на действительность прямо, без всяких прикрытий и интеллектуальных уловок: если всех выступлений Александра VII недостаточно, чтобы сделать ясным осуждение Янсения, то и впредь будет «невозможно всеми видами невозможности» (*impossible de toute impossibilité à toutes les puissances*) осудить более никого, потому что «никогда еще не выносили приговора и осуждения более ясного, более аккуратного, более точного, более определенного, более противоречивого, более решительного, более твердого и сказанного во всеуслышание, чем осуждение Янсения и его доктрины в Булле и Формуле». Тон суров. Дома прямо-таки обрушивается на добровольное отупение, в которое постепенно погружались «ученики св. Августина». Дома как бы говорит: Мы все осуждены далеко не непогрешимым папой: Янсений, Пор-Рояль, св. Августин и действующая благодать, но мы не еретики. Мы смело выкрикиваем наш отказ повиноваться и подписывать документ, который сделает нас и Церковь рабами и инструментами ереси.[35, Р. 272-273]

Таково последнее слово Блеза Паскаля, последнее в прямом

и переносном смысле. Он обратил оружие правды против антимодернистов и, тем самым, против себя, против своих ошибок.

**Антимодернизм. Искусство
преследования**

Мы назвали сочинения Блеза Паскаля против иезуитов самой успешной антимодернистской акцией в истории. Это дало нам повод изучить подробно ошибки, понятия и приемы Паскаля. Мы также извлекли некоторые уроки из Лейбница и его полемики с проницательным философом-гностиком Томасом Гоббсом.

Пришло время собрать наши выводы воедино и высказаться прямо о мире, в котором мы живем, и о месте в нем христианина-антимодерниста.

Скажем вначале, что современный мир ужасен особым образом. Христианину в нем нет места. И все же христианин по своим внутренним мотивам становится антимодернистом, то есть преследует инакомыслие и для этого овладевает искусством преследования. Для уточнения всех этих пунктов мы изучали политические идеи трех философов.

Существуют два мира:

- Один — действительно существующий, созданный Богом. В нем мы различаем естественный и сверхъестественный порядок, творение и спасение, Царство благодати и Царство славы.
- Другой мир — мнимый, который выдумало и создало духовно больное человечество для своего развлечения. Вот этот мир ужасен.

Человек живет в том и в другом мире. Из-под власти Творца он не может вырваться, даже если очень этого хочет. А в мире выдумки и игры он живет по своему неразумию, невниманию и сластолюбию.

Всюду человек ничтожен, и тут, и там он страдает, претерпевая и естественные, и греховные бедствия.

В мире Божием он должен подчиняться Истине и заповедям. Он должен и вынужден подчиняться законам естества и правильно устроенного человеческого общества. Все это

составляет радость для христианина и является бедствием для человека, пораженного грехом.

Мир, устроенный самим человеком для себя, мучительно неудобен, переменчив, враждебен истине и морали. Иначе говоря, этот мир обладает всеми свойствами нового человека. От этого происходят две основные проблемы: сохранение жизни и спасение от отчаяния.

Новый человек – убийца по природе, и в обществе новых людей нужно спастись в прямом смысле: физически выжить. Для этого существует новое государство, разного рода общины спасающихся.

Допустим, человек выжил. Он думает, что находится в безопасности, свободен и владеет своей судьбой. Тут его подстерегает отчаяние, потому что он может ненароком увидеть свое несчастное состояние. А вдруг ему придет в голову мысль о смерти, болезни, бедности? Значит, развлечение становится крайне необходимым. Оно уже не игра, а важное дело, государственное.

Хорошо: человек 1) сохранил свою жизнь и 2) развлекся от мрачных, но верных мыслей. Казалось бы, полный успех? Не тут-то было. В мире новых людей происходят разнообразные превращения:

Развлечение вызывает скуку.

Новое государство заставляет гражданина жертвовать жизнью ради сохранения жизни, или, как во время эпидемии коронавируса, – здоровьем ради здоровья.

Управление сознанием оборачивается моральной относительностью, то есть неуправляемостью.

Так действительность вмещивается в мир, выдуманный новым человеком. Бог не дает устояться человеческим мечтам. Но змеиная природа гнозиса дает себя знать и здесь. Человек видит, что обманывает сам себя, и все-таки избирает ложный образ мыслей и веры.

Христианин же избегает всего этого. Он заботится о сво-

ей жизни, но не считает это высшей ценностью. Он готов скорее страдать, чем идти на преступление и компромисс, и через эту решимость обретает непоколебимый мир с Богом.

Он отвлекается, но считает это грехом, вспоминает о Боге и кается. Тогда его еще сильнее привлекает к Себе Бог, завладевает сердцем человека и делает его истинным христианином.

Когда мы смотрим на первый мир, мир истинный, то понимаем, что он остается таким, каким его создал Бог. Какие бы плоды своей свободы человек не приносил в природной и общественной жизни, в конце концов земля сгорит и все дела на ней. Все и каждый лично предстанут на суд.

Не меняется и сверхъестественный порядок. Он неуязвим для всех пытающихся им овладеть, то есть разрушить. Благодать неудержима,[25, С. 290] она никак не может стать человеческим орудием и средством.

Когда мы смотрим на второй мир, мир, созданный человеком, то видим, что порядок явно изменился, если не в природе, то в душах, в обществе и в Православной Церкви.

Человечество отрекается от Христа, происходит Отступление. Наступает эпоха безвластия, где бунт сменяется тиранией и обратно. Извращен нравственный порядок, худшие управляют лучшими. Вместо единовластия возникает многовластие, то есть беспорядок. Тиран изображает из себя монарха.

Развращенное общество заставляет христиан участвовать в преступлениях или мириться с ними на словах. Тем самым христиан изгоняют из общества.

То же самое происходит в Церкви, потому что от Христа отрекаются не язычники, а люди, когда-то знавшие о Христе. Они забывают о Христе, то есть соглашаются участвовать в преступлениях или мириться с ними. Этим христиане оскорбляют духа благодати и вмешиваются не только в естественный порядок, но и в сверхъестественный.

Все это означает, что христиане не могут сосуществовать с модернистами.

Модернисты готовы существовать в Церкви на правах святых и спасенных, овладевших благодатью как орудием. А христиане на этих условиях не могут с ними сосуществовать. В Церкви не должны находиться такие лица, как еретики А.И. Осипов или аморалисты: священник Рубский или Первозванский. Но они находятся в Церкви, не подвергнуты никаким санкциям и находятся в ней на почетных местах.

Ереси не считаются сегодня ересями, а еретики – еретиками.

Конечно, нас не удивляет то, что глупость человека не имеет границ. Но если глупость восседает на седалище учителей, то это значит, что ересью считается Православие. Ему предоставляют возможность находиться в Православной Церкви на правах одного из разрешенных мнений. Вот это и означает, что в Церкви нет места христианам, кроме безвластного и уничиженного. Они не могут находиться в Церкви на правах еретиков, пусть и терпимых до поры до времени.

То же и с заповедями. Безнравственность в Церкви не просто разрешена и поощряется. Это значит, что запрещена и осуждена нравственность, потому что нравственность не может существовать наряду с аморализмом.

Модернисты готовы допустить, чтобы проповедь морали сочеталась с апологией безнравственности, ересь – с прославлением верности Православию. Такое смешение они допускают и лично в своей проповеди, и делают это по принципиальным соображениям. Им было бы неинтересно торжество одной лишь ереси или только аморальности. Но и христианам ведь тоже невозможно быть ингредиентом этого смешения.

Новая «святость» возникает оттого, что модернизм приспособливается ко всяким людям, в том числе к христианам. Он примешивается к Христианству и прямо нуждается в хри-

стианах для того, чтобы возникнуть и существовать. Ведь вне Православия модернизм никому не нужен. Сняв оболочку, состоящую из православного облачения, этикета и жаргона, модернизм умрет. Он моментально испарится, растворится в безбожном человечестве.

По этим признакам мы определяем модернизм как гнозис, то есть механизм патологического мышления, легко пришивающийся к любым религиозным, философским, культурным течениям. Этот механизм смещения не существует отдельно, как особое еретическое учение, как дух или суть гнозиса. У гнозиса есть только сразу узнаваемый христианином запах. Это вонь компромисса, к которому христианина приглашают предатели Христианства.

Гнозис позволяет решить проблему приспособления нового человека к самому себе. Человек изобретательно приспособливается к тем условиям, которые создает сам для себя: например, к идеологии, массовой науке и культуре, обычаям, ритуалам и моде.

Я бы хотел, чтобы вы оценили, насколько своеобразные проблемы беспокоят нового человека. У разумного человека не возникает необходимости приспособливаться к себе: человек живет, как он есть, пред Богом. Ему врождено знание о том, что Бог есть, и он живет, испытывая благодарность за незаслуженные дары. Если же он чувствует раскаяние, видит свою нужду в Спасителе, то обращается к Богу с мольбой.

Теперь представьте себе нового человека. Он свободен и всесилен, то есть овладел сам собой и может собой произвольно управлять.

Получается прямо трагическая картина: чуть ли не марксистское отчуждение человека от его сущности. Ведь самовластие и всемогущество у тварного существа – это тавтология, гностический круг, змея кусающая свой хвост. Человек овладевает собой настолько, насколько мнит овладеть, а мнить он может сколько угодно.

Новый человек создает саморешаемые проблемы, и героически решает их. Ставит самоисполнимые цели, и достигает их. Постоянно создает и непрестанно решает, вооруженный гнозисом, современной наукой, тиранической властью, пропагандой и т.п. И при этом он думает, что это и есть овладение самим собой.

Новый человек остается человеком и испытывает нужду в спасении и прощении как любой другой. Но в отличие от старого человека он уже более чем всемогущ. Он самотворец и самоспаситель. Вооруженный ложной мыслью и лживой речью, он умеет избавляться от бедствий естественных и греховных.

Поэтому к Богу он обращается уже с высоты своего мнимого величия. Он не предается со страхом на волю Божию. Он идет, зная, куда идет, а не туда, куда ему повелит Бог. У него все под контролем: вера, воля и разум. Страху Божию и надежде нет места в человеке, который гностически знает, что его судьба в его собственных руках.

Чем-то это похоже на древнее язычество, не правда ли? Но даже язычники не были столь слепы, чтобы думать, что они управляют своей судьбой.

В новом мире мы видим образ нового человека. И мы различаем в нем:

гнозис: расчетливое приспособление и в то же время – оглупляющее и опьяняющее знание;

тавтологию: человек приспособливается сам к себе, что, в общем, и не нужно нормальному человеку;

компромисс, как центральное понятие и добродетель; уже не как случайность, а как искусство компромисса.

Как это ни ужасно, но из этих элементов составлено новое российское Православие.

Новое российское Православие

Когда гностики вмешиваются не только в естественный, но и в сверхъестественный порядок, возникает модернизм, в частности, православный.

Модернизм устанавливается как новый ложный порядок в Церкви, такой же по типу и с теми же целями, что и в миру. В дальнейшем этот новый порядок я буду безразлично именовать модернистской ортодоксией,[41] новым Христианством,[42] новым Православием и новой Церковью.

Что же, в таком случае, представляет собой новое российское Православие? Каковы его цели и свойства, речи и действия?

В центре малого порядка стоит, разумеется, сам модернист, то есть лжехристианин, а еще точнее: новый человек в Церкви. Человек, забывший о Христе, продолжает думать, что он христианин. Для него важно так думать о себе. Будучи гностиком, он знает, как поступать и что говорить, чтобы его принимали за православного.

Такое новое христианство вызывает:

- ничем не смиримую гордость;
- лжесмирение перед обстоятельствами и временем.

Тут мы начинаем видеть очертания Отступления: чем больше разрушен порядок в сердцах людей, тем крепче они держатся за малый порядок, который сами создали в Церкви.

Все это вынуждает модернистов бороться с истинным

Христианством. Новые христиане не могут не обвинять Христа и Божию Матерь, Церковь и Святых.

Все свойства нового Христианства нельзя увидеть в одном месте, лице или документе. У одних модернистов – одни отступления, у других – другие.

Это неудивительно, так как мы изучаем ложную сущность, новое Православие как нечто недолжное. Такие сущности нельзя исследовать как твердые предметы или определенные идеи.

Модернизм представляет собой нечто целое только в его враждебном отношении к Православию как ортодоксии.

Ортодоксия права во всем. Она не терпит никаких отступлений. Здесь погрешить в малом или большом – одно и то же. Все отступления от истины нападают на одно и то же Православие. В этом модернисты едины, хотя и разногласят между собой во всем остальном: «Порок, будучи разногласен сам с собой, в борьбе с добродетелью выказывает какое-то согласие».[43, С. 392]

Цели нового Православия:

Сохранение жизни Новое православие учит тому, как выжить при тирании и революции. Оно аморальное, одновременно аполитичное и политическое, приспособленное к изменяющимся правилам.

Избавление от отчаяния Новое Православие избавляет от отчаяния, устраняя страх Божий и позволяя развлечение. Оно приспособлено к удобной жизни, радостное и легкое.

Борьба с истинным Христианством В борьбе с Христианством модернист видит свой религиозный долг. Этим он оправдывает свое пребывание в Церкви и вне Церкви.

У нового Православия, как мы видим, важные цели. Оно гностически знает о бедствиях человека и чем ему угрожает новый мир. Поэтому от модернизма нелегко отмахнуться. Его приходится изучать. Оно действительно нужно новым лю-

дям. Они будут бороться за свое «легкое православие», если вы попытаетесь их лишить утешения, которое им дарует о. Ткачев, А.И. Осипов или А. Кураев.

Методы нового Православия

Для познания нового мира новое Православие использует: гнозис, расчет, управление сознанием и ложь.

- Сверхметод – это сам гнозис, как смешение:
 1. смешение понятий, сущностей, добра и зла;
 2. создание беспорядка в мироздании, обществе и Церкви.
- В области естественной и сверхъестественной модерности действуют расчетливо, применяя методы управления сознанием. Поэтому их знание – спасающее, хотя бы и в естественном смысле только.
- Новое Православие ложно прочувствовано, ложно осознано и оформлено на патологической, лживой речи.
- Новое Православие – это обезвреженное христианство. Оно не опасно для веры человека в собственные силы, а, напротив, укрепляет веру в себя.

Свойства нового Православия

Цели и методы нового Православия определяют те необычные, противоречивые свойства, которыми оно отличается от Православия.

Новое Православие – аполитическое и политическое

- Враждебно христианскому государству в принципе и союзно любому антигосударству на деле.
- Не отделено от развращенного общества, солидарно с ним.

- Аполитическое: «Политика – грязное дело». О политике лучше не думать. О политике можно думать что угодно.
- Запрещено размышлять о наилучшем государственном строе[27] и о наилучшем образе жизни.
- Нельзя правильно думать о государстве и антигосударстве. Нельзя различать государство от тирании.
- Новый человек – то есть атеист, преступник и лжехристианин – может приспособиться к любым условиям, существовать при любом государственном строе. Все виды деятельности одинаково допустимы.
- Новая церковь объединяет людей любых политических убеждений. Как и все остальное новое человечество, новая Церковь может существовать при любом режиме.
- В новом государстве соблюдать законы приятнее, чем их нарушать. Законы могут быть самые ужасные, но управление сознанием делает их очаровательными.
- Общественный беспорядок благожелателен для свободы новой Церкви и для неохристианской миссии.
- Если новое Православие действует политически, то с позиции силы, хотя не всегда своей собственной.

Новая нравственность

- Аморальное в принципах и на деле;
- Не моралистическое и не формалистическое:
 - отвергает правила и запреты, в том числе заповеди Божии;
- Заповеди заменяются нравственными «ценностями»;
- Примирительное ко грехам:
 - грех не препятствует Богообщению;
 - грехи можно отпускать прежде их совершения;
 - грех не называют по имени;
 - грех существует отдельно от грешника.

Например, предавать Церковь нельзя, но митр. Сер-

гия (Страгородского) мы почитаем «не за это». Все вместе составляет законченное оправдание сергианства.

- В современном мире нельзя не грешить;
- в современном мире можно так устроиться, что не будет необходимости грешить.
- Компромисс позволителен и ему надо учиться:
 - Надо следить за временем: «Моя программа – программа Духа Святого, я действую сообразно нуждам каждого дня» (митр. Сергей (Страгородский)). [28, С. 67]
- Новое Православие устанавливает новые, произвольные и бездейственные правила приспособления к ситуации. Например: «Правила хозяйствования», «Социальная концепция», рекомендации Совета по биоэтике и др.;
- Стремление к скотскому преуспеянию уравнивается презрением к своей и чужой безопасности. Новые православные разрушают общественный порядок и миропорядок, чтобы жить зажиточно и спокойно.
- Новый христианин отталкивается от развращенного человеческого общества в пользу природы и приобретает экологическое сознание.
- Предпочтение брака монашеству;
- Реформирование монашества и монастырей;
- Облегчение развода и второго брака;
- Пропаганда семейных ценностей, независимо и без внимания к развращению общества. Это приводит к созданию «новой семьи».

Естественное сверхъестественное

- Священное объявлено естественным: чудеса, святость, Таинства.

- Естественное объявлено священным: преуспеяние, семья, светские призвания.

Новое богословие

- Новое богословие рассуждает гностически, т.е. несправедливо разделяет и соединяет.
- Иррациональное, не разумное и не рассуждающее:
 - конкретное, а не теоретическое;
 - историзм служит заменой теории;
 - испытывает ненависть к определенности (антиформализм);
 - адогматическое, потому что ненавидит догматы, как принудительные для ума;
 - верить можно во что угодно, как угодно, сколь угодно строго или произвольно;
 - не догматическое, а приспособленное к течению жизни;
 - антиюридическое, то есть рассуждающее не по порядку, по правде и закону мысли;
 - рассуждает не по-человечески;
 - противоречивое, антиномическое;
 - рассуждает беспорядочно:
 - логически и алогически,
 - судит дерзко и прямо и воздерживается от суждения (апофатика).

Модернистской ортодоксии нужны:

- не теория, а аморальная помощь ближнему;
- помощь ближнему, но не соблюдение заповедей;
- не теория, а молитва;
- молитва, но светская, а не умом.
- Сочетает антиинтеллектуализм с интеллектуализмом:
 - рассуждает, думая, что не рассуждает;

- судит бессознательно, думая, что общие положения (собственно, предрассудки) приходят в голову сами собой.
- Думать не надо;
- можно думать что угодно и как угодно.
- **Философское и антифилософское:**
 - Философия не помощница для нового богословия, потому что она обличает ложь и противоречия. Отсюда полемика против философии вообще.
 - Новые христиане сами принадлежат к той или иной псевдофилософской школе.

Мнения и их борьба

- Истинные христианские и философские понятия обезврежены, превратились в мнения.
- Мнениями оперируют как понятиями, гностическими понятными.
- Мнения легко обращать в голове.
- По отношению к своим мнениям человек ощущает себя свободным.
- Мнения практически полезнее, чем понятия:
 - ими можно оправдать любой поступок;
 - от них можно отказаться на время или вовсе;
 - можно поступить вопреки своему мнению.
- Новый человек придерживается нескольких мнений по одному и тому же предмету, даже противоположных.
- Человек хочет то одного, то другого. Он то верит во Христа, то не верит, то соблюдает заповеди, то их нарушает. Он то говорит правду и требует этого от других, то лжет и не считает это зазорным, потому что его мысли направлены на пользу лжи.
- Мнения приобретают вес от упоминания и теряют, если их никто не высказывает:
 - мнения распространяют путем пропаганды,

- через подготовку к Восьмому Вселенскому Собору;
- через обсуждение в Межсоборном присутствии,
- через новые церковные документы,
- официальные выступления иерархов,
- гностические кораны типа книги «Бог» Алексея Осипова,
- через многолетнюю беспрепятственную проповедь модернистов;

Каждое новое православное издание о. Александра Шмемана или о. Александра Меня делает их мнения более вероятными, и так «мнения возвышаются мало-помалу до высшей степени вероятности».[9, С. 264]

- Вероятность мнений повышается, если им не возражают или возражают недостаточно сильно и лица маловлиятельные.
- Мнения теряют вес, если их никто не высказывает:
 - Слова Писания и Святых теряют вес оттого, что их не понимают, не исполняют или понимают ложно;
 - Законы Церкви теряют вес от их неисполнения.
- Обычно высказываются мнения уже опровергнутые ранее Писанием или Святými. Но Писание и Святые не участвуют в борьбе мнений, разве если вопреки себе:
 - Манипуляция словами Писания и Святых – это еще один способ вводить новые мнения и подкреплять уже существующие;
 - Слова Святых – теперь тоже мнения.

Развлечение

- Новое Православие радостное, не имеющее страха Божия;
 - Тому, у кого есть развлечения, не нужно утешение от Бога.

- Свободно колеблющееся между тиранией и анархией, порядком и беспорядком.
- Приспособлено к удобной жизни, с той оговоркой, что удобством считают что угодно.
- Многообразное. Развлекает:
 - разнообразием внешнего вида священнослужителей, поведения в храме, облика храма и так далее...
 - пестротой поведения в миру, образа жизни, одежды.
- Литургическая реформа:
 - развлечение разнообразием чинов богослужения, опьянение коллективизмом и другими видами светской мистики;
 - упразднение страха Божия через сверхчастое Причащение, отмену Исповеди перед Причастием, отмену или упрощение говения.
- Мода.
 - Новое Православие следует светской моде,
 - заводит свою моду, православную по имени.

Радости нового Православия

- Оно радостное, потому что примирение с миром удалось.
- Радостное, потому что с успехом ведет свою светскую миссию.
- Новые христиане представляют себе хозяевами положения, открывшими «способы достаточно легкие, достаточно надежные и в достаточном количестве, чтобы обеспечить себе спасение».[9, С. 184]
- Радостное от того, что Христианство достаточно обезврежено:
 - новых христиан более не обличает Священное Писание. Истины Откровения обезврежены библейской критикой и патрологией;
 - их более не обличает Христианская древность. «У Свя-

тых отцов многое не прояснено», мы лучше себе представляем нужды сегодняшнего дня.

- Законы Церкви теряют силу, если их не исполняют. Поэтому их не исполняют.
- Возникают новые авторитеты, которые заменяют Писание и Священное Предание.
- Возникает новое отношение к святости, как приятной и нетрудной, обращенной не к Богу, а к людям и как имеющее своим источником волю человеческую, а не Божию славу.
- Канонизация Святых теперь есть деятельность человеческая, административно-научная.

Облегченное

- Новое Православие легкое, потому что:
 - ослаблено и обезврежено (см. выше);
 - бесполезно. Оно не нужно ни христианам, ни неверующим. Оно нужно только апостатам, и то в качестве развлечения;
 - приспособлено к новому миру и Новому времени;
 - конкретное, и поэтому легкое для ума (см. выше).
- В развращенном обществе легко и безопасно жить тому христианину, который знает правила этого общества.

Расчет

- Новое Православие не отвергает ничего и никого, дабы не доводить людей до отчаяния.
- Для этого устраняют страх Божий.
- Психологический расчет:
 - вносится разделение между сознанием и нравственными законами, которым сознание следует;
 - мнения воспринимаются как отдельные от ума, который их мыслит и исповедует;

- разбор характеров нужен для того, чтобы понимать грех как естественно обусловленный, а не как преступление против закона Божия;
- преступника хвалят за хорошее, как если бы человека можно было разделить на грешные и безгрешные части;
- грех делят на части, которые сами по себе не преступны.

Например, экуменизм делят на части: 1) ложное учение о Церкви и 2) сослужение с иноверцами.

Ложное учение исповедуют лишь немногие экуменисты и в частном порядке. В сослужениях участвуют тоже немногие.

Следовательно, экуменизм – это не ересь, а только каноническое преступление, а каноническое преступление – это мелочь в сравнении с ересью. Экуменизм исчезает...

- Казуистика, то есть разбор случаев. Новый человек притворяется, будто не знает, что такое добро и зло, и того, что спрашивать надо только о добре и зле.

Появился новый жанр вопросов и ответов, письменных и устных, на радио и по телевидению. Возникли справочники по православному поведению в новом мире и новой Церкви. Они содержат наставления, как поступать с чистой совестью против совести.

- Новые христиане знают, к чему и как приспособливаться:
 - Нужды Церкви – это предмет гностического знания;
 - Модернизм приспособливается ко всяким людям:
 - интеллектуалам и антиинтеллектуалам,
 - разрушителям и реставраторам,
 - формалистам и антиформалистам,
 - любителям монашества и легкой жизни,

- к длинным и коротким богослужениям,
- по старому и по самому новому обряду.
- Приспосабливаются
 - ко времени,
 - к обстоятельствам,
 - к обычаям: светским и православным, современным и древним, родным и чужим. Это не любовь к отечественному или к экзотическому, а произвол с сопутствующими самооправданиями.

Управление сознанием

- Сознанием управляют люди с управляемым сознанием.
- Направление намерения:
 - Преступление и грех оправдывается добрым намерением.

Например, в дискурсе сергианства союз с безбожной властью оправдывается намерением спасти Церковь.

- Важно стремление человека: куда человек хочет, туда и поступает в этой жизни и за гробом.
- Но и стремление не имеет значения. Люди могут не знать о Христе, и все равно спасаются, если стремятся к своим целям с достаточной горячностью.
- Придание нового смысла старым формам:
 - Переосмыслена Литургия. Сам чин ее можно менять или не менять, все равно о ней мыслят по-светски;
 - Когда все научены гностическому чтению, можно безбоязненно давать людям Писание и Отцов;
 - Когда все научены рассуждать гностически, их можно побуждать богословствовать;
 - Когда все научены поступать дурно с хорошим намерением, можно дать людям свободу.

Патологическая речь нового Православия

Патологическая речь нового Православия обладает всеми его свойствами. Новое Православие – это не Православие. Так и духовно больная речь – это вообще не человеческая речь, а один из методов ложного знания.

Теперь сама речь подсказывает человеку, что ему думать. Она говорит ему, что он должен пропагандировать и о чем умалчивать. Патологическая речь учит скрывать свои истинные цели и достигать их.

Нечеловеческая природа патологической речи видна из того, что это речь поврежденная формально и духовно.

Новые православные умеют понимать все в удобном для них смысле и учат других тому же умению.

Здесь слово и обозначаемое связаны свободно:

- идеолог властен изменять значение слов, называть вещи по своему усмотрению;
- частный человек присваивает себе право понимать в своих интересах то, что говорит идеолог.

Мысли православного модерниста иначе связаны со словом, чем у здорового человека. Он говорит прежде, чем помыслил. Говоря, он рационально рассчитывает, как скрыть то, что он мыслит.

Можно говорить как угодно:

- слишком продолжительно или слишком кратко;
- чрезмерно просто и чрезмерно сложно;
- противоречить себе и очевидности;
- логически строго следовать первоначальной ложной посылке.

Все, что Шмидт⁸ приводила в качестве предварения главных аргументов доказательства системы, в которой основное положение – то, что она – «миро-

⁸ «Пророчица» Анна Шмидт (1851-1905).

вая душа», было ясно, просто, логично чисто гимназической логикой: я – человек; я – смертен; человек – смертен; ясно – до пошлости; но это не имело никакого отношения к «пунктику»; то, что выводилось из «пунктика», было опять-таки логично, пресно, трезво: разумеется – чудовищно; допустим, что нос не нос, а огурец; из этого вытекают логически такие-то несообразности; и она их выводила без логических промахов.[49, С. 144]

Коммуникация, сообщение вообще отсутствует в патологической речи. Вместо нее образуется односторонняя коммуникация: от гностика к адепту. Патологическая речь ничего не сообщает.

Нулевую речь можно понимать в двух и более разных смыслах. Ее можно понимать неопределенно.

Духовно здоровый человек не станет так говорить и не станет слушать эту безумную, духовно больную речь. Отталкивает уже то, что эта речь способна опьянять.

Она безнравственна и лжива, даже когда обманывает правдой. Преступление называют безопасным именем, а слово, называющее преступление по имени, запрещают. Каждой части греха дают безопасное название. Отсюда возникают так называемые «запретные слова». Сегодня это, например, «экуменизм» и «сергианство».

Патологическая речь останавливает мысль. Она иррациональна, и притом в двух противоположных отношениях:

— Сказать нечего: апофатика, тайна, «мысль изреченная есть ложь»;

— Можно говорить что угодно.

Эта же речь подстегивает и оформляет гностическое размышление. На новой православной речи удобно выражать ложные понятия и лжеощущения. Она образует системы речи, жаргоны. Интеллектуализм рождает техническую речь, новую терминологию, которая скрывает суть вещей. Антиин-

теллектуализм рождает речь экстатическую, неопределенную. У политики силы речь своя, а у лжесмирения – своя.

Невнятная, патологическая речь господствует в неоправославном гнозисе. В результате возникает всеобщее глубокое недоверие к слову. Апостол говорит сотнику: «Я римский гражданин», и тот ему верит (Деян. 22:25-28). А сегодня и малые дети знают, что человек, любое официальное лицо, может говорить одно, а подразумевать другое.

Возникает гностическое искусство чтения, ложного понимания речей здоровых и патологических. Ему учат в семинариях и академиях, в модернистских СМИ, в проповедях и в приходском быту.

Прямую ложь мы считаем скрытой правдой, а сокрытие правды – действием из тайных благих побуждений. Услышав откровенно безбожные или аморальные речи, мы думаем, что митр. Антоний Сурожский «имел в виду другое». Положено говорить, что его слова «вырваны из контекста», или его «неправильно поняли».

Поэтому запрещено утверждать, что о. Александр Шмеман – гностик, а митр. Антоний – неверующий, что бы они ни говорили.

И чем безбожнее и прямее утверждение, тем труднее его опровергнуть. Это знает всякий, кто спорил с поклонниками митр. Антония (Блума) или митр. Афанасия Лимассольского. Здесь то, чего нельзя прикрыть гордостью, прикрывают лжесмирением.

Усилиями ведущих модернистов разработана сложная тактика самооправдания. В результате можно делать все, что заблагорассудится. Надо только тщательно подбирать слова и психологически анализировать (раскладывать на части) сами действия. Этому иезуитскому двуличию и двоемыслию придает основательность модернистская традиция.

Кривя душой и извращая смысл слов, неоправославный гностик чувствует себя спокойным. Выражаться прямо – не в

обычае, нетрадиционно, и даже неправославно. А тем временем модернистское предание и образование доставляет гностику готовые мысленные и речевые конструкции.

Идеолог пропагандирует ложь, убийственную для общественного и Церковного порядка, но уже не может быть разоблачен как враг Церкви и общества. Он исполняет роль миссионера, обращает своих адептов, открывая каждому ложь на доступном тому уровне.

Патологическая речь нового Православия не позволяет убедительно разоблачить нечестие. Надо признать, что это удобно, и в том числе для многих антимодернистов.

Иллюстрация

Например, А.И. Осипов выступает как профессор высшего православного учебного заведения. Церковная власть и общественное мнение неизменно одобряет его личность и деятельность, и так на протяжении более полувека.

Видимая сторона: православный человек преподает в Московской духовной академии.

Невидимая сторона такова, что проф. Осипов – модернист, то есть он еретик, неправославный, нехристианин и атеист, не верующий в Промысел Божий.

Итак, **первая ложь** состоит в том, что Осипов по видимости православный, а на самом деле напротив того. Тут мы наблюдаем *сокрытие истины*.

Вторая ложь в том, что православная внешность А.И. Осипова сама неправославна. Учение А.И. Осипова ни от кого не скрыто. Оно нравится таким, каково оно есть: то есть атеистическим. Вот это уже *ложь открытая*, выступающая под одним только именем Православия.

Казалось бы, безверие здесь не **открывается**, а **прикрывается** именем Православия. Но нет, контраст между видимостью и сущностью настолько велик, что он вопиет к Небу и людям.

Не замечать его может только тот, кто воспринимает Православие как имя, но не имеет о нем представления.

Следовательно, не замечают открытую ложь. Это будет уже **третья ложь**, политическая, общественно утвержденная: неправославные считают православным А.И. Осипова и себя самих. Наконец, Московская духовная академия стала местом модернистской пропаганды, как это видно из ее истории. То, что в ней преподает Осипов, не придает ему даже видимость Православия.

Далее мы переходим к **еще одному виду лжи: лжи искренней**.

А.И. Осипов несомненно считает себя православным. Он не кривит душой. Он говорит то, что думает, хотя думает безумно, противоречиво и т.д.

Он говорит то, что для него является правдой. Для многих такой искренности достаточно, чтобы считать его православным, хотя они и знают о его лжеучении.

Но А.И. Осипов не какой-то солипсист. Он достаточно знаком с Евангелием, чтобы знать, что он является неверующим. Он читал и Святых отцов. Он им сознательно противоречит, употребляя разные приемы для обезвреживания Святых отцов. Например, он предлагает считать воззрения Святых мнениями, а не догматами, и Православие представляет набором разных мнений.

В конце концов, с его стороны это явное самозапирательство. Свое неверие А. И. Осипов называет Православием, хотя знает, что Православие иное. Он считает, что «Православие» – это его путь к Богу, пусть он и омрачен «неприятными моментами», то есть Православием, Богом, Христом. Поэтому проф. Осипов не может не клеветать на Христианство и не хулить его.

Итак, мы имеем целую россыпь видов лжи:

- сокрытие истины,
- открытая, общественно одобряемая ложь,

- ложь искренняя,
- самозапирательство,
- клевета и хула.

Лжи так много, что она очевидна. Сами приемы сокрытия лжи делают ее вопиющей. Но в новом Православии – эффект обратный. Ложь закрывает все видимое и мыслимое пространство, и ее принято не замечать. Точно так же, заметим, действует и пропаганда в развращенном обществе.

Поэтому разоблачить одну или две из сторон нового Православия недостаточно. Ты обвинишь А.И. Осипова в неверии, но как же литургическая реформа? Ты осудишь обмирщение Церкви, но как же новое богословие? Ты за честную речь о проблемах Церкви? Пожалуйста: получи критику Церкви со стороны апостатов и либералов.

Остается считать столь совершенную фальшивку – истинной.

Все согласны с видимостью правды, с субъективной правдой и открытой ложью. А.И. Осипову дают преподавать в МДА и обманывать видимостью многих. И так Церковная власть становится безвластной, и уже в своем безвластном состоянии поддерживает общепринятую ложь.

Следовательно, проблема не в том, что в Церковь проник неверующий. Проблема в том, что его ложь связана со всем современным новым Православием, с иерархией и духовным состоянием духовенства и мирян, предательством со стороны православных интеллектуалов, с государственной и церковной политикой.

На этом примере мы видим, что такое «малый порядок». В нем соединились мнимая правда, очевидная ложь, ложь искренняя и нечестная, частная и общественная, релятивизация Истины, прямое противоречие Истине, хула на Истину, клевета на Святых.

Малый порядок ложен, но устойчив благодаря двоемыслию и двуязычию.

Малый порядок становится все устойчивей, в том числе от нападений антимодернистов. Они критикуют модернизм, но они его не убивают, и потому делают его сильнее. Антимодернистские заявления становятся мнениями, занимая свое место в малом порядке. В спорах с ними гностики оттачивают свои приемы, яснее понимают свои ложные понятия.

Ситуация непоправима, скажем еще и еще раз.

Мы опираемся на скрытое от нас, чтобы нечестновать в реальности. Открытая ложь для нас – это правда, потому что она открытая, искренняя ложь – потому что искренняя, политическая – потому что полезна для общества. У всего этого духовно-политического театра нет закулисной стороны, все выставлено напоказ. Ложь объявляется лекарством от зла, и лечит даже от самой лжи.

Итак, под предлогом того, что мы не знаем скрытого, мы верим открытому, но не всему, а только тому, что хотим видеть. Вот что привлекает нового человека в малом порядке! В нем он коллективно властвует над своим умом и над зрением.

И все-таки извратители порядка и согласные с ними бесильны и безвластны.

Бессилие и безвластие извратителей порядка

Мы говорили о том, как изменился мир и как в нем возникло новое Православие.

Внутри беспорядка действует множество сил, которые вместе двигают ситуацию в наихудшем направлении. Гностики в миру и в Церкви отбрасывают сверхъестественную помощь Божию и заменяют ее естественными средствами спасения.

Они делают это тайно и открыто, а для этого являют миру малый порядок. Скрывают правду, если она опасна, действуют откровенно порочно, если им ничто не угрожает. Они

открывают правду, если она обманывает, и скрывают ложь, если она может быть разоблачена.

Со всем тем, мир невозможно изменить. Он остается таким, каким его сотворил и устроил Господь Бог. Поэтому естественные средства не спасают. Это видят и гностики, по крайней мере, самые проницательные из них. Тогда они приходят к самому фундаментальному: жизненной силе, животной жизни и инстинктивной заботе о ее сохранении. На это направлена личная воля, иррационально руководимая, и это осмысливает сознание, которое становится управляемым.

Воля и патологическое сознание ищут, как выжить в этом мире и как в нем продолжать радоваться. Такие искатели выстраиваются в гностическую иерархию. В ее основании находится управитель мнениями, мастер компромисса, то есть расчетливый лжец и преступник, играючи совершающий свои преступления.

Новое государство присвоило себе право на насилие, а новая Церковь – на разрушение Церкви. И в то же время это нисколько не власть, а только сила и игра сил.

Тирания – власть аморальная, незаконная. Она угрожает жизни людей, делает это не по справедливости, и поэтому всегда может быть справедливо свергнута.

Никому не дана власть разрушать Церковь. Если реформе производит сама Церковная власть, это уже не власть, а большая или меньшая сила.

Никому не дана власть растлевать ум или совесть. Нет власти называть вещи по своему усмотрению, а не по сути предмета и принятыми обозначениями.

Вся новая система не доставляет никому порядка и покоя. Христиане страдают от нечестия в Церкви. Гностики мучаются оттого, что у них в распоряжении только естественные средства для самоспасения и развлечения.

И все же граждане мира сего почему-то кажутся более ра-

достными, чем христиане. Эту загадку стремился разгадать Паскаль, и это было весьма плодотворно.

Выяснилось, что в развращенном обществе легко и без-опасно живет тот, кто гностически познал правила этого общества. Это особое знание и утешение. Например, православного модерниста утешает не то, что в антигосударстве действуют какие-то правила. Здесь все происходит без правил. Человек идет до конца в своих беспорядочных и иррациональных стремлениях. Злой творит все зло, на которое способен.

В крайнем беспокойстве гражданина мира сего утешает гнозис, который подсказывает ему: «Ты сам себе закон», хотя это самым очевидным образом не так. Иными словами, гностика и модерниста утешает приобретенное им патологическое сознание.

Человек с помощью этого сознания приспособливается к абсурдному малому порядку, выживает в нем. В Церкви его считают православным, в обществе – гражданином. Если что-то идет не так, у него есть развлечение, фантазийная компенсация (*phantasy compensation*).[46, Р. 450]

Патологическое сознание не исключает расчета, знания психологии, хорошо функционирующей памяти и сообразительности. Мы видели это на примере иезуитов и видим у модернистов. И все равно это бессознательное сознание: автоматическое, познающее через жизненный опыт, через общение и принадлежность к малому порядку.

Малый порядок, впрочем, не вечен. По временам он рушится, ломается. Гибнут государства, наступают реформы и эпидемии. В такие моменты обществом овладевает безумие. Со стороны кажется, что человек сошел с ума, столкнувшись с испытаниями. Но нет! он уже был безумен до этого, потому что малый порядок был авторитетной частью его личного сознания.

Само обращение к малому порядку вместо разума и долга является религиозным. Это ложная религия гнозиса.

Вот с каким врагом сталкивается христианин.

Гностик, приспособленный к малому порядку, слишком силен и вездесущ, чтобы его победить. И он же слишком слаб и ничтожен, чтобы его нужно было побеждать.

Гностик слишком глуп, чтобы его утверждения можно было оспорить. Он слишком упорен, чтобы его можно было переспорить, и настолько сговорчив, что с ним бесполезно договариваться. И все это потому, что гнозис – не организация и не коллектив, а всего лишь лицо, самое одинокое в мире: лжец, невежда и бесстыдник.

Когда христианин сталкивается с таким врагом в себе и рядом с собой, рождается христианский антимодернизм.

В описанном нами новом мире у христианина есть свое место. Место антимодерниста незавидно во многих отношениях, но зато оно его собственное, принадлежит ему одному.

Но и мы бессильны тоже

Давайте мы, вслед за Паскалем, станем огораживать свободу человека, чтобы хотя бы таким образом заставить его испугаться бездны.

Докажем человеку, что он совершенно беспомощен и ничтожен в этом мире. Напомним ему, что он не может ни одного волоса сделать белым или черным.

Мы запретим христианам участвовать в Церковной реформе и устраивать революцию справа. Запретим мы и участие в гностической политике на какой угодно стороне: Трампа или Байдена, Путина или Навального.

Разоблачим как доктринерство, так и скептицизм.

Мы запретим христианину развлекаться. Запретим мы ему и работать в духе капитализма на рационально рассчитанную выгоду.

И вот все наши самые мощные доказательства, и самые авторитетные запреты – все это зря, потому что у человека всегда остается выход в ложь и преступление.

Мы по инерции думаем, что либералы, консерваторы и модернисты разрушают общество и Церковь по каким-то основаниям. А их нет, этих оснований. Люди делают все это просто так, от своего ничтожества.

Модернисты и их пособники планомерно разрушают в себе и других догматическую веру, веру в Бога и любовь к Богу. Делают они это сознательно и бессознательно.

Там, где мы поправляем их частные ошибки: объясняем им, что такое «соборность», они скрываются в бессознательности. Там, где мы взываем к их совести, они намеренно дают волю своему разрушительному сомнению в истинности преданий и обычаев. Значит, человек проектирует «Собор мирян» не потому, что он не знает, как устроена Церковь.

Ты доказываешь человеку истину Искупления на основании Писания, Соборов и Отцов, а он в самый неподходящий момент просто смеется над тобой.

Значит, дело не в незнании оснований веры и знания. А дело – в нежелании их знать вопреки всякой очевидности. Все наши огораживания, эта «бритва Паскаля», которая отрицает все не принадлежащее природе человека, показывает нам в конце концов самую бездну, злую волю.

Так что же это с нами такое?! Беспомощный человек, бес- сильный, и нет ему пособия ни от догматизма, ни от адогматизма, интеллектуализма и антиинтеллектуализма.

Место антимодерниста

Так что могу я очень много

И в то же время очень мало

(Н. Глазков).

Вспомним две истины:

1. Порядок изменился и не изменился.
2. Человек испытывает два рода бедствий.

На этих двух утверждениях основываем мы свой суд над собой и над тем миром, который себе выдумал и построил новый человек.

Антимодернист – тот, кто держит в уме, 1) что в современном мире порядок изменился и 2) что Божественный порядок остается неизменным.

1. Порядок не изменился и владычество Бога не уменьшилось. Из этого следует, что мы несвободны в наших мыслях, речах и действиях. Мы не существуем независимо от истины. Поэтому христиане не становятся идеологами. Не становятся они и независимыми интеллектуалами, учителями человечества, типа Эразма Роттердамского или Томаса Мора.
2. Новые люди создали беспорядок по своему неразумию. В новом мире христиане не могут действовать по своему расчету, то есть не могут восстановить в нем порядок.

Так мы определяем место антимодерниста в современном мире: у него нет места, и оно есть. Он здесь никто, видим

и не видим. Это «человек эпохи Москвошвея», и он же «никому не современник».

В глазах мира христианин ничтожен и в то же время опасен своей независимостью. В антимодернистах видят врагов малого порядка, их презирают и боятся.

Но стоит ли нас бояться? Мы побеждаем мир верой нашей, конечно, не с тем, чтобы стать правителями мира. Поэтому нас обвиняют одновременно в антигосударственной деятельности и в сервилизме.

«Я Советской власти не враг», – писал свт. Тихон Московский, выходя из заключения. А затем пояснял: «Я же не сказал, что друг».

Христиане не бунтовщики, но нас считают бунтовщиками. И мы должны помнить об этом.

Мы признаем свое подчиненное положение, и никогда не становимся на место своих мучителей. Мы не мучаем их, но они мучаются от нашего присутствия в обществе.

Мы от всего сердца желаем блага обществу. Это делает нас врагами общества, не знающего своего блага. Истинное благо вредит развращенному обществу, и общество знает, что это так.

Антимодернисты – сторонники политики как государственной дружбы. Это делает нас врагами общества, где идет неутолимая война всех против всех.

Если внести в реформируемую Церковь страх Божий, весь вымышленный модернистами мир разрушится.

Стоит сказать правду – и в Российской Федерации начнется гражданская война.

Христиане ни в чем не согласны с миром. Мы разрушаем малый порядок своей верностью, своим послушанием, своей любовью.

Мы неуловимы и невидимы, потому что неверующий мир не видит сокровище веры. Так что гностики враждебны нам, и все же не могут нас найти. Они уязвляют только то, что

видят, то есть самое ничтожное из ничтожных человеческое существо.

Христианин уязвим, а истина – нет. Вот почему возможен только христианский антимодернизм, а не магометанский, не конфуцианский.

Мнение зависит от личности, а истина нет. Истина стоит на своем основании, и не имеет значения, кто ее высказал. А значит бесполезно атаковать человека, который высказывает истину.

В современном мире мы видим цепь злодейств и безвыходных ситуаций.

Беспорядок, основанный на нераскаянных преступлениях, не исправим из-за современного двоемыслия и двуязычия. Мы не уклоняемся от этой мысли.

Да, ложь православного модернизма направлена против меня лично. Это очень плохо и смертельно опасно, но в этом нет ничего бессмысленного. Я уязвим в той мере, насколько я духовно болен.

Я не отстаиваю себя, каков я есть, как человека без свойств. В этом нет нужды. Христианин – такая же часть мира, как и все люди, и поддерживаемая не своими силами. Поэтому мы не ожидаем уважения к себе. Мы знаем, что уважение, если оно есть, основано на непонимании.

Место антимодерниста определяется тем, что мы не уклоняемся от ничтожества и несчастья. В этом состоит достоинство и самостоятельность человека, а совсем не в том, чтобы ставить себе цели и их достигать.

Развращенное общество заставляет христиан участвовать в преступлениях или мириться с ними на словах. Тем самым христиан изгоняют из общества. В ответ на это христиане предпочитают страдать, а не защищаться или приспособливаться. Они даже отказываются выйти из этого общества.

В обществе наше место строго ограничено со всех сторон. Нас окружает почти исключительно то, в чем мы не мо-

жем участвовать. Мы не можем писать свои «кораны», заниматься пропагандой и многое другое. Во имя Писания и Предания мы отказываемся участвовать в соревновании мнений.

В отличие от гностиков, мы не можем обратиться за советом к малому порядку как к авторитетной части сознания. Мы рассуждаем прямо и говорим честно. В конечном счете это означает, что мы стоим на том месте, которое выбрано не нами. И правда: христианами становятся по благодатному призванию.

Итак, мы не бунтовщики. Мы не свергаем правительство и отказываемся участвовать в его преступлениях.

У нас нет программы возрождения Церкви, потому что это революция в другой одежде. Мы знаем, что в старые храмы, сохраненные и восстановленные, оскверненные и освященные, входит новый человек. По старой орфографии пишут новые слова.

Мы знаем, каким должно быть духовно здоровое общество, и благодаря этому видим, что именно в современном мире не так. Прочный мир невозможен. Мы не помышляем его установить и все же не считаем себя неудачниками. Ведь прочный мир не могут установить и сами гностики, считающие себя всемогущими.

В отличие от иезуитов, православных модернистов и т.п. мы не измеряем свой успех. Мы отказываемся от лживой речи, которая называет успехом все, что захочет.

Мы не рассчитываем на успех, мы отказываемся сами судить о нем. До успехов ли нам, когда мы находимся в постоянной опасности ошибиться и не увидеть ошибку. Рассчитывать, что нам укажут на наши ошибки какие-либо проницательные модернисты, не приходится.

И все же есть мера нашему успеху или, не дай Бог, падению. Однако мера эта превышает меру человеческую.

Мы – православные, и значит мы должны быть правы во всем. Больше того: чтобы быть правым сегодня, надо бы-

ло быть правым вчера. И сегодня *очи твои право да зрят* (Притч. 4:25), чтобы не ошибаться завтра.

Вот какова точная мера успеху:

«Будьте святы, ибо Я свят», – говорит Господь (1 Петр. 1:16; Лев. 11:44).

«Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48).

Таков только и может быть успех антимодерниста в эпоху Нового времени.

Преследование инакомыслящих

Антимодернизм есть христианский суд в эпоху Отступления.

Христианский суд состоит в том, что мы различаем Град Божий и град человеческий.

Судя мир, христиане как будто поощряют раздор в обществе и, прежде всего, – между миром и Церковью. Зато они остаются сами собой, то есть христианами.

Попутно христиане осуждают гнозис, который, напротив, не различает два града и смешивает естественное со сверхъестественным.

Гностик ищет того душевного и общественного согласия, которого нет. В современном мире это считается миролюбием.

Во имя мира и согласия гнозис стремится сосуществовать с обществом и Церковью. Он примешивается к Христианству, к ложным религиям, науке, философии, политике и искусству. Для гнозиса это принципиально важно, потому что гностическое инакомыслие не существует само по себе, как система взглядов. Инакомыслие гнозиса существует только как факт, как искажение, злостный комментарий на полях книги Жизни.

Итак, позиция Христианства кажется разрушительной, но служит истинному и единственно возможному примирению.

Позиция гностика внешне выглядит примирительной, но вводит гонения на Христианство.

Когда иерархи – служители Истины – разрушают Церковную власть, истину и веру – это гонение. Если митр. Антоний (Храповицкий) говорит ересь по поводу Св. Троицы,⁹ и делает это безнаказанно, это гонение.

Ложь действует открыто и насилием заставляет верить в себя. С ее стороны это не какая-либо хитрая стратегия. Когда зло действует открыто, это значит, что все кончилось: мира и покоя больше нет.

Нет нужды опровергать каждую отдельную ложь гнозиса. Он ложен во всем, и в своей правде тоже.

Антимодернизм разоблачает не ложь. Ложь гностической политики и реформируемой Церкви очевидна. Она настолько монументальна, что ее нельзя разоблачить. И она навязывается силой нового государства и новой Церкви.

Христиане разоблачают сегодня ложь лжи, а это вразумительно только для любящих истину. Поэтому получается, что мы знаем истину о модернизме как бы про себя.

В эпоху гонений нельзя обойтись без суда. Из суда вытекает преследование инакомыслящих, то есть, собственно, современных гностиков, в том числе в Церкви, в политике, искусстве и науке.

Христианам не нужно непременно препираться с гностиками по богословским и философским вопросам. Этот суд может совершаться без слов, как говорит пророк:

Сохраню пути моя, еже не согрешати ми языком моим,
положих устом моим хранило, внегда востати грешному предо мною,

И ниже:

Поношение безумному дал мя еси. Онемех и не отверзох уст моих, яко Ты сотворил еси (Пс. 38:2, 8-9).

Христианам даже не нужно побеждать гностиков в споре:

⁹ См. Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы (1892).

Если ответ наш окажется слабее предложенной задачи, то предание, которое прияли от отцов, навсегда сохраним твердым и неподвижным, защитительного же слова вере поищем у Господа.[50, С. 113]

Антимодернист занимается преследованием не официально, а частным образом. Он не обращается в церковные органы и комиссии, не обращается за помощью к светской власти.

И это не какой-то недостаток, и ему не в чем укорять себя.

Для века идеологий характерно, что протест исходит из частной среды. Вспомним, что Новомученики и Исповедники Российские страдали в эпоху сергианства не как представители Церкви, а частным образом.

Московская Патриархия от них отрекалась с 1927-го вплоть до 1987 года. Сегодня же подвиг Новомучеников почитается наряду с «подвигами» митр. Сергия и митр. Никодима. А иной раз и осуждается:

Не каждый священник в это время был убит за веру. Очень многие на самом деле считали, что нужно отстаивать некие устаревшие политические позиции (о. Всеволод Чаплин).[19]

Мы преследуем модернистов не от имени антимодернистской «группировки». Здесь история Паскаля и его друзей – янсенистов – служит нам хорошим предостережением.

Если бы Церковь осудила проф. А.И. Осипова, отлучила его, то мы бы первыми воздали славу Богу. Но этого нет, а есть совершенно противоположное.

Критика антимодернистов безвластна. Христианин не состязается с гностиками, кто из них сильнее и кому властвовать в Церкви. Он не продвигает свою повестку дня, не отстаивает свои групповые интересы.

Христианин вообще преследует гностиков не с чьей-либо санкции. Он делает это вопреки общественному мнению и вождям церковной реформы и антигосударства. Но это не

повод для гордости или отчаяния. В современном обществе и Церкви никто не властен. Здесь нет иной власти, кроме власти управления сознанием.

Когда власть существовала, антимодернисты были незаметны. Они становятся видны в минуты кризиса, заметны как люди независимые от малого порядка.

Частное и безвластное преследование идет сложно и трудно, потому что мы сами больны духовными болезнями века, которые намерены различать и обличать. Значит, наконец, преследование инакомыслящих непременно сопровождается искренним испытанием своей совести.

Искренность преследования состоит в том, что мы критикуем инакомыслящих, находясь с ними в одной Церкви. Мы критикуем малый порядок не из эмиграции.

Мы отвергаем «утешный голос»:

Оставь свой край глухой и грешный,

Оставь Россию навсегда.[48, С. 135]

Искренность – это суд над самим собой и над тем, что тебя касается.

Благоразумие антимодерниста состоит в том, что он занимается своими, а не чужими делами. Мы опровергаем то, что нас касается. Так, например, отец Серафим (Роуз), верный сын Зарубежной Церкви, опровергал лжеучение ее основателя: митр. Антония (Храповицкого).

Антимодернизм не ставит целью дать описание вымышленного мира и того, в чем он противоречит истинному миру. Мы знаем заранее, что эти два мира ни в чем не совпадают, кроме фигуры гностика.

В то же время заниматься своим делом, оставаться на своем месте – это еще не все.

Мы не лечим духовные болезни человечества и не исправляем его ошибки. Займись мы этим, мы бы превратились в идеологов.

Антимодернист не только не лечит чужие духовные болезни. Даже свои духовные болезни он предлагает целить Христу.

Мы не осуждаем реальность, как гностики, гнушающиеся материей. Поэтому мы не предлагаем таких лекарств, которые были бы хуже самой болезни.

Мы страдаем от неустроенности мира, но не ищем страданий. Не они являются предметом наших воззрений.

Мы не создаем свою правильную политическую реальность или свою версию Православия. Мы оставляем все как есть: под Судом Божиим.

Вот это странное, деятельно-бездейтельное действие есть политика правды.

Мы не занимаемся улучшением мира и людей в нем. Проблема не в том, что отдельные люди плохи, а в том, что они занимают место хороших.

Желающий, чтобы все стали хорошими, игнорирует существенную сторону действительности. Такой доброжелатель разоблачает себя как идеолога и соучастника всех преступлений.

Нельзя просто без объяснений сказать, что люди перестали верить в Бога, начали вести аморальный образ жизни. В чем-то они верят ГОРАЗДО БОЛЬШЕ, чем раньше, и смягчение нравов действительно происходит.

Порядок сменился беспорядком, и внутри этого преступного порядка люди мечтают об исправлении ситуации. Гностик видит перед собой лишь бесконечное поле миссии. И даже безграничность подвига его не пугает, потому что он сам безгранично слеп.

Итак, мы не отказываем новому человеку в человечности. Он не то, чтобы лично дурен. Обычно это так и есть, но суть не в этом.

Сознание – это сам человек, а не что-то вокруг него, и значит, общественное зло слагается не из одних пороков. Оно

складывается из пороков и добродетелей, находящихся не на своем месте. Вот откуда наш мрачный взгляд на вещи.

Мира нет

Насилие и страх неустранимы из нового мира и новой Церкви. Но Бога надо бояться больше, чем людей.

Да, раньше было насилие со стороны государства и Церкви. Оно было, не будем себя обманывать. И оно никуда не делось в наши дни, только теперь оно направлено на христиан.

Поэтому я завершу книгу словами Паскаля:

Как мир в государстве имеет единственной своей целью сохранить в неприкосновенности богатства народа, так и мир в Церкви имеет своей единственной целью сохранить в неприкосновенности истину, которая и есть ее богатство и ее сокровище, с которым сердце ее.

И как было бы противно цели мира пустить чужеземцев в государство и отдать его им на разграбление, не сопротивляясь, из страха этим нарушить покой (ибо мир справедлив и полезен лишь ради сохранения богатств, и он становится несправедлив и опасен, когда позволяет их утратить, а война, которая может их защитить, становится и справедлива, и необходима); так и в Церкви, когда враги веры оскорбляют истину, когда ее хотят вырвать из сердец верующих, чтобы в них воцарилось заблуждение, — тогда будет ли мир означать служение Церкви или предательство ее? Будет ли это означать ее защиту или разрушение?

Разве не очевидно, что как преступно тревожить мир там, где царит истина, так преступно и пребывать в мире там, где истина уничтожается? Есть время, когда мир справедлив, и есть время, когда он несправед-

лив. И сказано: «Есть время мира и время войны», а мерило здесь – интересы истины.

Но нет времени истины и времени заблуждения, и сказано, напротив, что «слово Бога пребудет вечно»; вот почему Иисус Христос, сказавший, что Он пришел принести мир, говорит также, что пришел принести меч; но Он не говорит, что пришел принести истину и ложь.

Истина, следовательно, есть первое правило и последняя цель всех вещей.[10, С. 364]

Приложение

Гоббс

Эрих Фогелен¹⁰

Он царь над всеми сынами гордости (Иов 41:26).

а. Сопоставление с Макиавелли и Боденом. Проблема реализма

Томас Гоббс (1588-1679) занимает место в том же ряду, что Макиавелли (1469-1527) и Боден (1529-1596). В третий раз за полтора столетия мы встречаемся с тем, что выдающийся мыслитель своего времени не только стоит в одиночестве своего величия, но также окружен непониманием, ненавистью и пренебрежением. Здесь уместны некоторые объяснения.

Все эти три мыслителя были реалистами, а реалисту всегда угрожает опасность вызывать неудовольствие своих современников, потому что ему свойственно делать явным для всех, что малый политический порядок (*cosmion*) не совпадает с миропорядком, а вызван из небытия. Тем самым он разрушает магию этого порядка. Опасность для мыслителя уменьшается, когда с течением времени в малый порядок вошло так много элементов реальности, и они сложились в

¹⁰ Перевод главы из книги Voegelin E. The new order and last orientation // The collected works of Eric Voegelin. ed. by Jürgen Gebhardt. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1999. P. 59-72.

нем в устойчивый компромисс, что философ может долго идти в поисках действительности, пока не дойдет до границы этой магии. Так обстояло дело с *sacrum imperium* позднего Средневековья. Опасность увеличивается, когда цивилизация распадается и люди спешат укрыться под ее обломками. Фрагменты реальности возводятся в ранг космических абсолютов и для реалистического мыслителя это означает, что его большой мир становится миром частным. Вопрос о том, что является публичным, всегда определяется социально доминирующей магией своего времени. Реалистический мыслитель становится частным лицом, потому что у него нет публики, перед которой он может изложить то, что он видит в своем большом мире, не вызывая при этом яростного отвержения, которое может привести к его публичному позору, преследованию и, возможно, смерти, как в случае Сократа. Каждое повреждение малого порядка вызывает беспокойство у человека, который неосмотрительно успокоился в нем на время.

Молчать – вот очевидный личный выбор реалиста. К сожалению, проблема не столь проста. Мы должны признать, что вызывание из небытия малого порядка и производных идей внутри этого порядка – это реальность, действующая в истории. Хотя вызывание порядка и фрагментарно, узко и ничтожно, оно оказывает на людей свое магическое действие. Существование малого порядка есть проявление веры, и эта вера является реальной. Однако мыслитель тоже является частью реальности и, возможно, более твердой и мощной, чем окружающее его общество, потому что нужно обладать большой жизненной силой и силой души, чтобы не дрогнув смотреть на мир, который ищет убежища в малом порядке. Конфликт между двумя реальностями неизбежен. Те, кто живет в своем малом порядке, сочтут, что мыслитель совсем не реалист, а придерживается абсурдных взглядов на мир, потому что усматривает что-то за пределами малого по-

рядка, который для них самих есть истинное сущее (*realissimum*), обнимающее весь их горизонт. Более того, они сочтут взгляды мыслителя аморальными, потому что символы малого порядка, которым противоречат его взгляды, поддерживают порядок. С другой стороны, мыслитель не может подчиниться ведущим магическим идеям общества, потому что они искажают реальность и заставляют верить в порядок, основанный на недостаточном знании мира. Большой горизонт мыслителя – это не просто знание, которое он может оставить при себе, потому что знание, и особенно знание в сочетании с воображением, рождает нравственные обязательства: он считает, что должен публично обнародовать то, что он узнал, даже если это оскорбляет чьи-то чувства.

Макиавелли, Боден и Гоббс были реалистами в особенно тяжелой ситуации внутреннего политического беспорядка. Им довелось практиковать свой реализм на фоне итальянской, французской и английской гражданских войн. Отложив на время сложную итальянскую проблему, мы можем видеть, что Бодена непременно должны были презирать, когда в войне четырех сторон: католической церкви, защищающей Таинства, протестантского оправдания через веру, раздробленной политической власти и королевским правом на престол, он утверждал, что ни одна из сторон не может удовлетворить человека, чей мир упорядочен радостью о Боге (*fruitio Dei*), и что соединенная суверенная королевская власть является предпочтительной, потому что в существующей ситуации у нее наилучшие шансы достичь соответствия миропорядку. В случае Гоббса даже роялистам не нравилась его поддержка власти монарха, потому что они совершенно правильно чувствовали, что Гоббсу нужна была власть любой ценой и что лорд-протектор устроит его точно так же, как король. Переходный исторический период всегда наиболее труден для реалиста, потому что в возбуждении физического насилия участники борьбы ожидают, что все долж-

ны занять ту или иную сторону в том вопросе, который настолько важен, что они рискуют ради него своей жизнью. И это именно то, чего не может сделать реалист, потому что он подвергает сомнению важность самого этого вопроса. Он становится самой отъявленной язвой общества, потому что человек скорее вынесет противоречие своей вере, чем презрение к ней.

Мы отнесли трех этих мыслителей к реалистам, но их личности и подходы глубоко различны. Демонический реализм Макиавелли, созерцательный реализм Бодена и психологический реализм Гоббса: каждый из них превосходит кругозор их современников, погруженных в гражданский раздор, но сами они никак между собой не связаны. Исторические обстоятельства изменялись так быстро, что их занимали существенно различные проблемы. Макиавелли еще мог надеяться на реформацию церкви. Боден и Гоббс уже достаточно насмотрелись на Реформацию. Миф Макиавелли о демоническом герое символизировал надежду на политического спасителя Италии, который должен основать национальное государство в подражание французам. Француз Боден и англичанин Гоббс заботились не об основании нового государства, а о порядке в уже существующих. Макиавелли и Гоббс, в свою очередь, тоже близки друг другу и в каком-то смысле являются «современниками»! Из-за распада Христианской цивилизации в Италии, где он наступил раньше, Макиавелли мог уже представить себе человека свободного от Божественного миропорядка и творящего земной порядок – государство – своей демонической доблестью (*virtu*), которой помогает и мешает случай (*fortuna*). Ужас «Государя» в том, что это было откровение демонической природы человека в качестве источника порядка. Север Европы достиг этой стадии распада Христианства только в XVII веке. Если охарактеризовать позицию Гоббса на современный манер, можно сказать, что он «понимал» (*understood*), что именно

вытекает из новой политической мысли, как она выразилась в трудах Гроция. Под пронизательным взглядом Гоббса разумная человеческая природа Гроция потеряла свою невинность и нарочитый оптимизм. Человек Гроция мог чувствовать себя уютно и удобно, занимаясь своим делом, потому что свои действия как индивидуального человека он подчинял природе человека вообще. То, что он делал, соответствовало порядку, над которым даже Бог не имел власти. Под взглядом Гоббса этот ловкий маленький фокус с перекладыванием ответственности с индивидуального человека на человека вообще испарился, и человеческая природа была Гоббсом сброшена на индивидуальность в ее личном существовании. Человеку сообщили, что человеческая природа есть его личная природа. С этого многозначительного хода начинается современная философия существования в ее отличии от христианской.

в. Анализ гордости

аа. Механистическое устройство человека

Гоббс начинает свой анализ, для рассмотрения которого мы используем в основном «Левиафан» (1651), довольно безобидно. Все человеческие действия происходят от понимаемой механистически реакции человека на внешние воздействия. Реакцией может быть движение к причине или прочь от нее, первое называется «влечением», а второе – «отвращением». Из этого различия вырастает фундаментальная структура поля деятельности: в любви к объектам влечения, ненависти к объектам отвращения, различении между добрыми и злыми объектами, между приятным и неприятным, удовольствием и отвращением и т.д. (глава 6). Далее говорится, что человек превосходит животных своей силой разума. Он может соединять причины и следствия в предвидении

и, таким образом, переживать влечение или отвращение, вообразая себе будущие события (главы 5-6). Средства, которые находятся в распоряжении человека, когда он следует своим влечениям и приобретает блага, называются «могуществом». Могущество делится на могущество на животном уровне, называемое природным, и на специфически человеческие формы могущества, такие, как «богатство, репутация, друзья и тайное содействие Бога, которое люди называют счастливым случаем»¹¹ (гл. 10). Во всем этом нет ничего, чтобы шло бы принципиально дальше природы по Гроцию.

bb. Утрата радости о Боге

Первый прорыв встречается в главе 11 «Левиафана», где, под заглавием «О различии манер», Гоббс обсуждает качества людей, которые относятся к их совместной жизни в мире и единстве. Мирная жизнь трудно достижима из-за тех качеств людей, которые никак не могут быть выведены из предварительно изложенной структуры, но которые имеют независимый источник. Человек не может обрести в этой жизни покоя или отдыха, потому что не существует конечной цели или верховного блага (*summum bonum*), «о которых говорится в книгах старых философов морали». Счастье состоит в постоянном переходе от желания одного объекта к желанию другого. «И вот на первое место я ставлю как общую склонность всего человеческого рода вечное и беспрестанное желание все большей и большей власти, желание, прекращающееся лишь со смертью». Аристотелевская проблема созерцательной жизни получает новую формулировку. Боден еще строил свою систему на радости о Боге как высшем благе, хотя и считал, что превосходнейшая земная жизнь должна совмещать действие с созерцанием. Гоббс устраняет даже приблизительное созерцание как центр, вокруг ко-

¹¹ Цитаты всюду по переводу А. Гутермана[33].

торого может вращаться жизнь человека. Связь с Богом прервана, и все, что остается, это направленное в никуда желание всё большей власти.

сс. Радость о человеке. Созерцание власти

В главе 13 вводится новый элемент, который проливает свет на неопределенное желание. Так как все люди равны по своей естественной структуре, должна возникнуть война, потому что они 1) соперничают в своем стремлении к власти и поэтому 2) не доверяют друг другу. Третьим элементом, ведущим к раздору, является факт, что есть такие люди, «которые ради одного наслаждения созерцать свою силу во время завоеваний ведут эти завоевания дальше, чем этого требует безопасность». Люди жаждут «славы» в своей власти, их радость состоит в том, чтобы сравнивать себя с другими людьми, и они могут радоваться только своему превосходству (глава 13). Мы подходим к корню проблемы. Когда утрачено спокойствие души в окончательном радовании о Боге, человек в своем тварном одиночестве и слабости должен создать образ своего собственного всемогущества, превосходя всех остальных в непрерывной деятельности и распространении, чтобы не сознавать конечность своей жизни и не впадать в бездну страха. Жизнь человека можно уподобить соревнованию. «Но это соревнование, полагаем мы, не имеет иной цели, ни иного венка кроме первенства». И в жизни «всегда отставать – это несчастье. Постоянно обгонять ближнего есть счастье. И отказаться от гонки значит умереть».[30, pt. I, chap. 9, sec. 21]

dd. Сумасшествие

Значение созерцания собственной власти, славы, тщеславия, гордости или самодовольства становится еще яснее из обсуждения сумасшествия. Сумасшествие – это гордость в

высшей степени. Типичный случай сумасшествия от гордости – это вера в полученное тобой божественное вдохновение. Такое мнение может возникать, согласно Гоббсу, «после какого-либо счастливого открытия ошибки в том, что общепризнано». Не понимая связи ассоциаций или рассуждений, которые привели их к этой счастливой находке, тщеславные люди начинают восхищаться собой, верить, что одарены особой благодатью Божией, Который явил им эту идею Духом Своим, воздвигают свою тщеславную мысль о вдохновении в абсолют, и начинают бешено выступать против каждого, кто с ними не согласен, что можно видеть в «мятежном шуме волнующейся нации», как примере массовых движений. Самый крайний пример сумасшествия для Гоббса – это обитатель сумасшедшего дома, который верит, что он есть Бог-Отец. Кульминацией гордости является отождествление «я» с Богом, а меньшие степени гордости – божественное вдохновение, которое превращает этот частный малый порядок в абсолют. Этим анализом Гоббс заложил основание того направления политической науки, которое спустя два столетия продолжило анализ политического мифа. Преступление Гоббса, с точки зрения современников, состояло не в том, что он нарушал частный малый порядок, магически вызывая свой альтернативный малый порядок, но в том, что он разоблачил магию малого порядка как такового и показал, что этот порядок произошел от того элемента человеческой природы, который он назвал гордостью (см. [31]).

с. Анализ страха смерти

Если бы человечество было анархической массой личностей, каждая из которых стремится обогнать всех остальных и создать себя по подобию Божию, то результатом была бы война всех против всех (гл. 13). Чтобы предотвратить их взаимное уничтожение, нужно установить власть над людьми,

Левиафана, образ которого Гоббс заимствует из 41-й главы книги Иова, «где Бог, рисуя великую силу Левиафана, называет его царем над сынами гордости» (гл. 28). Происхождение политического общества – это вторая большая тема Гоббса. Гоббс строит общество не на инстинкте общения, столь удобно появляющемся в трудах Гроция, но на другой страсти, равной по силе с тщеславием или гордостью, и таким образом способной противодействовать их разгулу: на страхе смерти. Человек, погруженный в мир сна своих страстей, страшно огорчится, когда столкнется с другим человеком, тоже сходящим с ума от власти, и это приведет его в чувство. «Люди не имеют других средств познать свою собственную темноту, кроме размышления над теми непредвиденными несчастьями, которые их постигают» (гл. 44). Разум как таковой безвластен и сводится, как и у Гроция, к способности «подсчитывания», но разум может делать заключения из опыта столкновений с внешним миром, где наивысшим несчастьем является насильственная смерть от руки других людей, которые сплошь являются потенциальными убийцами. У человека Гоббса отсутствует наивысшее благо как точка ориентации в его жизни, но у него есть наивысшее зло: смерть («*Mortem violentam tanquam summum malum studet evitare*» (De homine, chap. 11, art. 6; cf. De cive, chap. 1, art. 7).). Гоббс еще не проник в глубочайшие уровни экзистенциальных переживаний. Мы еще далеки от Кьеркегора с его анализом страха. Переживание смерти еще не сопровождает жизнь в такой ее интимности, когда переживание смерти и переживание жизни уже неотделимы друг от друга, а самонадеянность и гордость как прибежище от ужаса станут страшить сами по себе. У Гоббса не было еще представления о бесконечном и беспредметном страхе, а только об определенном страхе смерти, и смерти совершенно определенного рода: насильственной смерти, какая может приключиться с человеком в ходе гражданской войны (De corpore, chap.

1, art. 7.). Примеры, которые приводит Гоббс, анализируя гордость, показывают, до какой степени Гоббс опирался на опыт религиозно мотивированной гражданской войны. Теперь мы видим, что опасность умереть от руки убийцы – самонадеянного мечтателя и во время гражданской войны является образцом смерти, которой следует страшиться. Это переживание смерти является экзистенциальной причиной нравственности, потому что оно понуждает человека выйти из воображаемого мира своей гордости, отречься от неограниченного стремления к своей «славе» и согласиться с установленным порядком, который гарантирует жизнь и, тем самым, некоторое удовлетворение своих желаний. Наивысшее зло становится центром, который руководит жизнью человека, придает ей осмысленность и цель, то есть делает то, чего утраченное наивысшее благо уже не может обеспечить.

d. Понятия естественного права

В этом месте своего доказательства Гоббс вводит терминологию естественного права. Состояние всеобщего соперничества и война между личностями, обезумевшими от гордости, является естественным состоянием человека. Естественное состояние мыслится не как историческая фаза в эволюции человечества, а, скорее, как пограничная ситуация, в которую человек может впасть в любую минуту, если им овладеет безумие гордости. Мы можем понять это «из того образа жизни, до которого люди, жившие раньше под властью мирного правительства, обыкновенно опускаются во время гражданской войны» (гл. 13). Основание государства как правило устраняет войну между личностями, а естественные состояния соперничества допускаются только в отношениях между суверенами. Естественное право (*ius naturale*) есть свобода, которую каждый имеет в своем естественном состоянии, пользуясь своей властью для сохранения своей природы, то

есть жизни. Допустимо любое действие, если оно служит этой цели. Понятия правильного и неправильного, справедливого или несправедливого не имеют места в этом состоянии (главы 13-14). Свобода – это действительные границы беспрепятственного действия в естественных условиях (гл. 14). Естественный закон (*lex naturalis*) это любое общее правило, которое, под страхом смерти, обнаружено разумом как служащее цели сохранения жизни в обществе. Общее правило разума таково, «что всякий человек должен добиваться мира, если у него есть надежда достигнуть его; если же он не может его достигнуть, то он может использовать любые средства, дающие преимущество на войне» (гл. 14). Первая часть этого правила есть основной закон природы, вторая часть составляет суть естественного права. Из этого первого закона следует второй: человек должен отказаться от своего естественного права и оставить себе не больше свободы в отношении других людей, чем он бы хотел, чтобы они имели по отношению к нему. Этот закон в сущности совпадает с Евангельским законом – поступай по отношению к другим так, как ты желал бы, чтобы другие поступали по отношению к тебе, или отрицательный закон: Не делай другим то, чего бы ты хотел, чтобы они не делали тебе (гл. 14). Простой договор между людьми о взаимном отказе от своих естественных прав не может исправить ситуацию, потому что нет гарантии, что он будет исполняться. Соглашение без меча есть ничто. Преодолеть естественное состояние можно только с помощью Завета, устанавливающего ту власть, которая будет следить за соблюдением соглашения. Этот Завет, создающий Государство, формулируется так: «Я уполномочиваю этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему свое право и санкционируешь все его действия». «Таково рождение того великого Левиафана или, вернее (выражаясь более почтительно), того смертно-

го Бога, которому мы под владычеством бессмертного Бога обязаны своим миром и своей защитой» (гл. 17). Тот, кому переданы права личностей, называется сувереном, является ли он отдельным лицом или собранием. Все, кроме него, в государстве являются подданными (гл. 17).

е. Анализ государства и личности

Определение суверена как смертного бога указывает, что в своей теории государства Гоббс от прежнего глубокого анализа не скатывается в некоторого рода плоскую болтовню о естественном законе, которая громоздит друг на друга правовые иероглифы, не имея ни малейшего представления о том, что в них подразумевается. Теория завета, в котором люди соглашаются передать свое естественное право суверену, основывается на анализе действительного процесса в терминах структуры личности. Ключевым понятием этого анализа является понятие «личности». «Личностью является тот, чьи слова или действия рассматриваются или как его собственные или как представляющие слова или действия другого человека». Когда он представляет себя, он есть естественная личность, а когда он представляет другого, он называется искусственной личностью. Значение личности определяется через ссылку на латинское *persona* и греческое *prosopon*: личина, внешность или маска актера на сцене. «Личность, таким образом, есть то же самое, что действующее лицо как на сцене, так и в жизненном обиходе, а олицетворять – значит действовать или представлять себя или другого» (гл. 16). Понятие «личности» позволяет отделить видимый мир представляющих личность слов и дел от невидимого мира душевных движений, с тем далеко идущим следствием, что видимые слова и дела, которые всегда принадлежат физически определенному человеческому существу, могут представлять единицы душевных процессов, которые

возникают от взаимодействия индивидуальных душ. В естественном состоянии у каждого человека есть своя личность, то есть его слова и дела представляют направление силы его страстей. Основание государства, которое юридически выражается в передаче естественных прав суверену, подразумевает, что в области страстей и личностей разрушены человеческие единицы страсти, и они слились в новое единство, которое называется «государством». Действия личности, следовательно, больше не представляют его собственные процессы, а представительная функция нового психологического единства переносится на действия отдельного человека: суверена. Гоббс настаивает на том, что создание политического единства «больше чем согласие или единодушие», которое бы предполагало, что естественные личности продолжают существовать: государство есть «реальное единство». Отдельные люди соглашаются растворить свои личности и «чтобы каждый подчинил свою волю и суждение воле и суждению носителя общего лица» (гл. 17). Назвать суверена смертным Богом это нечто большее чем иносказание. Благодаря подчинению суверену разрушено безумие индивидуального всемогущества, и человек нашел своего бога, соразмерного своей ограниченности. Суверен «способен формировать волю всех людей». «В нем состоит сущность государства». Государство есть настоящее мистическое тело, подобно Телу Христову.

f. Завершение легальной закрытости государства

Структура государства полностью описана. Остальное в «Левиафане» (четыре пятых этого сочинения) это, можно сказать, серия выводов, в которых Гоббс с мрачным удовлетворением захлопывает одну за другой двери, через которые мо-

жет просочиться какой-либо беспорядок. Для начала он со всей обстоятельностью обрушивается на каждую гражданскую политическую сущность (head), которая могла бы что-то пискнуть против власти. Недовольному лицу сообщают, что у него нет права сопротивляться, потому что он передал свою власть суверену. Эта передача может иметь форму договора между подданными, но самым определенным образом не основана на договоре между подданными и сувереном, так что суверен не имеет совершенно никаких обязательств и не может быть призван к ответу за их несоблюдение. Власть суверена это собственная власть подданных; если подданный взбунтуется и в результате будет убит, значит, он совершил самоубийство. То, что человек обязан слушаться больше заповеди Божией, чем светского правителя, не очень помогает подданному, потому что во всех своих внешних действиях человек обязан подчиняться правителю, и этому никак не препятствует его вера, которая признается Гоббсом необходимой для спасения, потому что никакой суверен не может проникнуть в частную жизнь сознания подданного. Подданный может верить во Христа даже под властью неверного правителя.

«Нелепые мнения законоведов», что парламент издает законы, в то время как король имеет исполнительную власть, отвергаются на том основании, что Англия несомненно монархия, а не народная республика, и что власть суверена не может быть разделена. В этой части своей теории Гоббс доводит до совершенства правовую закрытость государства, начатую Боденом. Когда вопрос государственного устройства в Англии был решен и Парламент стал верховным, теория Гоббса снова стала актуальной и была приложена к Парламенту как суверену в школе юридического позитивизма у Бентама и Остина.¹²

¹² Джон Остин (1790-1859) – английский юрист.

g. Завершение духовной закрытости государства

Второй набор аргументов касается сопротивления религиозных групп. В этом отношении Гоббс излагает совершенно эрастианскую позицию.¹³ Государство является христианским, если суверен принимает Христианство и устанавливает христианское богослужение положительным законом. Церковь – это «общество людей, исповедующих христианскую религию и объединенных в лице одного суверена, по приказанию которого они обязаны собираться и без разрешения которого они собираться не должны» (гл. 39). Государство называется «гражданским», потому что его подданные – люди, и оно называется «церковью», потому что подданные являются христианами. Пуританам Гоббс сообщает, что у них не может быть завета с Богом, который бы давал им право противоречить или сопротивляться, потому что в завет с Богом может вступить только суверен, который является личностью государства. Диссиденты не могут собираться в частные религиозные кружки, потому что это было бы незаконным собранием. Официальная церковь слышит от Гоббса, что суверен есть пастырь государства по благодати и что епископы и клирики получают свои должности от короля точно как гражданские чиновники. Причина, по какой их должности учреждены, та же что с должностными лицами в гражданской сфере: король не может самолично совершать Таинства во всех случаях, и поэтому вводится разделение труда. Различие между светским и духовным есть изобретение дьявола, которое создает беспорядок в государстве. Эта группа аргументов завершает духовное закрытие государства, как предыдущие аргументы оформили его правовую закрытость. Это дает нам увидеть будущие возможно-

¹³ То есть считает, что религиозные организации управляются государством. – Ред.

сти. Демонические единицы индивидуальной гордости разрушены страхом смерти, но личности не приобрели новый тварный статус пред Богом, их гордость передана государству. Смирив сынов гордости, Левиафан поглотил их гордость. Естественное состояние упразднено у личностей, но продолжает безгранично существовать в отношениях между суверенами. Из этого вытекает, что Гоббс, как защитник Левиафана, сам предается точно тому же сумасшествию, которое он раскрыл как зло индивидуального существования. Государство есть духовный абсолют, и всякий, кто смеет вмешиваться своими замыслами, призывается к ответу как кровный враг.

Четвертая часть «Левиафана» имеет дело с церковью, именуемой здесь «царством тьмы», и ее претензией на то, чтобы представлять духовное единство человечества помимо светских политических организаций.

Человечество пришло в Движение, которое Гоббс разоблачает из-за его разрушительных результатов для мира в государстве, но он сам подвержен этому Движению, когда дело доходит до отношений между национальными государствами. Бескомпромиссный дух Великого движения не разрушен у Гоббса, а всего лишь перенесен на национальное государство.

h. Управление мнениями

Один из самых важных в этом отношении пассажей «Левиафана» рассматривает управление мнениями. «Ибо действия людей обусловлены их мнениями, и в хорошем управлении мнениями состоит хорошее управление действиями людей с целью водворения среди них мира и согласия» (гл. 18). Суверен, следовательно, должен определять, какие мнения и учения противны общественному миру, а какие ему способствуют. Он должен решать, кому позволено обращаться открыто к слушателям, на какую тему и в каком направле-

нии, и суверен должен установить предварительную цензуру для книг. Проблема истины устранена, потому что установлено, что конфликт не может возникнуть, так как учения, которые не способствуют миру, не могут быть истинными и, следовательно, запрещены совершенно справедливо. Весь этот пассаж мог бы быть написан каким-нибудь современным министром пропаганды.

i. Обобщение: Движение снизу и давление сверху

Все выводы Гоббса лишь подтверждают идею Левиафана. Гоббс подверг анализу две метафизические сущности, которые остались на исторической арене после падения средневековых институций: человека и национальное государство. Он ни индивидуалист, ни коллективист, а великий психолог. Созданную им броневую защиту абсолютной власти Левиафана над сынами гордости не следует понимать так, будто Гоббс отдает предпочтение той или иной форме власти (как это обычно понимают), но как свидетельство мощи тех сил, которые нужно обуздать, чтобы в современных условиях обеспечить мирную жизнь общества. Он первым увидел и целиком понял взрывной характер сил, которые высвободились с извержением Великого движения в область институций; только смертельный страх самоуничтожения может остановить безумие страстей, и только полная власть над душами и телами может обеспечить неустойчивый мир. Я особо обратил внимание на повторяющиеся у Гоббса примеры из гражданской войны, потому было бы в корне неправильно понимать теорию Гоббса как еще одну более или менее хорошо сконструированную историю о природном состоянии, которое, когда его признали неудовлетворительным, отбрасывается во имя общественной жизни. Природное состояние

у Гоббса – это не пройденная стадия, превзойденная с установлением государства, но разрушительная сила, постоянно присутствующая в национальном государстве. В любой момент страсти могут снова вырваться наружу; появятся вдохновенные вожди, найдут себе последователей-сектантов и ввергнут государство в новую гражданскую войну. Угроза Движения, исходящая снизу, объясняет жестокость давления сверху. В своем рвении Гоббс внес очень важный вклад в понимание тоталитарного государства; его рецепты тотального духовного и интеллектуального контроля над народом выполняются до йоты современными тоталитарными правительствами и усовершенствуются с помощью современной техники. И очень может быть, что эта техника контроля со стороны смертного бога есть необходимый инструмент для поддержания мира и порядка среди людей, которые утратили своего бессмертного Бога.

Тоталитарный элемент в «Левиафане» не имел непосредственных исторических последствий. В своей проницательности Гоббс видел проблему верно, но он неправильно оценил ее близость. Толчок, данный Реформацией, вскоре будет исчерпан; национальные государства, в отличие от церкви, смогли переварить Реформацию, а Христианская сущность была еще достаточно сильна, чтобы продержаться столетия, возобновляемая малыми реформациями, типа методистской. Новый опасный период начинается в середине XIX столетия с возникновением массовой демократии и одновременным проникновением антихристианских движений. Еще одним великим психологом, который в этой новой грозной ситуации соответствовал Гоббсу и выполнил его роль, был Ницше.

Набрано и сверстано в текстовом процессе L^yX.

Предметный указатель

- Августин, блж., 29, 34, 96,
101, 118, 119
- Александр VII, папа, 119
- Аллен Уильям, 105
- Антигосударство, 37, 50,
57, 130, 131, 148,
158
- Антимодернизм, 5, 16, 27,
32, 33, 38, 40, 43,
113, 114, 117,
120–161
- Место
антимодерниста,
113, 151–155
- Антиформализм, 131, 133
- Антиюридизм, 10, 11, 133
- Антоний (Блум), митр.,
11, 44, 142
- Антоний (Храповицкий),
митр., 157, 159
- Аристотель, 169
- Арно Антуан, 33, 117–119
- Аррагоний, 72
- Афанасий (Николау),
митр., 142
- Базилио Понс де Леон, 98
- Бентам Иеремия, 177
- Берти Сильвия, 115, 118
- Боден Жан, 164–167, 169,
177
- Бони Этьен, 62, 63, 72, 74,
76, 100, 110
- Валенсия Грегорио, 70, 72
- Вебер Макс, 87
- Вероятность мнений, 43,
85, 86, 95–100,
102, 112, 135
- Виктор (Островидов), св.,
30
- Война всех против всех,
12, 13, 17, 18, 20,
89, 114, 152, 170,
171
- Воля к власти, 30, 114
- Гностицизм, 59, 85, 123,
126–127, 130, 141,

- 142, 148, 149,
156–157
- Гностическая
политика, 149, 157
- Гностический коран,
135, 154
- Гностическое знание,
46, 63, 127, 129,
138, 148
- Древний гнозис, 108
- Искусство чтения
(гностическое),
107, 139, 142
- Личность
(гностическая
тема), 29
- Гоббс Томас, 5–6, 10, 22,
24, 84, 122,
164–181
- «Левиафан», 168, 169,
176, 179, 181
- Гордость, 168, 171
- Государство, 37, 46, 48,
130, 161
- Гроций Гуго, 168–169, 172
- Декарт Рене, 10
- Деление проступка на
части, 138
- Демин Анатолий
Сергеевич, 29
- Диана Антонино, 98, 99
- Дома Жан, 116, 118–119
- Достоевский Федор
Михайлович, 32,
48, 87
- Дух капитализма, 39, 87,
149
- Естественное сверхъесте-
ственное, 132, 156
- Естественные средства
спасения, 69
- Жизненная сила, 147, 165
- Заниматься своим делом,
27, 53, 115, 159
- Запретные слова, 92, 141
- Идеолог, 5, 14, 15, 19, 32,
57, 85, 86, 95, 108,
114, 140, 143, 151,
159, 160
- Иезуиты, 5, 27–119, 122,
148, 154
- Интеллектуальная мода,
99
- Искренность, 104–105,
144–146
- Искусство преследования,
94, 110
- Казуистика, 43, 60, 61, 63,
72, 86, 96, 97,
100–102, 107, 138
- Компромисс, 12, 13, 26,
50, 114, 117, 124,
126, 127, 132, 147
- Комфорт, 136
- Коссэн Николая, 73
- Кураев Андрей, о., 130
- Кьеркегор Сёрен, 172

- Лейбниц Готфрид, 5, 8–22,
24
 «Свидетельство
 природы против
 атеистов», 13
Лемуан Альфонс, 64–67,
72
Леонтьев Константин
 Николаевич, 30
Лессий Леонард, 60, 87, 93
Лжемиссионерство, 43,
59, 75, 78, 136
Лжеощущение, 130, 141
Литургическая реформа,
68–71
Ложь, 26, 47, 102–106,
108–109, 111, 115,
130, 142–146, 150,
153, 157, 162
Ложь лжи, 157
Лойола Игнатий, 97
Мазарини Джулио, 117
Макиавелли Никколо,
164–167
Малый порядок, 5, 6, 108,
114, 128, 145–146,
148–149, 152, 159,
164–166, 171
Мартин де Аспилькуэта
 Наварро, 104, 111
Межсоборное
 Присутствие, 135
Мендоса Уртадо, 94
Ментальная резервация,
43, 86, 102–107,
112
Мень Александр, о., 135
Место модерниста, 100
Мир в обществе, 14
Мировоззрение, 42
Мнение, 94–100
 Безопасное мнение, 96
Молина Луис, 93
Мор Томас, 151
Направление намерения,
43, 86, 90–94, 106,
107, 139
Непобедимо ложное
 сознание, 105
Никодим (Ротов), митр.,
158
Ницше Фридрих, 32, 87,
181
Новая терминология, 52
Новое время, 104
Новые имена, 112
Новый человек, 5, 26, 123
Обезвреженное Писание,
136
Обезвреженное
 Христианство,
102, 130, 137
Обезвреженный автор,
136, 144
Осипов Алексей Ильич,
44, 109, 125, 130,
135, 143–145, 158

- Ослабленное
христианство,
46–52
- Остин Джон, 177
- Отчаяние, 137
- Парсонс Роберт, 105
- Паскаль Блез, 5–6, 10,
23–119, 122, 148,
158, 161
- «Беседа с господином
де Саси», 35
- «Мысли», 6, 27
- «Письма к
провинциалу», 6,
27, 117
- Антимодернизм
Паскаля, 30–31
- Бритва Паскаля,
79–85, 150, 176
- Патологическая речь, 10,
42, 43, 107–113,
130, 140–146
- Патологическое сознание,
68, 126, 147, 148
- Первая реальность, 122
- Первозванский Максим,
о., 125
- Пето Дени, 60
- Политика, 13, 152
- Политика правды, 36, 38,
160
- Политика силы, 12, 36–38,
131
- Политическая философия,
18
- Польза, 106
- Пор-Рояль, монастырь, 33,
117–119
- Предстояние пред Богом,
57
- Приспособление к
обычаям, 73
- Псевдология, 130
- Развлечение, 53–58, 123
- Развращенное общество,
89
- Расчет, 54, 87, 106
- Революция, 21
- Регинальд Валер, 60
- Реформация, 24, 181
- Рубский Вячеслав, о., 125
- Са Эммануил, 98
- Самосвидетельство, 103
- Санчес Хуан, 63, 75, 98,
106, 112
- Сверхчастое Причащение,
68
- Селло Луи, 60
- Серафим (Роуз), о., 159
- Сергианство, 139, 141
- Сергий (Страгородский),
132, 158
- Сохранение жизни, 129
- Спиноза Барух, 10
- Страх Божий, 135, 137
- Страх смерти, 15, 20, 102,
171–173, 179

- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| Тирания, 21, 147 | Чаплин Всеволод, о., 158 |
| Ткачев Андрей, о., 130 | Частный человек, 140 |
| Умолчание, 92, 94, 112 | Чистяков Георгий, о., 31 |
| Управление сознанием, 52 | Шмеман Александр, о., |
| Успех, 43, 52, 64, 73, 75, | 68, 135, 142 |
| 76, 78, 103, 108, | Шмидт Анна Николаевна, |
| 136, 154 | 140 |
| Уход от преследования, | Экуменизм, 8, 31, 138, 141 |
| 140 | Эразм Роттердамский, 151 |
| Филиуций Винченцо, 61, | Эскобар-и-Мендоза |
| 98, 106 | Антонио, 62, 87, |
| Философский расчет, 87, | 107 |
| 91 | Янсенизм, 32–35, 49, 68, |
| Фогелен Эрих, 6, 114 | 115–119, 158 |
| Фома Аквинский, 104 | Янсений Корнелий, |
| Церковная реформа, 149 | 117–119 |

Список иллюстраций

1.	Статуя Паскаля в Лувре. Скульптор Франсуа Ланно. . .	1
2.	Второе издание «Мыслей» Паскаля (1670).	25
3.	Пор-Рояль в XVII веке.	33
4.	Поле зрения. Париж, увиденный правым и левым глазом.	41
5.	Поле зрения ограничено.	41
6.	Иезуиты в Китае.	77
7.	Уроборос – символ перетекания понятий.	80
8.	Жан Дома. Портрет Паскаля. Сангина, ок. 1639 г. . . .	116

Литература

- [1] *Лейбниц Г.В.* Новые опыты о человеческом разумении / Пер. П.С. Юшкевича // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 2. С. 47–546.
- [2] *Вершилло Р.А.* О мировоззрении митрополита Антония Сурожского // Эсхатологическое обозрение. 2007. <https://vershilllo.wordpress.com/2007/09/11/01-26/> (дата обращения: 09.04.2021).
- [3] *Лейбниц Г.В.* Свидетельство природы против атеистов / Пер. В.П. Преображенского // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 78–84.
- [4] *Лейбниц Г.В.* Предисловие к изданию сочинения Мария Низолия / Пер. Н.А. Федорова // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 3. С. 54–96.
- [5] Примечания Я.М. Боровского // Г. В. Лейбниц. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 576–577.
- [6] *Лейбниц Г.В.* Славнейшему мужу Томасу Гоббсу Готфрид Вильгельм Лейбниц / Пер. Я.М. Боровского // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 112–114.
- [7] *Вершилло Р.А.* Человек в эпоху Отступления. – 2019. – URL: https://antimodern.ru/man_apostasy/ (дата обращения: 2021-05-05T15:30:44.374Z).
- [8] *Вершилло Р.А.* «Бритва Паскаля». – 2020. – URL: <https://antimodern.ru/pascal/> (дата обращения: 2021-05-29T07:01:17.600Z).
- [9] *Паскаль Б.* Письма к провинциалу. / – Киев: Port-Royal, 1997. – 576 с.

- [10] *Паскаль Б.* Мысли. Москва: Издательство имени Сабашниковых, 1995: Памятники мировой литературы. – 480 с.
- [11] *Паскаль Б.* Беседа с господином де Саси // Мысли. – Москва: Издательство имени Сабашниковых, 1995. С. 375–386.
- [12] *Чистяков, Георгий о.* Блез Паскаль. Беседа Радио «София» // Сайт наследников священника Георгия Чистякова. – 2021. – https://chistiakov.ru/article/Blez_Paskal(дата обращения: 07.06.2021).
- [13] *Zagorin P.* Ways of lying. Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press, 1990. – 353 p.
- [14] *Cartwright W.C.* The Jesuits. London, 1876. – 274 p.
- [15] *Riley P.* Leibniz' universal jurisprudence. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press, 1996. 352 p.
- [16] *Вершилло Р.А.* Бритва Паскаля. Антимодернизм. Videоканал портала Два града, 18.11.2020. <https://youtu.be/BPBRn0CKvDk>
- [17] *Демин А.С.* Русская литература второй половины XVII – начала XVIII века. Москва: Наука, 1977.
- [18] *Strauss L.* Spinoza's critique of religion. / – New York: Schocken, 1982. – 364 с.
- [19] Сбитый фокус: отец Всеволод Чаплин // Эхо Москвы. – 2015. – URL: <http://www.echo.msk.ru/programs/focus/1468446-echo/> (дата обращения: 11.01.2015).
- [20] *Григорий Нисский, св.* Опровержение Евномия // Творения. М., 1863. Ч. 5.
- [21] *Милош, Чеслав.* Порабощенный разум / Пер., предисл. и прим. В. Британишского. – М.: Летний сад, 2011.
- [22] *Иоанн Дамаскин, св.* Точное изложение православной веры/пер. А. Бронзова. СПб., 1894.
- [23] *Виктор (Островидов), св.* Ответы епископа Виктора (Островидова) на пятнадцать вопросов ОГПУ // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. – 2006. 3 (20). С. 136–147.
- [24] *Voegelin E.* Conversations at the Thomas More Institute for Adult Education in Montreal. // The drama of humanity and other miscellaneous papers, 1939-1985 / William Petropulos, Gilbert

- Weiss. – Columbia, Mo., London: University of Missouri Press, 1967. P. 243–343.
- [25] Григорий Палама, св. Триады в защиту священно-безмолвствующих. / св. Григорий Палама. – Москва: Канон, 1996.
- [26] Вершилло Р.А. Политическая речь. М.: Антимодернизм.Ру, 2017.
- [27] Вершилло Р.А. Богословские соблазны уранополитизма // Образовательный портал Два града. – 2015. – 11/19/2015.
- [28] Лосский В.Н. Личность и мысль Святейшего Патриарха Сергия // Журнал Московской Патриархии. 1984. № 11.
- [29] Вершилло Р.А. Православный человек, аморализм, кошунство и отец Максим Первозванский. // Антимодернизм. Videоканал портала Два града, 27.01.2021. <https://youtu.be/orJXoB2GCmc>
- [30] Hobbes, The Elements of Law, Natural and Politic, ed. Ferdinand Toennies. Cambridge: Cambridge University Press, 1928.
- [31] Leo Strauss, The Political Philosophy of Hobbes. Oxford: Clarendon Press, 1936.
- [32] Voegelin E. The new order and last orientation// The collected works of Eric Voegelin. ed. by Jürgen Gebhardt. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1999. P. 59-72.
- [33] Гоббс, Томас. Левиафан / Пер. А. Гутермана под ред. Е.М. Вейцмана, Т.А. Симоновой // Сочинения: В 2-х ТТ. М.: Мысль, 1991. Т. 2.
- [34] Burke, Ronald. Loisy's Faith: Landshift in Catholic Thought // The Journal of Religion. – 1980. – Т. 60. № 2. С. 138–164.
- [35] Berti, Silvia. Port-Royal at Grips with Its Own Casuistry and Pascal's Stand. // A historical approach to casuistry / Carlo Ginzburg, Lucio Biasiori. – London: Bloomsbury Academic, 2019. С. 265–282.
- [36] Камю, Альбер. Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1951: Мыслители XX века. – 414 с. пер. Ю.М. Денисова и Ю.Н. Стефанова, ред. А.М. Руткевич
- [37] Strauss, Leo. Leo Strauss on political philosophy. / – Chicago,

- London: University of Chicago Press, 2018: The Leo Strauss transcript series. xxxviii, 232 pages ;
- [38] *Шпет, Густав Густавович*. Очерк развития русской философии. // Сочинения. – Москва: Правда, 1989.
- [39] *Иоанн Златоуст, св.* Толкование на святого Матфея Евангелиста. // Творения. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1895-1905.
- [40] *Pascal, Blaise*. Écrit sur la signature de ceux qui souscrivent aux constitutions, Hachette, 1913, Œuvres complètes (1871), tome II (p. 3-5). https://fr.wikisource.org/wiki/Pascal_%C5%92uvres_compl%C3%A8tes_Hachette,_tome_2/%C3%89crit_sur_la_signature
- [41] *Вершилло Р.А.* Универсальный беспорядок. Богословский модернизм вступает в стадию «Ортодоксии» // Эсхатологическое обозрение. – 2008. <https://vershilllo.wordpress.com/2008/03/26/01/>
- [42] *Леонтьев К. Н.* Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой. По поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр. Толстого «Чем люди живы?». М.: тип. Е.И. Погодиной, 1882
- [43] *Василий Великий, св.* Толкование на пророка Исаию // Творения: в 3-х т. СПб., 1911. Т. 1.
- [44] *Августин, блж.* О Граде Божием // Творения. 2-е изд. Киев, 1906. Часть 3.
- [45] Два града, Свойства патологической речи. – 2021. – URL: https://dvagrada.ru/wiki/%D0%A1%D0%B2%D0%BE%D0%B9%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0_%D0%BF%D0%B0%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D1%80%D0%B5%D1%87%D0%B8 (дата обращения: 2021-08-13T07:07:42.276Z).
- [46] *Cattell, Raymond*. Some changes in social life in a community with a falling intelligence quotient // The British journal of psychology. General section. – 1938. – V. 28. P. 430–450.
- [47] *Strauss, Leo*. Restatement on Xenophon's Hiero. // On tyranny

- / Michael S. Roth, Victor Gourevitch. – Chicago, London: University of Chicago Press, 2013. P. 177–214.
- [48] *Ахматова, Анна*. Сочинения: В 2-х Т. М.: Панорама, 1990. Т. 1.
- [49] *Белый, Андрей*. Начало века. – М.: Художественная литература, 1990.
- [50] *Григорий Нисский, св. К Авлавию о том, что не «три бога»* // Творения. М: 1862. С. 111-132.