

ПРОТОИЕРЕЙ АЛЕКСАНДР ЧИСТЯКОВ

***БЛЕЗ ПАСКАЛЬ
И
ФРАНЦУЗСКАЯ АПОЛОГЕТИКА
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА***

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени
кандидата богословия

СЕРГИЕВ ПОСАД

2009

Работа выполнена на кафедре богословия Московской Духовной Академии

Научный руководитель: профессор Гаврюшин
Николай Константинович

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность этого исследования видится в следующем.

Во-первых, в плане современной апологетики. В настоящее время призыв к принятию православной веры как проверенной веками патриотической идеологии – веры отцов – имеет весьма ограниченный отклик. Для откликнувшихся на этот призыв Православие зачастую так и остаётся идеологией, а не религией – связью с Богом. Есть желание поступать как предки, но нет такой способности: ни глубины понимания хитросплетений зла, ни духовной крепости, ни жертвенной цельности. В современной проповеди – как области церковного служения – недостаёт понимания внутренних личностных мотивов обращения к вере. Эти мотивы исследуются и задействуются Паскалем. На их не только интеллектуальном, но и опытном познании строится его нестареющий метод, начало которого – выведение из равновесия мнимо самодостаточного падшего человеческого разума с целью подтолкнуть его к поискам надёжной опоры в христианской вере. Аргументация и метод Паскаля – актуальное оружие современного апологета.

Во-вторых, в эпоху очередного безоглядного увлечения Западом и подражания ему в жизни личности, общества и – признаем факты – в жизни Церкви, духовно-исторический опыт Запада в его постепенном отпадении от Христа весьма поучителен. Запад впереди и в технологии, и в апостасии. И в том, и в другом его уроки применимы сейчас, как никогда. Исторический и духовный фон апологетики Паскаля являет нам узнаваемое состояние религиозной жизни. Полезно учиться на чужих уроках, а не только на своих.

В-третьих, литературно-критический уровень, на котором Паскаль представлен в России по-русски, очень невысок. Не первое десятилетие у нас выходят издания, игнорирующие последние (иногда даже за 100 лет!) достижения французской текстологии, что уменьшает или искажает апологетическую составляющую творчества Паскаля. Давно назревает богословски полноценное издание «Мыслей». Нужно своевременно восполнить упущение наших безрелигиозных коллег с тем, чтобы Паскаль явился русскому читателю не философом, вдавшимся в религию по нездоровью, а апологетом, презревшим философию ради религии. Данное исследование будет востребовано при подготовке такого издания.

Объектом исследования является апологетика Паскаля и широкий круг современной ему апологетики, рассматриваемые с точки зрения облика её адресата, богословских задач, метода убеждения и логической композиции, на материале 60 произведений, отобранных по принципу предшествования и возможного влияния на творчество Паскаля.

Конкретные предметы исследования суть следующие.

Во-первых, в вышеописанном ракурсе подробно исследуется главное его произведение – «Мысли».

Во-вторых, в порядке выявления богословских взглядов текстуально анализируются его же «Записки о благодати».

В-третьих, по вышеуказанным критериям вспомогательно рассматривается обзорно творчество 10 раннелатинских апологетов.

В-четвёртых, - и главное, - анализируются произведения 44 апологетов конца XVI - первой половины XVII века.

Цель исследования – представить апологетику Паскаля в её богословско-историческом контексте, описать её метод, своеобразие формы и аргументации, выявить её связи со святоотеческим наследием православного Запада и определить меру её вероучительной приемлемости, а, следовательно, и применимости для православного апологета.

Для достижения указанной цели предусматривалось решение следующих **задач**:

- установление причин и описание отступления от христианства во Франции XVI – первой половины XVII века

- воссоздание облика адресата апологетики Паскаля и его современников

- выявление полного перечня апологий, известных в Париже в первой половине века XVII века

- рассмотрение творчества раннелатинских апологетов как возможного источника образцов для «Мыслей» Паскаля

- обзор совокупного синхронического среза франко- и латиноязычной апологетики по первой половине XVII века

- воссоздание обстоятельств, способа создания и композиции «Мыслей» Паскаля

- обоснование связи между фрагментарностью формы «Мыслей» и их апологетическим содержанием

- выявление и описание апологетического метода Паскаля

- сопоставление метода Паскаля с методами его старших современников-апологетов

- выявление и оценка взглядов Паскаля на благодать и предопределение.

Достижение поставленной цели и решение указанных задач оказалось возможным благодаря применению **методов**: историко-сравнительного (И. В. Попов, Ф. Селлье), сравнительно-богословского анализа и классической жанровой типологии (Аристотель, Гегель).

Изученность проблемы в пределах общей поставленной цели варьирует от высокой до нулевой. Паскаль – один из наиболее изучаемых в мировом масштабе авторов французской литературы. Место Паскаля в русской культуре также описано. Однако текстология русскоязычных изданий существует в отрыве от последних достижений французского литературоведения, поэтому апологетический метод Паскаля на русском просто не виден. В России Паскаль продолжает рассматриваться преимущественно как философ. Богословские оценки отдельных аспектов

творчества Паскаля звучали, но расхождение Паскаля с Православием в силу культурной ситуации всегда традиционно оставалось в тени. В последние полвека исследования на тему «Паскаль и X» неоднократно предпринимались, но при X=1. Изучены, таким образом, отдельные аспекты проблемы, синтез же по ней отсутствует.

Источниковая база исследования составлена по каталогам следующих библиотек:

- Российская Национальная Библиотека (РНБ, Санкт-Петербург)
- Библиотека Санкт-Петербургской Духовной Академии
- Bibliothèque Nationale de France (Paris)
- Bibliothèque Mazarine (Paris)
- Bibliothèque interuniversitaire Sainte-Geneviève (Paris)
- Bibliothèque du Centre d'Études de la Langue et de la Littérature Française du XVII – XVIII siècles (CELLF, CNRS-Sorbonne).

Базовые источники исследования – апологии современников Паскаля (XVI-XVII века, 50 позиций) представлены в близком к исчерпывающему охвате как правило, в первых или, самое позднее, в вышедших при его жизни (до 1662 г.) изданиях. Материалом изучения апологетики Паскаля служат его «Письма к провинциалу», «Записки о благодати» и «Мысли». Они цитируются в важнейших изданиях от прижизненных и первых до последних полных собраний сочинений. Раннелатинские апологеты представлены в двуязычных латинско-французских изданиях, и русскоязычных репринтах последних лет. Широко охвачена отечественная литература по теории жанра. Представлены основные работы по паскалеведению последних лет. Библиография насчитывает 203 позиции на французском, латинском, английском и русском (50 позиций) языках.

Новизна работы различна в разных её аспектах. Сравнение апологетики Паскаля с совокупным творчеством современных ему и раннелатинских апологетов является новым без поправки на язык сочинения. Синхронический анализ этой апологетики впервые охватывает материал с полнотой, близкой к исчерпывающей. Текстология и композиция «Мыслей» Паскаля впервые освещаются по-русски на уровне последних достижений французского литературоведения. Богословские взгляды Паскаля впервые рассматриваются с точки зрения православного вероучения на материале «Записок о благодати».

Важнейшими **новыми научными результатами** являются доказательство уникальности апологетического метода Паскаля по отношению к апологетике его непосредственных предшественников и наиболее известных раннелатинских апологетов, а также православная оценка взглядов Паскаля на благодать и предопределение.

Практически выводы работы могут быть использованы для богословски полноценного критического издания «Мыслей» Паскаля; в курсе истории западных исповеданий при изучении течений католицизма XVII века и янсенизма в частности; в курсе сравнительного богословия при сопоставлении православного, католического и протестантского

учений о свободе воли и предопределении; в курсе истории зарубежной литературы, в частности, применительно к становлению жанров классической французской литературы и, наконец, задействованы непосредственно в беседах, в первую очередь, в момент обращения к священнику человека, пришедшего в церковь.

Апробация основных положений работы имела место на обсуждении в Центре Исследований Французского языка и Литературы Сорбонны (CELLF, CNRS-Sorbonne), на конференции *Port-Royal et la Tradition Chrétienne d'Orient*, le 25 septembre 2008 à Montpellier organisé sous l'égide du CNRS et des Académies de Paris et de Montpellier, в классификационном исследовании *Les Pensées de Pascal et la tradition apologetique* Mémoire D. E. A., Paris, CELLF, 2005, 67 p. и в публикациях автора:

1. «Мысли Паскаля и жанр апологии» // «Известия Российского Государственного Педагогического Университета им. А. И. Герцена (общественные и гуманитарные науки)» №12 (85), СПб. 2008; с. 303-308.
2. «Мысли Паскаля и современная им апологетика» // «Известия Российского Государственного Педагогического Университета им. А. И. Герцена (общественные и гуманитарные науки)» №12 (90), СПб. 2009 (январь), с.189-195.
3. *La grâce et la prédestination chez Pascal et dans la doctrine de l'Église Orthodoxe* -. // *Chroniques de Port-Royal*// No 59. Paris, Bibliothèque Mazarine, 2009 – prononcé devant le colloque et à paraître (принята к публикации).

Структура работы выражена введением, четырьмя главами, заключением и списком использованной литературы.

Глава «Религиозная ситуация во Франции 1594 – 1661 годов» представляет собой реферативную сумму, обеспечивающую реалистическую привязку богословских оценок. Здесь обозначаются задачи апологетики эпохи, и вырисовывается самый её адресат – современник Паскаля. С православных позиций даётся анализ причин отступления от веры части французского общества.

В главе «Апологеты до Паскаля» проводится самостоятельный сравнительный обзор богословского содержания и анализ литературной формы и апологетического метода исследуемых произведений в их отношении к «Апологии» Паскаля.

Глава «Апология Паскаля» об истории создания, композиции и текстологии «Мыслей» является литературоведческим резюме и служит оправданием Паскаля как апологета и «Мыслей» как апологии, поскольку те, для кого Паскаль только философ или лирик, до сих пор отрицают его как богослова, причём отрицание выражается в издательском искажении текста.

В главе «Благодать и предопределение у Паскаля» даётся православная богословская оценка взглядов Паскаля по этому вопросу с опорой на текст «Записок о благодати» - его теологического манифеста.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **ВВЕДЕНИИ** работы мотивируются выбор темы, определяются цель и задачи, намечаются пути исследования.

В **первой главе** *РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ ВО ФРАНЦИИ 1594-1661* рассматривается процесс отступления части французского общества от тысячелетнего традиционного исповедания христианской религии и появление устойчивого исторического типа человека, знакомого с христианством с детства и из окружения, но осознанно отвергающего церковные нормы как руководство в повседневной жизни. Носитель данного типа сознания является адресатом апологетики Паскаля и его предшественников. Мера постижения этого нового сознания выражается в приёмах и методах апологетики эпохи. Спор о приёмах и методах преодоления этого сознания отражает религиозную полемику эпохи.

Религиозная жизнь Франции первой половины и середины XVII века проходит под знаком Тридентского собора (1545-1563), обращения в католицизм и вступления на престол Генриха IV Бурбона (1593) и последующего относительно мирного сосуществования католицизма и протестантизма по Нантскому эдикту.

По Нантскому эдикту протестантам под единственным условием законопослушания предоставлялись на всей территории королевства все те же личные и имущественные права, что и подданным католикам. Тем самым фактически признавалась личная свобода вероисповедания в пределах христианства. Реформатам разрешалось иметь по всей стране свои укрепленные города и замки с гарнизонами. Король, таким образом, поступался частью своего суверенитета, а католическая церковь, которой оставалось только признать эдикт, поступалась перед обществом своим достоинством единственной носительницы божественной истины. Рассматриваемая эпоха стала для католиков временем нормализации всей внешней стороны церковной жизни.

Церковь Франции вела как бы духовную реконкисту на своей временно и частично захваченной протестантами канонической территории. С этой борьбой, её победами, ошибками, неудачами и неожиданными косвенными результатами прямо связана вся богословская полемика и апологетика эпохи.

Кальвинистская Реформа, высшим общественным достижением которой был Нантский эдикт, не преуспела в части привлечения многочисленных последователей, но её влияние на духовную жизнь французского католического большинства оказалось глубоким и необратимым. В традиционном до Реформы мировоззрении Бог, король и

церковь неразделимы. И король, и церковь единственны в своём роде, всегда правы в своей области компетенции и не являются предметом выбора, потому что даны от Бога, Которого не выбирают. Еретики были всегда, но они вне божественного устройства жизни христианского королевства и не входят в данную схему, как бес не вхож в церковь.

Смена религии первыми людьми государства и равноправное сосуществование правоверного и еретика означают для носителя традиционного сознания, что предметом выбора становится религия (пока ещё не Бог!), а государство перестаёт быть связано с религией, оно поднимается над религиями и устанавливает отношения между ними. Сделаны и дальнейшие выводы: кто во что хочет, тот в то и верит; а государство выше любой веры, поскольку вера – всего лишь дело личное. Ещё далее: если государство выше веры, оно может (в смысле - в праве) её сочинить и предписать подданным, а подданные могут исповедовать свою личную религию только в пределах, какие допускает для этого государство. Или наоборот: кто признаёт господство государственной религии, за тем государство должно признать полную свободу верить во что угодно. Объективная общая вера всех перестала быть естественным достоянием каждого. Остались государственная религия – инструмент управления обществом отдельно и религиозные личные переживания отдельно. Нераздельно они сохранились местами в народной толще.

В практическом отступлении от веры тон задаёт королевская власть. При дворе Генриха IV по его почину устраиваются кровавые оргии с драками, пьянством, развратом, богохульством, придворная жизнь остаётся сплошным скандалом, а период Фронды (1648-1653) был демонстрацией почти всеобщей готовности к измене и клятвопреступлению среди принцев и первых сановников королевства.

Проявления нечестия в высшем обществе можно рассматривать и как импульс к всеобщему разложению, и как его результат. Одновременно выкристаллизовывается и духовный тип отвернувшегося от веры человека. У апологетов-современников (в том числе у Паскаля) он получил название «libertin».

«Либертинство» - *libertinage* охватывало не приемлющих религиозного фанатизма, считающих себя умными, сомневающимися, разочарованных, ищущих, желающих и способных посредством эрудиции прилично оправдать свою жизнь, не согласную с Евангелием, и указать религии её границы. Либертинцы ощущали себя свободными от религиозных догм и предписаний, от норм и условностей общества. Их внутренняя свобода образовалась в результате рациональной расчистки всего порушенного за десятилетия религиозных войн и компромиссов. Свобода либертинцев осуществлялась ими в различных её степенях.

Во-первых, как просто крайняя вольность в вере и благочестии. Никакого разрыва с церковью, полное соблюдение внешних приличий, тогда уже весьма растянутых. Но каноническая церковная дисциплина, власть епископа и духовника лично категорически отвергаются.

Во-вторых, вышеописанная вольность имела тенденцию переходить все рамки. Литургию заменяла приапея. Её «взрослым» участникам церковь окончательно не нужна: церковная дисциплина противоестественна, религиозные утешения остаются для неспособных к сильнодействующему наслаждению.

В-третьих, либертинство имело свой культурный философский фасад. Вслед за Эпиктетом и Сенекой либертинцы учат о самопожертвовании личности ради общества как о цели, которая выше корыстного, по мнению либертинцев, стремления к загробному воздаянию – в сие последнее они внутренне не верят. Добродетель смирения, с точки зрения либертинцев, есть не более чем слабость. Христианская святость критикуется с позиций античного героизма. Философия Эпикура востребована как никогда. Система Декарта либертинцев восхитила и укрепила в их умственной свободе. Деизм стал рациональным обоснованием либертинства.

В-четвёртых, развитая подвижность в вышеописанных степенях свободы давала новое качество – атеизм. Он выражался в богохульстве и множестве случаев поругания святыни, публичного оскорбления и нападения на клириков, издевательств над ними и их убийств по мотивам ненависти к Богу и религии. Опыт религиозных войн обернулся войной против религии как таковой.

В современном Паскалю Париже насчитывалось 50 000 атеистов на несколько сот тысяч жителей. «Общину» подобного размера было уже не переубедить и не репрессировать.

Либертинство имело и богословское выражение. Фламандец Гуго Гроций желал завязать диалог между протестантами и католиками на материале обращения к языческим мыслителям и к Ветхому Завету в перспективе возможного последующего соединения религий; сначала протестантских конфессий между собой, затем всех протестантов с католиками и так далее.

Естественная религия понимается у Гроция как противоположность религии сверхъестественной – христианству, слишком возвышенному, трудноисполнимому и потому не для всех приемлемому. Естественная религия есть религия рациональная, или христианство в разумных пределах. Она представляет собой общее ядро всех великих религий, «нулевой завет», «Ноев завет», «завет божий» (без указаний на имя божества). Её культ отправляется в сердцах людей, внешне выражается в милосердии. Её заповеди начертаны божеством в сердцах людей. Минимальный символ этой веры составляют несколько заповедей, от 4 до 7. Среди свойств высшего божества - совершенство, полнота, всеведение и всемогущество. Его провидение о человеческом роде состоит в полной познаваемости действительности человеком. Культ этого божества необходим, но религиозные церемонии на втором плане. Церковь тоже необходима: это уже не конкретная организация с её земными традиционными установлениями, а всеобщее братство людей. Спасение

всякого человека есть его сугубо личное дело. Принц (=власть) имеет, следовательно, право вмешиваться в область священного, но не для того, чтобы менять догматы – это невозможно, ибо божество уже написало их на скрижалях сердец человеческих, - а для поддержания в обществе гражданской терпимости. Естественные религия, закон и право обязывают принца наказывать атеиста, а не еретика. Еретиков, по этой логике, просто не существует, а атеистом оказывается тот, кто отвергает естественную религию, считая какую-то религию более истинной, чем остальные. После Гроция «естественная религия» не сразу завоёвывает множество сторонников, но с середины XVII века эта «религия», которую точнее называть искусственной, из европейских голов уже не выходит, а пребывает в них как нечто допустимое наряду традиционными конфессиями.

У Гроция и целого ряда писателей его современников на фоне всех католическо-протестанских контроверз ощущается, как бы под действием третьей силы, некий общий дрейф понятий в сторону их относительности. Третья сила описана американским историком Р. Попкином. Он прямо указывает на иудейскую антихристианскую полемику как на источник радикальных нападков скептиков на христианство. Первая половина XVII века – время публикации во Франции талмудических трактатов на французском языке. Церковной цензуре внецерковная литература не подлежала. Открытой антихристианской полемики трактаты содержать не могли, но то, что печаталось, имело сильное влияние самим вызывающе новым примером древнего и глубокого неприятия христианских догм. Кроме того, разлагающая аргументация проходила в публикацию как будто бы от имени самих христиан.

Опасность дрейфа осознавалась и католиками, и протестантами. Она породила всплеск апологетики, являющейся предметом данного исследования. В пределах первой главы отдельные параграфы посвящены двум основным для эпохи соперничающим духовным течениям и направлениям в богословии: молинизму и янсенизму. Против первого и в защиту последнего написаны Паскалем «Письма к провинциалу», «Записки о благодати» и целый ряд других произведений.

Орден иезуитов был основным инструментом в борьбе пап с Реформацией. В такой борьбе власть над душами должна была завоёвываться быстро и удерживаться любой ценой. Это неизбежно предполагает снижение нравственных требований и к агентам, и к адептам. Испанский иезуит Л. Молина со своим трактатом «Согласование свободной воли с дарами благодати» (1588) стал именем нарицательным в богословском оправдании такого снижения. Молинизм не оспаривает догмата о первородном грехе, но преуменьшает его последствия. По Молине, после грехопадения человек остаётся неизменным в своей природе (чисто пелагианское утверждение), он только лишается сверхъестественных даров (таково и сейчас официальное и неправое учение римо-католической церкви). Бог восполняет утраченные дары

благодатью, подаваемой всем. Выводятся иезуитами важные практические следствия: природа человека не настолько испорчена, чтобы нуждаться в возрождении – довлеет и исполнение десяти заповедей Моисеевых (неправославно). Духовные подвиги не нужны, достаточно элементарной внешней морали.

Опирающаяся на положения трактата Молины иезуитская пастырская практика, издевательски высмеянная Паскалем в «*Письмах к провинциалу*», состояла в беспредельной «икономии» - лучше сказать попустительстве греху (*laxisme*) и бесконечной изворотливости в оправдании греха (*casuisme*). По оценке Паскаля молинисты-иезуиты создали новую мораль, не совпадающую с евангельской, но обещающей то самое спасение, какое обещано в Евангелии, и ввели новое ложное чувственное благочестие. Любой тяжкий грех на исповеди казуистически сводился ими к незначительному, а незначительный – оправдывался. Оправдать наперёд по Молине иезуиты могли вообще любой грех, включая клевету и убийство.

Ревнительно-ригористической антитезой молинизму стал по имени фламандца католического епископа Корнелия Янсена - янсенизм (трактат *Augustinus*, посмертно 1640), традиционный августинизм в его трактовке. В трактате утверждается определяющая роль благодати в спасении человека, обосновывается объективная неспособность человека достигнуть вечности с Богом своими силами и субъективная неуверенность в спасении как залог этого спасения. Полемически сочинение направлено против молинистов и их минимализма. Августинизм в трактовке Янсена имел огромный успех во Франции благодаря близкому другу ипрского епископа – аббату Сен-Сирану, влиятельному духовнику и блестящему писателю. Для Сен-Сирана иезуитские обещания лёгкого спасения и духовные сладости были сначала жизненно погибельны, а потом уже и богословски неприемлемы.

Янсенизм не сводим к увлечению блаженным Августином, он был движением сопротивления французских христиан папскому Риму в его претензии на непогрешимость в вопросах веры и его плавному многовековому движению от почитания Богочеловека к культу человекобога. Янсенисты отказывались подписывать обязательный формуляр признания папских булл и умирали без причастия. Стоя на богословской или канонической правде, нередко теряли родину, свободу, карьеру, имущество. Они проиграли исторически, если иметь в виду внешний политический аспект, но не в духовном и культурном.

Церковным средоточием янсенизма был Пор-Рояль, женский монастырь строгого устава под Парижем в долине речки Шеврёз (*Chévreuse, Port-Royal des Champs*) с подворьем в Париже (бульвар *Port-Royal*). При жизни аббата Сен-Сирана находился под его духовным руководством. К кругу духовного и богословского влияния Пор-Рояля принадлежал и Паскаль. Кроме него – Ж. Расин, А. Арно, Р. Арно, П. Арно д'Андильи, П. Николь, Ж. Лё Мэтр де Саси. «Логика» и «Грамматика»

Пор-Рояля, переводы Библии и Святых Отцов – всё это плоды школы янсенистского монастыря. Немало написано о влиянии Пор-Рояля на художественную литературу живопись, музыку, стиль мышления и поведения. При внешнем изяществе это точность, сдержанность, самодисциплина в сочетании с простотой, отсутствие экзальтации, аффекта и словоерсов благочестия, продуманность и обоснованность высказываний, особенно богословских, но без тяжести фундирования. Исток французского классицизма с его блеском. Любовь русских писателей и мыслителей XVIII – XIX веков к французской культуре это их высокая оценка школы Пор-Рояля.

Во **второй** главе *АПОЛОГЕТЫ ДО ПАСКАЛЯ* рассматривается совокупность апологетической продукции сравнительно с «Мыслями» Паскаля, которые он на стадии обсуждения проекта публично называл «Апологией христианской религии». Сопоставление с одной стороны выявляет многообразие методов и направлений апологетики, с другой - даёт ответ на вопрос, почему из нескольких десятков авторов специалистам известны 3-4, а широкому читателю только один Паскаль,

К пониманию исключительного успеха «Мыслей» есть три пути: размышление над литературными образцами, отрицаемыми Паскалем, изучение образцов, которым он следовал, и изучение теории и практики его богословского метода и поэтического почерка. Обзор образцов и антимodelей «Мыслей» будет одновременно и обзором предшествующей Паскалю апологетики с точки зрения её литературной формы и эффективности метода.

Апологетическая традиция, к которой Паскаль примыкает со своей «Апологией», это обширная область письменности, привлекавшая по разному поводу множество исследователей. Нет недостатка в этюдах о влиянии на Паскаля некоторых его предшественников. В изданиях «Мыслей» обильно отмечены влияния богословские, философские, идеологические, политические и т. д. Хотя апологетам свойственно заимствовать друг у друга приёмы, апологетика несводима к набору аргументов в защиту христианства.

За 15 веков от первых апологетов до Паскаля апологетика выработала свои литературные формы. Всякий автор, берущий перо для защиты веры должен был отдавать себе в этом отчёт. Желал ли он при этом следовать традиции или порвать с ней, ему приходилось ради успеха дела всегда подтверждать своё знакомство с ней, потому что она присутствовала в уме читателя. Следовательно, Паскаль должен был намечать и осуществлять форму своей апологии в соотношении с традицией апологетических жанров.

Паскаль был с этой традицией знаком. Точный список известных Паскалю апологий установлен быть не может. Определить, в какой жанровый контекст поместил Паскаль своё произведение, можно только обозрев всю апологетику, которая воспринималась как таковая в его эпоху.

Список всех апологетов эпохи 1594-1662 устанавливался по следующим источникам: каталог Французской Королевской Библиотеки (ныне Французская Национальная Библиотека), каталог Мазаринской библиотеки (Библиотека Французской Академии), комментарии и примечания к изданию «Мыслей» М. Лё Герна (M. Le Guern) в серии «Pleïade» и труд францисканца Жюльена-Эймара д'Анже (Julien-Eymard d'Angers) *Pascal et ses précurseurs. L'Apologétique en France de 1580 à 1670* P., 1954). В сем последнем труде о методе и форме апологий есть только несколько обмолвок, но он позволил очертить поле исследования: предполагается, что наиболее популярные апологеты не могли быть в нём не упомянуты.

Таким образом, составилась список из шести десятков авторов. Каталоги дают в списке апологетов и раннелатинских, и современных (XVI – XVII вв.) авторов, но почти никого в промежутке. Сопоставляя апологию Паскаля с апологиями эпохи, необходимо учитывать и присутствие в эрудиции Паскаля и его читателей - как образцов или антимodelей – раннелатинских авторов, переиздание и перевод которых переживает в исследуемое время бурный рост.

По каталогам РАННЕЛАТИНСКИЕ АПОЛОГЕТЫ это Минуций, Киприан, Арнобий, Лактанций, Августин, Орозий, Тертуллиан, Фирмик Матерн, Пруденций и Сальвиан (все до 450 г.). К апологиям данных авторов в сопоставлении обращается тот же вопрос, что и к апологиям современников Паскаля: «Какова их композиция, способ построения, общий порядок и направленность аргументации? Имеют ли они жанровое сходство с «Мыслями»?

Творчество раннелатинских апологетов в пределах обзора отчасти служит источником «Мыслей» Паскаля в том, что касается их богословского содержания и отдельных аргументов и может быть предметом развёрнутого сопоставления, чему примером работа Ф. Селлье «Паскаль и блаженный Августин». В жанровом, в композиционном отношении и по методу - готовой модели для «Апологии» Паскаля у первых латинских христианских писателей не видно.

В категории *АПОЛОГЕТЫ КОНЦА XVI – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА* для анализа нашлось в итоге 44 писателя. Среди рассмотренных произведений можно выделить несколько групп по различным признакам.

Во-первых, по намерению или по адресату.

В расширительном смысле, всё, что написано христианином во исповедание его веры, может быть сочтено апологией, ибо написано не иначе, как в её защиту. Это касается и сочинения, не имеющего никаких признаков полемики. Возможно, оно опровергает некие заблуждения, не указывая на них, потому что это и так очевидно для современников, или политически невозможно, или тактически эффективнее. Одни из таких «не вполне – апологий» вошли в обзор, другие оставлены за его пределами. (Условно этот тип – апология 1).

В более точном смысле, как по определениям энциклопедий, в тексте апологии должно присутствовать указание на опровергаемые обвинения или заблуждения. Таких произведений - большинство. Их адресат - христианин, подверженный сомнениям от религиозно-философских, обрядовых или бытовых новшеств, хорошо забытых старых ересей. Поскольку между писателем-апологетом и читателем-христианином существует или предполагается принципиальное единство мировоззрения, в апологии могут разбираться идеи и явления общественной жизни с привлечением взаимоприемлемой аргументации. Например, для опровержения новомодной идеи апологету достаточно доказать или показать христианину, что она находится в явном противоречии с символом веры или с чем-то таким, что христианин считает для себя безусловно обязательным. Такая апология при любом её несовершенстве, может иметь относительную пользу, хотя бы это и был один аргумент на 1000 страниц. За пределами воцерковлённого сознания апология данного типа (апология 2) может вызвать лишь насмешки над самообольщением апологета, который в своих собственных глазах разгромил все ереси, но никого из внешних, не приемлющих его исходных религиозных аксиом, - не разубедил. Почти все апологии, построенные в порядке символа веры вслед за «Суммой против язычников» Фомы Аквинского, относятся именно к этому типу. Удерживая народ от ереси, апологеты писали их ненарасно, у них - у лучших из них - были свои читатели, умевшие извлечь урок. Апологеты (2) напрасно делали вид, что их писания помогут вернуть в церковь уже ушедших на просторы скепсиса либертинцев. Эта фальшь вольнодумцев только отталкивала.

Но подлинной апологией (в смысле 3), способной воздействовать на заблудших, могла быть только такая, которая входит в мировоззрение и самочувствие падшего разума, оставшегося наедине со своим бессилием, с философской идеей Бога, но без живого богообщения. Апология 3 начинается с проникновения в такое состояние и с выведения заблудшего из его умственного равновесия. Так у Паскаля и немногих (Шаррон).

Заявленными адресатами ряда апологий (4) - униатских, протестантских и иезуитских - являются власти. Защищается не истинность религии, а политическая благонадёжность её адептов. Всё же немалый тираж позволяет считать, что апологеты этого жанра обращались также и к широкому читателю за сочувствием.

Различение между внутрицерковной полемикой и апологией 2 затруднительно. Даже протестанты с католиками в XVII веке, то взаимно признают друг друга заблуждающимися христианами (Амиро, Фромон) то пишут друг друга магометанами и антихристами (Дайе, иезуиты).

Вечную ценность, как и практический интерес, может иметь только апология 3.

С точки зрения жанровой формы чётко различаются 2 типа: «сумма» и философский диалог. «Суммы» - по содержанию жанр апологии 2. Оторваться от Фомы, на котором все учились, было трудно. Диалог-

апология «по образцу древних» не новость сама по себе. Ещё Диалог предполагает равенство собеседников и признание ценности языческой мудрости, выработавшей такой жанр. Понятно, что либертинец Ла Мот Лё Вэйе на таком равенстве настаивал. Интересно, что католическая сторона уже была к равенству готова: потому ли, что была подвержена моде, потому ли, что признавала успех либертинцев, потому ли, что снисхождение к собеседнику понималось необходимым для его спасения. Есть и третий по форме тип апологии – специальный трактат, но его построение строго схоластическое.

Прямых жанровых образцов в рассмотренном потоке для Паскаля нет. Общий план «Мыслей» - особенно в изложении этого плана прежде написания - совпадает с общим планом апологий Шаррона и Сёно. Это «несчастье человека без Бога» - «необходимость поиска Бога» - «возможность Его обрести, вероятность Его бытия» - «всеобщая и изначальная уверенность в бытии Бога» - «выбор религии» - «выбор истинного исповедания в пределах христианства» - «счастье человека с Богом». Шаррон при этом – вполне предшественник (1593), а Сёно взялся за апологию одновременно (1655) с Паскалем. Способом рассуждения Паскалю близок Гроций, а мировоззрением – Мерсенн. Но принципиальная фрагментарность и организация фрагментов способом тяготения свойственны только Паскалю. Это свойство, поставленное первоначально автору в недостаток, с веками выявилось как достоинство, принесшее ему мировую славу, не угасающую до сего дня.

Глава третья носит название *АПОЛОГИЯ ПАСКАЛЯ*. Заголовок следует понимать в обоих смыслах: и в том, что Паскаль должен быть оправдан – в данном случае как искусный апологет, и в том, что его наиболее известное произведение - «Мысли» - является именно апологией. Это двуединая задача. Оба утверждения могут быть истинны только одновременно. В первом параграфе *ПАСКАЛЬ – ПИСАТЕЛЬ АПОЛОГИИ* для правильного восприятия и трактовки «Мыслей» - основного апологетического произведения Паскаля – рассматриваются те спорные или неустановленные моменты и обстоятельства биографии, варианты которых дают соответственно и варианты прочтений. В отношении Паскаля можно поставить следующие вопросы. Есть ли и какова причинно-следственная связь между интеллектуальными достижениями Паскаля, его благочестием и болезнью, закончившейся ранней смертью? Когда и как писались «Мысли» - главное произведение Паскаля? Является ли их фрагментарность результатом болезни и умственного угасания?

У Кондорсэ и Вольтера, вслед за ними у французских и советских марксистов, по инерции у постсоветских философов и литературоведов ответ был таков: Паскаль интеллектуально блистал, надорвался, заболел, впал в благочестие. Писать «Мысли» начал с надрыва и продолжал, пока не умер.

Анализ жизнеописаний Паскаля, оставленных близкими ему современниками, и его публичные высказывания о планах генеральной

«Апологии христианской религии» диктуют другой ответ: достижения, благочестие, болезнь и «Мысли» вместе занимали одновременно большую часть короткой жизни, причём то одно, то другое отступало на задний план и снова возвращалось на передний. Время написания, по крайней мере, значительной части «Мыслей», относится к периоду между «вторым обращением» (1654) и последним ухудшением здоровья (1659). Очень важно следующее обстоятельство: состояние здоровья Паскаля позволяло ему до последнего дня помнить, в каком виде остаётся апология – главный труд его жизни. Никаких распоряжений по его редакции или публикации он не делал.

Хорошо известно, как писались фрагменты, и в каком состоянии находились в момент смерти автора. Записи Паскаль делал на больших листах бумаги, распределяя на них различные фрагменты в зависимости от темы. Он иногда по несколько раз переделывал написанное, прежде чем вписать в большой лист. Листы в свою очередь соединялись в связки в определенном порядке. Первоначально в момент попадания на бумагу фрагменты представляют собой простые записи возникших мыслей, услышанных выражений или выписанных цитат. Они записываются с одновременным отнесением их к разделу-связке или без отнесения. Впоследствии фрагменты либо расширяются и разрабатываются до размеров раздела-связки, либо включаются как подчинённая часть в другую связку, либо остаются в изоляции и без развития, как черновик, не вошедший в чистовой вариант.

По смерти Паскаля фрагменты было трудно расшифровать, а Пор-Рояль вступил в полосу гонений. Некоторые из открыто выраженных Паскалем взглядов могли усугубить трудности янсенистов. Было решено отложить публикацию на более подходящее время. В 1678 году, когда ситуация улучшилась, выходит подчищенный сборник, в котором фрагменты были не только сокращены числом, но и переработаны. Издание Пор-Рояля довольно неточно, со всякого рода перестановками и исправлениями. Оно имело большой продолжительный успех.

В течение почти двухсот лет подлинный текст лежал нетронутым издателями. На протяжении веков «Мысли» Паскаля кто как хотел, в таком составе, порядке и редакции издавал. Это не умаляло славы и тиражей, но искажало вольтеррианским образом апологетическую направленность. Во второй половине XX века неудовлетворительность субъективных изданий стала очевидной. Встал вопрос: «Как сам Паскаль намеревался расположить свои «Мысли?» Автор первого объективного издания Л. Лафюма последовал порядку бумаг, оставленному Паскалем и дошедшему через рукописную копию; «мысли», дошедшие другим путем, были помещены в конце. Паскаль в примерном соответствии с планом составил и снабдил заголовками 27 связок с фрагментами, остается 530 фрагментов вне классификации. 27 озаглавленных связок, являются композицией (возможно недоработанной) самого Паскаля, в последовательности связок прослеживается определенный порядок, соответствующий

первоначальному замыслу, изложенному публично. По выражению автора «Мыслей» это «порядок сердца» - «ordre du cœur» - неочевидно организованная фрагментарность, составляющая для читателя последних десятилетий уже не порок, а самое сильное жанровое достоинство «Мыслей».

Невозможно установить устойчивого различия между рабочей заметкой и фрагментом, предназначенным войти в целостную конструкцию. Паскаль начинает с отрывочного размышления, ведёт параллельно как обработку отдельного камня, так и постепенную сборку прочерчиваемого далее походу этой сборки архитектурного проекта. Как то и подобает при избранном прерывистом стиле, Паскаль идёт от части к целому, организует противопоставлением, а не подчинением. Такой способ сочинения как сборка «ядер» весьма естествен для ума Паскаля.

Паскаль, как верный ученик блаженного Августина, признавал только за божественной благодатью способность вполне, окончательно привести человека к вере. Как математик, он не мог доказывать в конце то, что было принято за аксиому в начале. Поэтому он отчётливо сознавал, - в отличие от подавляющего большинства его современников апологетов, - что апология никогда не заканчивается геометрическим «что и требовалось доказать». Нет ни такой апологии, ни такого её читателя, чтобы, начав на первой странице вольнодумцем, он на последней всецело уверовал во все догматы христианства. В лучшем случае апология может несколько приблизить читателя к цели, поставленной апологетом. Следовательно, ценен не вывод, а процесс рассуждения, и всякий отдельно взятый фрагмент не менее эффективен, имеет не меньшее значение для конечной цели, чем сочинение в целом и его внутренняя последовательность. Внимание необходимо удерживать в любой момент чтения одинаково. Нет общих проходных мест, как в диссертациях. Фрагменты не опираются один на другой, а вращаются вокруг одного центра. Паскаль как бы пробует человека с разных сторон, через какую мысль тот мог бы обратиться к вере.

В его время возникло новое положение апологета – приходилось убеждать с нуля, как апостолу Павлу в ареопаге. «Апология христианской религии» Паскаля - сознательный разрыв с массовой продукцией эпохи. Он строит её так, как всякое своё внутреннее рассуждение, не считаясь с принятым в современных ему апологиях методами.

Третья глава содержит теоретический экскурс под названием *ЖАНР АПОЛОГИИ*. С точки зрения традиционной теории литературных жанров «Мысли» определяются как лиро-эпическая дидактическая поэма. С этой точки зрения произведению, соединяющему глубинную веру автора в абсолютность проповедуемых ценностей и лирическое переживание отчуждения от этих ценностей, объективно свойственна фрагментарность.

Четвёртая глава носит название *БЛАГОДАТЬ И ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ У ПАСКАЛЯ*.

Паскаль отнюдь не считал себя богословом, хотя и участвовал в чисто богословской полемике, например, в «Письмах к провинциалу» и в «Записках о благодати». Принципиальная позиция Паскаля по спорным вопросам эпохи не оригинальна и совпадает с позицией фламандского епископа Корнилия Янсена и сорбоннского профессора Антуана Арно, основного богословского защитника Пор-Рояля. Паскаль понимал себя как ученик блаженного Августина, чувствовал себя сыном своей церкви и ревнителем церковного Предания в принятом на Западе объёме. Он представляет и защищает свои убеждения как исконно церковные, а не как своё частное мнение или надцерковную истину.

В «Записках о благодати» взгляды Паскаля выражены лаконично и определённы. Это своего рода богословский манифест. В «Записках...» ставя себе задачу обосновать своё мнение Преданием всех Отцов и всех времён Паскаль, цитирует преимущественно блаженного Августина, реже блаженного Иеронима, Проспера Аквитанского и Фульгенция Руспика, постановления поместных Валенсийского и Аревасийского соборов, ссылается на Фому Аквинского, разбирает постановления Тридентского собора и заключения богословских факультетов Дуэ и Лувена. Вот и всё, что для Паскаля составляет Предание всех Отцов и всех времён.

Паскаль воспринимает благодать Божию как силу. Сила выражает абсолютную волю Божию. Человек является объектом приложения этой силы. Человек противиться силе не может, так как Бог всегда сильнее человека. Поэтому он не может её отвергнуть, когда она ему даётся. Не человек обладает благодатью, но сама благодать обладает или не обладает человеком.

Понимая благодать как силу, Паскаль не допускал мысли о благодати, которая есть и которая не действует в данный момент. Учение Паскаля о благодати предполагает полную неспособность человека к самостоятельным благим движениям воли. После адамова грехопадения свободная воля осталась склонимой и к добру и ко злу, но теперь она имеет такую сильную сладость и вожделение ко злу, что непреодолимо стремится сама к этому злу как к своему благу, и выбирает его охотно, вполне свободно и с радостью. Воля человека может теперь взаимодействовать с волей Божией ровно одним образом: всемогущая благодать искупительных заслуг Иисуса Христа, подаваемая человеку безо всяких заслуг и усилий с его стороны, внушает человеку большее наслаждение к исполнению заповедей, чем ко греху. По Паскалю, Бог никому благодатью не обязан, поэтому подаёт её не всем. Христос воплотился и распялся не за всех. Раздаяние благодати происходит по предвидению и само по себе предопределяет спасение человека. Лишённые благодати осуждены по предвидению за действия, которые они обречены совершать, потому что лишены благодати. Благодать может лишь на время даваться обречённому на осуждение человеку, с тем, чтобы

он послужил её орудием для избранного брата. С избранными благодать пребывает всегда, их меньшинство, но кто они – неизвестно. По Паскалю, каждый человек должен вести себя так, как если бы и он сам и все люди принадлежали к числу избранных.

Взгляды Паскаля по «Запискам о благодати» текстуально сопоставляются в этой главе с трактующими те же вопросы канонами Вселенских и Поместных соборов, *Посланием Восточных Патриархов*, текстами блаженного Августина, преподобных Макария Египетского, Иоанна Кассиана Римлянина, Викентия Лиринского и Иоанна Дамаскина. В частности «*Послание ...*» не избегает терминов «предопределение» и «предвидение», но соотношение между ними иное. «Предвидение» не является инструментом «предопределения» наподобие отношений следствия и суда: сначала предвидел, что благодатью воспользуются плохо, затем решил раз и навсегда её не давать. «Предопределение» понимается как предвидение действия человеческой свободы, которому благодать избирательно содействует, или не содействует, смотря по тому, благое оно или злое. Иначе говоря, благодать следует или не следует за выбором и даже действием человека, а не наоборот. В своём первом шаге и в выборе направления человек свободен.

Различие взглядов Паскаля и учения Православной Церкви содержится уже в той части учения блаженного Августина о благодати и предопределении, которая не была воспринята Вселенскими и утверждёнными на них поместными соборами и с которой Православная Церковь размежевалась через «Послание Восточных Патриархов» в XVII веке. Блаженный Августин рационализировал проблему соотношения свободы и благодати как внешних атрибутов личности и превратил их в два смежных понятия, которые невозможно согласовать. Поэтому перенос Паскалем точки опоры его богословской конструкции с предопределения на предвидение ничего не меняет. В «Записках...» всё получается логично: Бог - не виновник зла, ни капли благодати не пропадает втуне. Но всё равно по Паскалю выходит, что большая человечества ещё от грехопадения адамова окончательно осуждена геенне по предвидению такого её желания, а всё совершённое Иисусом Христом от Воплощения до Вознесения к этой части человечества не относится. Это противоречит Никео-Цареградскому символу веры, почему держащиеся такого мнения и анафематствованы восточными патриархами в «Послании...».

В «Записках» не удовлетворяет православному сознанию и применяемый Паскалем геометрический метод в богословии. Геометрический способ доказательства требует чётких аксиом, проверяемых опытом. К Божественному Откровению не применим критерий проверки человеческой практикой. Если не принимаем, а проверяем, значит, исходим из того, что оно не божественно. С другой стороны, и Откровение дано не в виде системы непротиворечивых формул, а в виде примера к подражанию, сопровождаемого словом.

Сопоставление взглядов Паскаля по «Запискам о благодати» с основой учения Православной Церкви о благодати и предопределении показывают их несовпадение. Оно вызвано не отрывом Паскаля от предания Западной Церкви, но различием Предания Востока и Запада. «Геометрический» метод Паскаля является особенностью «Записок о благодати», и он Преданию Востока также чужд. Метод апологетической аргументации в «Мыслях» - метод «тяготения» как раз весьма свойствен Святым Отцам Востока. Достаточно поверхностного сравнения композиции «Мыслей» и произведений «Добротолюбия». Вышеприведённый аскетический вывод Паскаля – считать себя и всех в числе избранных и спасённых благодатью - на Востоке никогда приемлем не будет. Отраднo, что Паскаль не признавал непогрешимости папы, веруя в непогрешимость Вселенских Соборов.

Неправославие Паскаля в рассмотренном вопросе следует иметь в виду, не преувеличивая его возможной опасности для читателя, пробирающегося от философской идеи Бога к Православию. Паскаль, как человек, верный Преданию, хотя и не вполне верно воспринятому, своей верностью направляет к Православию, оставаясь, в силу неверного восприятия, вне православного мировоззрения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ содержит основные выводы работы.

Появление либертинских настроений было вызвано Реформацией и поддерживалось «третьей силой», пока либертинство не стало жизнеспособной самовоспроизводящейся «традицией».

Армия апологетов, воевавших с либертинством, действовала по большей части заведомо устаревшим оружием. Почти все апологеты были людьми неповреждённого христианского мирозерцания и внутренне совершенно не понимали человека разуверившегося или неверующего. Наблюдение за соотношением формы и содержания апологий показывает, что произведения объёмные, логически построенные и многоступенчато организованные несут в себе доказательство того, что принимается вначале за аксиому: рассуждение в порядке символа веры предполагает его предварительное приятие. Такого рода апологии были абсолютно неэффективны в адрес либертинцев. В отличие от таких неэффективных авторов Паскаль, глубоко уверовавший уже в зрелом возрасте, писал апологию не против либертинства, а для либертинца любого градуса вольности, поэтому исходил из либертинского мироощущения и пользовался логикой, приближенной к точно- и естественно-научной, той логикой, которую либертинцы принимали. Входя в состояние читателя, он использует приятную читателю жанровую форму и исподволь - так в начале «Апологии» - наполняет её апологетическим содержанием, в чём и состоит новизна его метода.

Метод «гравитации» или «вращения» фрагментов вокруг заданной темы был для Паскаля и методом мышления, и способом построения

текста, и гениальным стилистическим выбором, обеспечившим нестареющий успех «Мыслей».

По отношению к традиционным жанрам латинской и французской апологии, как трактат в виде «суммы» в порядке символа веры или как диалог «в подражание древним», «Мысли» являются уникальным и новаторским произведением не имеющим прямого жанрового аналога на всём пространстве рассмотренной апологетики.

В общей богословской оценке творчества Паскаля полезно избежать привычных крайностей. Можно писателя анафематствовать как еретика: основания к тому приведены выше. Можно его прославить как искусного надконфессионального апологета и, тем самым протащить в православную культуру, а через неё, в перспективе, – в Предание, все отступления и увлечения католика-августиниста и гениального физика. Можно, и лучше всего, признать правыми его убеждения по отдельным вопросам, должным образом оценить и принять на вооружение его метод, признать полезной для православной апологетики всю силу его аргументации, особенно в части «Мыслей», описывающей человека без Бога, и не отпустить читателя паскалевской «Апологии» в межцерковно нецерковную неопределённость мечтаний неопределившихся. Чтение Паскаля и усвоение его метода позволяет слышать и понимать «совопросника века сего» и отвечать ему легко и с готовностью.

СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ по теме диссертации:

1. «Мысли Паскаля и жанр апологии» // «Известия Российского Государственного Педагогического Университета им. А. И. Герцена (общественные и гуманитарные науки)» №12 (85), СПб. 2008; с. 303-308.
2. «Мысли Паскаля и современная им апологетика» // «Известия Российского Государственного Педагогического Университета им. А. И. Герцена (общественные и гуманитарные науки)» №12 (90), СПб. 2009 (январь), с.189-195.
3. *La grâce et la prédestination chez Pascal et dans la doctrine de l'Église Orthodoxe* -. // *Chroniques de Port-Royal*// No 59. Paris, Bibliothèque Mazarine, 2009 – prononcé devant le colloque et à paraître (принята к публикации).