

дят к христианской вере, являющейся, согласно его учению, высшей ступенью нравственного совершенства, недоступной человеческому разуму»⁵. Такая точка зрения отражает ограниченность мировоззрения Эразма в вопросе соотношения веры и знания и означает недооценку им решающей роли знаний в человеческой жизни.

Эразм Роттердамский выдвигает также новое решение вопроса о свободе воли, о волевой активности человека в религиозной сфере, а также в светской и общественной жизни. Как отмечает Дильтей, человеческий разум и воля выступают у Эразма вполне самостоятельно, влияя на ход дел в земном существовании человека⁶. Человеком может называться, по мнению Эразма, лишь тот, кто достиг господства нравственного начала над природными влечениями, для которого «истинное и единственное наслаждение — это радость чистой совести»⁷. Разум человека всесилен и нет ни одной страсти, чтобы он не был в состоянии ее обуздать или направить к добродетели⁸. Немецкий гуманист неизменно осуждает фатализм, пассивность в жизни тех, кто рассчитывает оправдаться одною верою. Нравственное совершенство человека достигается лишь через его активную деятельность, использующую человеческий опыт. «Ожидать, — говорит Эразм, — от небесного вдохновения того, чему можно хорошо научиться у человека, свойственно либо глупцу, что еще хуже, — высокомерному»⁹. Эразм Роттердамский указывает, что человек должен управлять собственным характером для выработки твердой воли, которую необходимо направить к достижению нравственных качеств: любовь к истине, скромность, трезвость, нравственное поведение. В практических делах человек должен прежде всего рассчитывать на свои силы. Этим самым Эразм возвышает человека, в то время как официальные богословы, по-своему трактуя отдельные фрагменты «священного писания», всячески старались принизить ценность человеческой личности. Эразм Роттердамский саркастически высмеивает тех, кто хочет спастись молитвами, взятками, индульгенциями¹⁰. Признавая существенным для христианства только «дух веры», а не его внешнее проявление в виде церемониальных обрядов, поклонений реликвиям, бессмысленных паломничеств в святые места, он вступает в противоречие с ортодоксальной теологией.

Эразм Роттердамский не был атеистом, но его труды сыграли большую роль в подрыве авторитета церкви, в разрушении ее духовной диктатуры, оказали плодотворное влияние на дальнейшее развитие библейской критики. Его выводы относительно сущности человеческой личности имеют атеистическую направленность. В них восстанавливается вера в могущество человеческого разума, реабилитируется земная жизнь человека в противовес иллюзорной, потусторонней жизни. Гуманистическая философия Эразма Роттердамского воплотила в себе идеи зарождающейся идеологии нового времени, положила начало развитию рационалистических воззрений последующих веков.

¹ Эразм Роттердамский. Похвала глупости. — М., 1960, с. 71, 75.

² См.: Эразм Роттердамский. Разговоры запросто. — М., 1969, с. 102, 104, 549.

³ Там же, с. 632—634.

⁴ Huizinga J. Erasmus. — Basel, 1936, s. 123—124.

⁵ Смирин М. М. Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. — М., 1978, с. 126.

⁶ См.: Dilthey W. Gesammelte Schriften. — Leipzig, 1923, Bd. 2, S. 74.

⁷ См.: Desiderii Erasmi Roterodami: Opera Omnia ... recognovit Johannes Clericus. Lugduni Butavorum, 1703—1716, t. V, col. 42B-C.

⁸ Ibid, col. 14F.

⁹ Ibid, t. X, col. 1704F.

¹⁰ См.: Эразм Роттердамский. Разговоры запросто, с. 28.

Р. А. СМОЛЬСКИЙ

КРИТИКА МОНТЕНЕМ ФЕОДАЛЬНО-ЦЕРКОВНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

В общественно-политической мысли Западной Европы эпохи позднего Возрождения видное место принадлежит выдающемуся французскому гуманисту Мишелю Монтеню, который внес существенный вклад в осуждение феодально-церковного мировоззрения. Подавляющему большинству

западноевропейских буржуазных исследователей творчества мыслителя не по душе его скептицизм, который подрывал основы средневекового мирозерцания и расчищал путь для развития прогрессивной критической мысли. Поэтому они стремятся представить «пирронизм» философа в качестве оружия, которое использовалось им для борьбы против атеистов и противников христианской церкви, а в нем самом склонны видеть коленопреклоненного верующего. Так, по мнению В. Жиро, скептицизм Монтеня — не что иное, как апологетическое средство. Кроме того, он утверждает, что гуманист остался католиком из-за осторожного ума и социального консерватизма¹. Д. Менаже указывает, что мыслитель был одним из тех, кого называют фидеистами, а его «пирронизм» — превосходная подготовка к религии². Однако ряд западноевропейских исследователей подчеркивает, что скептицизм Монтеня носил антирелигиозный характер³. По словам П. Судея, «пирронизм» перигорского скептика был ничем иным, как ироническим орудием войны с религией⁴.

Советские ученые считают, что скептицизм мыслителя является не всеобъемлющей гносеологической доктриной, а особым методологическим приемом, преследующим цель пересмотреть догмы и выработать независимые от господствующей церкви суждения.

Монтень нисколько не сомневался, что религия представляет собой чисто земное явление. Христианство, по его убеждению, является истинной только для народов, населяющих большую часть европейского континента, а в других регионах мира становится ложью. Наиболее подвержены воздействию религии простые умы, имеющие смутное представление об окружающем мире. «Для христиан, — писал он, — натолкнуться на невероятную вещь — повод к вере. И это тем разумнее, чем сильнее такая вещь противоречит человеческому разуму»⁵. Люди, которые способны здраво судить обо всех предметах и явлениях, совершенно не подвержены вере.

Богословы неоднократно подчеркивали, что христианство было возведено «сыном божьим» и облакали его образ плотью и кровью, приписывали ему сугубо человеческие качества и черты. Все это — антропоморфизм, который свойствен всем монотеистическим религиям. Монтень, избегавший открыто вступать в конфронтацию с христианством и обличать его в антропоморфизме, адресовал упрек в этом политеистическим религиям и нехристианским верованиям. Все религии, указывал он, делают богов из существ, которые обладают человеческой природой: «частями нашего тела, нашими костями, нашими недугами и нашими наслаждениями, нашими смертями и нашими похоронами»⁶. Они, по его словам, приписывают богу разум, гнев, мстительность и другие качества. Если всевышний является первопричиной Вселенной, то его нельзя наделять человеческими качествами. Наделяя его добром, справедливостью и т. д., мы превращаем бога в обыкновенного человека и делаем его тленным и жалким. В божество люди вкладывают свои стремления, желания и по существу обожествляют самих себя. Причину этого явления гуманист видел в том, что всякий может сравнить качества всех других существ, только сопоставляя их со своими собственными. «Эти качества мы можем усиливать и ослаблять, но мы не можем сделать ничего большего, ибо дальше этого сопоставления и этого принципа наше воображение неспособно пойти: оно не в состоянии вообразить ничего иного, оно не может выйти за эти пределы и переступить их»⁷.

Для обличения антропоморфизма Монтень использовал наличие близкого родства и сходства между человеком и животным. Мыслитель подерживал Ксенофана, который заявил, что если бы животные могли создавать себе богов, то несомненно бы изваяли их по своему подобию и так же превозносили бы их, как и люди. Подвергнув критике антропоморфические представления, философ иронизировал: «Я бы скорее понял тех, кто поклоняется змее, собаке или быку, поскольку меньше зная природу и свойства этих животных, мы можем с большим основанием думать о них все, что нам хочется, и приписывать им необычайные способности»⁸.

Показав корни и несостоятельность антропоморфизма, гуманист высказал свое мнение и об антропоцентризме. Люди убеждены, что для них существует движение небосвода, льется свет, раздается ропот моря, гремит гром, предназначены все животные. Кроме того, они полагают, что мы являемся центром, к которому тяготеет все сущее. Мыслитель заметил, что к подобным выводам могли бы придти гусенок и журавль. Первый также мог бы сказать, что внимание Вселенной устремлено на него,

что земля существует для того, чтобы он по ней ходил и т. д. Второй мог бы об этом сказать еще более красноречиво, так как ему доступна небесная высь. Не обошел вниманием автор «Опытов» вопрос о «божественном вмешательстве» в дела людей. По мнению Монтеня, человечество напрасно приписывает всевышнему события, которые являются для него существенными, напрасно верит в то, что он помогает верующим и наносит ущерб еретикам. Мыслитель полностью отбросил тезис о вмешательстве бога в дела людей и в изменения, которыми так богата природа Земли. Не сошелся Монтань с христианством и во взгляде на «проблему» сотворения мира. Как известно, Библия утверждает, что мир был создан богом около семи тысяч лет назад. В своем сочинении гуманист указывал, что египетские жрецы до Геродота насчитывали одиннадцать с лишним тысяч лет со дня правления их первого царя. По данным Цицерона и Диодора, халдеи имели летописи, охватывавшие промежуток времени в четырехста тысяч лет.

Вера в чудеса является неотъемлемым атрибутом как православия, так и католицизма. Анализируя сверхъестественные явления, Монтень показал, что они сводятся к абсолютно естественным. По его убеждению, вера в чудеса покоится на невежестве и легковерии людей. Необычайность рассказываемого внушает слушателям веру в чудесное и лишает их средств борьбы с ним. «Поэтому люди ничему не верят так твердо, как тому, что они меньше всего знают, и никто не выступает с такой самоуверенностью, как сочинители всяких басен — например, алхимики, астрологи, предсказатели, хироманты...»⁹ Некоторые явления, отмечал гуманист, принимаются за сверхъестественные только из-за неумения выявить их действительные причины. Каждый человек и каждый народ называют сверхъестественными вещи, недоступные пониманию. По мнению мыслителя, если чудеса и существуют, то лишь только потому, что мы еще плохо знаем природу, а не потому, что ей это свойственно.

Заслуга Монтеня заключается не только в том, что он отверг веру в чудеса. Гораздо важнее, что он стремился подорвать истоки этого предрассудка, культивируемого христианством, и подверг анализу процесс возникновения веры в сверхъестественные явления. Люди, которые первыми слышали о необычайном явлении, повсюду превозносят его. Чтобы эти сведения были более правдоподобными, рассказчики стараются укрепить самые слабые места ложными свидетельствами. «Спервоначально чье-то личное заблуждение становится заблуждением общественным, а затем уже общественное заблуждение оказывает влияние на личное. Вот и растет эта постройка, в которой каждый прикладывает руку так, что самый дальний свидетель события оказывается осведомленным лучше, чем непосредственный, а последний человек, узнавший о нем, — гораздо более убежденным, чем первый»¹⁰. Монтень обратил внимание также на механизм внедрения чудес. В тех случаях, когда обычных средств для их распространения становится недостаточно, монархи, прелаты прибегают даже к насилию. Огонь, железные мячи являются для них важным средством насаждения поклонения чудесам. Критерием истины они считают численность уверовавших в самую настоящую глупость, а она-то всегда значительно превышает число здравомыслящих людей¹¹. С отрицательным отношением перигорского скептика к сверхъестественным явлениям тесно связано осуждение им веры в колдовство, в злых духов.

В противовес господствующей идеологии Монтень отвергал бессмертие души и существование потустороннего мира. «Признаемся чистосердечно, что бессмертие обещают нам только бог и религия; ни природа, ни наш разум не говорят нам об этом. И тот, кто захочет испытать внутренние и внешние способности человека без этой божественной помощи, кто посмотрит на человека без лести, не найдет в нем ни одного качества, ни одного свойства, которые не отдавали бы тленом и смертью»¹². Он называл маловероятной мысль о том, что в будущей загробной жизни наслаждения достигнет духовная часть человека. Свой тезис мыслитель подкреплял ссылкой на «безбожника» Лукреция, писавшего, что вырванный из орбиты и находящийся вне человеческого организма глаз не в силах рассмотреть ни один предмет¹³. По убеждению скептика, там, где оканчивается человеческая жизнь, находится и предел ее существования. Гуманист разоблачал мифичность надежд на воздаяние в потустороннем мире, подвергал резкой критике любую форму ханжеского благочестия, призывы христианства к аскетизму и умерщвлению плоти.

Отвергая религиозно-аскетический идеал жизни, насаждавшийся церковью, он подчеркивал: «Нет ничего более прекрасного и достойного одобрения, чем должным образом хорошо выполнить свое человеческое назначение. Нет науки, которой было бы труднее овладеть, чем умением хорошо и согласно всем естественным законам прожить эту жизнь. А самая зверская из наших болезней—это презрение к своему естеству»¹⁴. Человек обязан жить в соответствии с природой и не подчиняться предрассудкам, которые проповедают с амвонов служители культа. Таким образом, Монтень вскрыл несостоятельность важнейших положений, на которых зиждется христианская религия, и тем самым нанес существенный удар по феодально-церковному мировоззрению.

¹ См.: Giraud V. *Maîtres d'autrefois et d'aujourd'hui*.— Paris, 1912, p. 31, 37—38.

² См.: Menager D. *Introduction à la vie littéraire du XVI siècle*.— Paris, 1972, p. 116.

³ См.: Michel P. *Continuité de la sagesse française (Rabelais, Montaigne, La Fontaine)*.— Paris, 1965, p. 39; Souday P. *La société des grandes esprits*.— Paris, 1929, p. 109; Weiler M. *Pour connaître la pensée de Montaigne*.— Paris, 1948, p. 67.

⁴ См.: Souday P. *Op. cit.*, p. 109.

⁵ Montaigne M. D. *Essais*.— Paris, 1965, t. I, liv. II, ch. XII, p. 553.

⁶ Ibid., p. 574.

⁷ Ibid., p. 593—594.

⁸ Ibid., p. 574.

⁹ Ibid., t. I, liv. I, ch. XXXII, p. 245—246.

¹⁰ Ibid., p. 475.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., t. I, liv. II, ch. XII, p. 620.

¹³ Ibid., p. 578.

¹⁴ Ibid., t. II, liv. III, ch. XIII, p. 571.