

was confirmed through the analogies with the father of the country and family, who had the right to punish, move, pardon, dispose of the inheritance and restore his children-subjects in favor again at his pleasure; using an organic metaphor it is possible to say, that the people were a political body and the Kings was its head, who by remedies and blood-lettings maintained the health of this body. But King as the god, father and head could not but maintained his own Honorable State. And the people's duty was to Supply royal Honour and power.

The other part of the speech deals with real practices and difficulties. It is clear from the speech, that the King was living in an imperfect world. And he still had no so many tools for the improvement of the human world. Notwithstanding the royal prohibition, the subjects allowed themselves to discuss the dignities and actions of the ruling prince. There were men amongst the subjects, who did not consent with the Kings meaning of perfection. And the King had to explain his home and foreign actions to those different, imperfect and suspecting subjects. Although he could show the wrath and punished some rejecters, the King knew that it would not deliver the expected outcome. The word «to pray», addressed to parliamentarians, occurred in his speech very frequently. With the same frequency the King talked about existing procedural and traditional limits of power and about his internal readiness to ever restrain his actions within these limits.

In the author's opinion, James's theory and English political experience replied the title question in this paper negatively. In ordinary live the King could not perform everything.

In conclusion professor Kondratiev notes that James used the adjective «absolute» in his speech. But he remarks that James' «absolutism» differs significantly from those typological interpretations which were suggested by the liberal historians of the nineteenth century and from their interpretational source, i.e. French model of the royal power for the time of Louis XIV.

В.В. Яковлев

Тюменский государственный университет

«Чудес давно уже не бывает». Доводы Томаса Гоббса

Сюжет этих кратких зарисовок построен на реконструкции опыта рефлексии о знаменитых и чудесах. Он заслуживает самого пристального внимания, поскольку принадлежал одному из родоначальников европейской философии религии — Томасу Гоббсу (1588–1679) — и, следовательно, предвосхищал традицию рациональной критики знаменательного и чудесного, блестяще развитую впоследствии Р. Декартом, Дж. Локком, Б. Спинозой, Г.В. Лейбницем, Д. Юмом, И. Кантом.

Основное содержание своих воззрений, касающихся природы чудес, Т. Гоббс изложил в «Левиафане»¹. Помимо многочисленных ремарок о чудесах, он поместил здесь отдельную главу: «О чудесах и об их употреблении»². Кроме этого, чудесное становилось предметом специального обсуждения по крайней мере еще в двух сочинениях философа: в трактате «Человеческая природа»³ и во второй части «Основ философии» — «О человеке»⁴. Но высказанные тут идеи в целом были спорадичны и не выходили за рамки «левиафановых» толкований чудес.

На то особое место, которое Т. Гоббс отводил чудесам в религиозной и социальной жизни государства, в «Левиафане», например, указывает обилие соответствующих рассуждений, помещенных вне названной главы. Их более десятка и за редким исключением в них вплетен тонкий библейский комментарий. Стараясь быть предельно доступным и, тем не менее, не опускаясь до вульгаризации, английский философ набросал контуры определения чуда. Чудеса — это «сверхъестественные доказательства», которых требуют «здравомыслящие люди» в «сверхъестественных вещах». Совершением чудес, оправдавшимся пророчеством или необычайным счастьем человек может доказать свое божественное призвание⁵. Между тем, по мнению Т. Гоббса, в Библии указанные примеры знаменовали собой периоды ослабления веры, т. е. с уходом или смертью людей, способных, например, творить чудеса (Моисей), угасало и правильное восприятие религиозных истин, «с исчезновением чудес исчезла также и вера»⁶. И до, и после Моисея знамения и чудеса «внушали веру»⁷. Тогда как, — не преминул напомнить мыслитель, — и власть самого Моисея основывалась фактически на вере в его святость, способность общаться с Богом и творить чудеса⁸.

Валентин Валентинович Яковлев, кандидат культурологии, доцент кафедры археологии, истории древнего мира и средних веков, зам. директора по научной работе Института истории и политических наук Тюменского государственного университета. Специализируется на изучении ментальных основ средневековой религиозности, в частности, традиций восприятия знамений и чудес, отраженной в западноевропейской хронистике VI–XIII вв. E-mail: v-yakovlev@yandex.ru.

¹ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Пер. А. Гутермана // Соч. в 2 т. Т. 2 / Сост., ред., авт. примеч. В.В. Соколов. М.: Мысль, 1991. С. 3–545. Сочинение вышло в свет в 1651 году. Далее: Левиафан.

² Левиафан. Ч. III. О христианском государстве. Гл. XXXVII. О чудесах и об их употреблении. С. 336–343.

³ Гоббс Т. Человеческая природа / Пер. с лат. и англ. Н. Федорова, А. Гутермана // Соч.: В 2-х т. Т. 1. М., 1989. С. 507–573. Сочинение вышло в свет в 1650 году. Далее: Человеческая природа.

⁴ Он же. Основы философии. Часть вторая. О человеке / Пер. с лат. и англ. Н. Федорова, А. Гутермана / Указ. соч. Т. 1. С. 219–269. Сочинение вышло в свет в 1658 году. Далее: О человеке.

⁵ Левиафан. Ч. I. О человеке. Гл. XII. О религии. С. 91–92.

⁶ Указ. соч. С. 92. См. об этом же: Ч. III. О христианском государстве. Гл. XL. О правах Царства Божиего при Аврааме, Моисее, первосвященниках и царях иудейских. С. 367–368.

⁷ Ч. III. Гл. XL. С. 365.

⁸ Ч. III. Гл. XL. С. 361–362.

Индивидуальные же вера и святость не могут быть отнесены к чудесам, т. к. репрезентируют результаты воспитания, дисциплины и самоконтроля⁹. Точно так же индивидуальная способность к совершению была, как правило, лишь средством внушения веры к словам пророка-чудотворца (формула, к которой Гоббс неоднократно обращался). Сверхъестественное чувство, в полной мере раскрывающееся в пророческом откровении и вдохновении, никак не влияет на утверждение в обществе «универсальных законов», потому что «в такой форме Бог говорит лишь отдельным людям, причем разным людям разное»¹⁰. Апелляция же к божественному откровению как источнику закона почти всегда бездоказательна и является со стороны простого человека исключительно продуктом веры¹¹.

Дар чудотворства, по предположению Т. Гоббса, относится к одним из двух признаков, обнаруживающих «истинного пророка» (второй — не проповедовать другую религию)¹². Впрочем, развивая эту тему далее, Т. Гоббс сделал существенную оговорку. В иудео-христианской традиции чудеса нередко носили испытующую функцию, при помощи которой проверялась крепость веры. Ведь чудеса египетских волхвов тоже были «большими чудесами». Здесь философ нашел выходы на современные ему реалии. Если, — продолжал он, — кто-то будет совершать чудеса, имеющие целью призыв к выступлению против королевской власти, то его нужно считать «посланным для испытания верности подданных». Еще Христос предостерегал апостолов против «опасности чудес». Ссылаясь на Евангелие от Матфея (24. 24), Т. Гоббс отмечал, что и в делах веры много искушителей — лжепророков, могущих воспользоваться чудодейственными способностями¹³.

Чуть ниже философ еще раз вернулся к вопросу различения истинного и ложного пророка. Опираясь на Библию, он вывел строгие правила предстоящей дефиниции. В Ветхом Завете их два: во-первых, учение пророка не должно противоречить Моисеевым законам; во-вторых, пророку необходимо обладать чудодейственной силой предсказания. В Новом Завете истинному пророку достаточно обладать всего одним признаком, а именно: проповедовать то, что Иисус есть Христос. Лжепророком при этом будет тот, кто решится отрицать этот догмат, несмотря даже на обладание способностью к чудотворению¹⁴. Не боясь упреков в излишнем, возможно, примитивизме, мыслитель дал определение и лжехристов. Это, конечно, те, кто выдают себя за Христа и как и лжепророки обманывают народ «кажущимися чудесами»¹⁵.

Совершенно неординарное звучание пророческая тема в устах Т. Гоббса приобрела после того, как он решил заговорить о религиозных функциях государя. Не кто иной, как суверен, лидер христиан, должен восприниматься верховным пророком. Он вправе определять религиозное учение, истинность учений мнимых пророков — «безразлично, совершают они чудеса или нет»¹⁶. Если же не считать своего суверена пророком, то за пророчества остается принимать сны, а мечты — за Дух Божий. Еще одна альтернатива в этом случае — подчиниться иностранному государю, чудеса которого заключаются в безнаказанности и успехе¹⁷.

Значение чудес для религиозного человека, христианина трудно переоценить. Но мыслитель не без горечи упоминал об ошибках, закрывшихся в религиозную традицию вместе с легендами о вымышленных чудесах и т.п. Последние вместе с историями о «явлениях и привидениях» служат лишь для подтверждения некоторых теологических доктрин (об аде, чистилище, заклинании духов), не основывающихся ни на разуме, ни на Писании. Чудеса — «бабушкины

⁹ Ч. II. О государстве. Гл. XXIX. О том, что ослабляет или ведет государство к распаду. С. 253.

¹⁰ Ч. II. Гл. XXXI. О царстве Бога при посредстве природы. С. 277.

¹¹ Ч. II. Гл. XXVI. О гражданских законах. С. 222.

¹² Ч. III. Гл. XXXII. О принципах христианской политики. С. 291.

¹³ Там же.

¹⁴ Ч. III. Гл. XXXVI. О Слове Божиим и о пророках. С. 334. См. об этом же: Ч. III. Гл. XLIII. О том, что необходимо для принятия человека в Царство Небесное. С. 456.

¹⁵ Ч. III. Гл. XLII. О церковной власти. С. 424.

¹⁶ Ч. III. Гл. XXXVI. С. 335.

¹⁷ Ч. III. Гл. XXXVI. С. 335–336.

сказки»¹⁸ и, наряду с метафизикой, традицией и «злоупотреблениями Писания» — «чары», при помощи которых церковники «слишают молодых людей разума»¹⁹.

В этой связи показательна критика философом современных ему традиций, заключающихся в поклонении образам, наделяемых способностью говорить, кровоточить или совершать чудеса. Искренне досадуя, что подобная вера поддерживается в «невежественном народе» церковью, Т. Гоббс рекомендовал христианским суверенам разбивать такие образы, приводя в пример Езекию, уничтожившего медного змея²⁰.

Чудеса в удаленной исторической проекции у Т. Гоббса сомнений не вызывали. Они имели функцию манифестантов свидетельства Бога-Отца и были строго персонифицированы, производимые, соответственно, Моисеем, Христом и, наконец, апостолами. Суть свидетельства, согласно Т. Гоббсу, заключалась в том, что «Бог даровал нам жизнь вечную в Сыне своем»²¹. Однако апостолы могли и не пользоваться даром совершения чудес для доказательства своей божественной миссии. К примеру, апостол Павел «три субботы» проповедовал в фессалоникийской синагоге без сотворения каких бы то ни было чудес²². Чудеса, произведенные Христом, — считал Т. Гоббс, — подтверждали догмат «Иисус есть Христос», вера в который обеспечивает спасение²³.

Одна из глав «Левиафана», как я уже говорил, специально посвящена чудесам. Ее содержание, несомненно, демонстрирует собой один из первых в европейской философии религии образчиков гносеологии и феноменологии чуда. Особый интерес в ней вызывают пассажи, направленные на выявление феноменологических характеристик чуда: его эмоциональная основа, определение и телеология.

Эмоциональной подоплекой чудес оказывается удивление. Тут Т. Гоббс обращается к уже знакомой конструкции: Бог совершает «дива» для объективации своей воли. Это смысловое *dīva vi* обрамлено ценным комментарием, сделанным философом по поводу одного словарного параллелизма, наблюдаемого в Священном Писании и состоящего в том, что чудеса там часто называются знамениями. Это происходит «в том же смысле, как латиняне называли их *ostenta* и *portenta*, т. е. показатели и предзнаменования того, что всемогущий Бог намерен совершить»²⁴. Важными феноменологическими качествами чуда являются его редкость и отсутствие «познаваемых естественных причин»: люди удивляются, во-первых, тому, что странно, и, во-вторых, тому, что не производится «естественным путем»²⁵.

Исподволь философ критиковал веру в астрономические знамения и чудеса (такие, как лунные и солнечные затмения). Но он не посмел посягнуть на знаменательный статус библейской радуги (Быт 9. 8–18): она была чудом и знамением, потому что...была первой и казалась странной²⁶.

Телеология чуда, представленная в рассматриваемой главе, тоже вполне узнаваема. Чудо совершается для того, чтобы доверившись вестникам, служителям и пророкам Бога, люди «были бы более склонны повиноваться им»²⁷. Очень интересен пассаж, в котором Т. Гоббс развивал идею своеобразной эзотерики чудес, ограничивавшей самое социальное пространство, где они могут быть узнаны, лишь кругом избранных людей (вплоть до целого народа). Взять хотя бы «чудеса египетских бедствий», изначально не предназначенные для обращения фараона, однако ценные и значимые для израильтян²⁸.

¹⁸ Ч. IV. О царстве тьмы. Гл. XLVI. О тьме, истекающей из несостоятельной философии и вымышленной традиции. С. 524.

¹⁹ Ч. IV. Гл. XLVII. О выгоде, истекающей от тьмы, и кому эта выгода достается. С. 534.

²⁰ Ч. IV. Гл. XLV. О демонологии и о других пережитках религии язычников. С. 502–503.

²¹ Ч. III. Гл. XLII. С. 378.

²² Там же.

²³ Ч. III. Гл. XLIII. С. 453.

²⁴ Ч. III. Гл. XXXVII. О чудесах и об их употреблении. С. 336.

²⁵ Там же.

²⁶ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 337.

²⁷ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 337–338.

²⁸ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 338–339.

Приводимое мыслителем определение чуда стало квинтэссенцией предшествующих размышлений: «чудо есть деяние Бога (помимо Его деяний путем природы, установленной при сотворении мира), совершенное для того, чтобы сделать ясной для Его избранных миссию необычайного служителя, посланного для их спасения»²⁹.

Блестяще и просто остроумно Т. Гоббс решил проблему источника чуда. Им бывает однозначно Бог, а не какая-то «сила», присущая пророку-медиатору. Такой ракурс позволил философу объяснить природу и происхождение чудес, исходящих не от Бога, а от дьявола, ангела или другого «сотворенного духа». Их деяния (вероятно, и вызывающие удивление) суть не чудеса, т.к. они зиждутся на естественном знании или силе колдовства и магии, олицетворяя в конечном итоге обман. За подтверждением своих слов Т. Гоббс вновь прибегнул к библейским примерам, напомнив, что египетские волхвы, пользуясь преимущественно свойственными им «чарами», повторили чудеса Моисея. Чудо в такого рода случаях заключается лишь в успешном обмане людей, удавшемся «колдуну», мастерски владеющему чем-то вроде техники чудесного³⁰. Речь шла о предсказателях затмений, фокусниках-жонглерах, чревовещателях, гадателях, т. е. всех тех, кого греки называли «делателями изумительных вещей» (θαυματοουργοί)³¹.

Т. Гоббс даже предложил своеобразный алгоритм (опять же целиком основанный на Библии), которым нужно руководствоваться при рассмотрении учений современных ему пророков и оценке «качества» совершаемых ими чудес. Во-первых, истинный пророк не может ниспровергать предшествующие религиозные истины, данные заместником Бога, а его предсказания должны всегда исполняться. Во-вторых, последнее слово при определении истинности нового пророческого учения, а стало быть, и творимых для его удостоверения чудес, принадлежит главе церкви. Но и этого недостаточно. В-третьих, то деяние, которое выдается за чудо, нужно всячески исследовать на предмет действительного наличия в нем сверхъестественного источника, произведшего его на свет. В обозримой же современности Т. Гоббс не то чтобы не припоминал чудес, но он не знал и людей, знакомых со сверхъестественными деяниями (совершенных «колдовством, словами или молитвой»)³². Здесь чувствуется и его скепсис в отношении минувших чудес, существующих, наверное, только в рассказах³³. В общем, он предоставлял каждому человеку право («так как мысль свободна») «[...] В.Я.] верить или не верить в душе тем деяниям, которые выдавались за чудеса»³⁴.

Несравнимо меньший по объему материал, касающийся соображений Т. Гоббса относительно чудес, можно отыскать в «Человеческой природе» и во второй части его «Основ философии». Тут, как я уже говорил, многие идеи воспроизводят соответствующие интонации «Левиафана».

В трактате «Человеческая природа» Т. Гоббс обратился к обозрению признаков, доказывающих в Библии боговдохновенность человека. Естественно, главным из них было совершение чудес. И вот тут, пожалуй, яснее, чем в «Левиафане» и «Основах философии» просматривается некоторая боязнь, что ли, выказываемая мыслителем по отношению к чудесам. Они слишком не надежны, экспрессивны, они могут выступать предметом нечистых манипуляций. И Христос, с облегчением вспомнил Т. Гоббс, «запретил нам основывать нашу веру на чудесах (Мф 24. 24)»³⁵. Лучшим показателем истинности проповедуемого учения будет его соответствие христианским догматам³⁶.

Совершение чуда будет отличным аргументом в пользу истинности проповедуемого учения, усилит веру — не уставал повторять мыслитель³⁷. Но рационализм не давал Т. Гоб-

²⁹ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 339.

³⁰ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 339–340.

³¹ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 341.

³² Ч. III. Гл. XXXVII. С. 341–342.

³³ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 342.

³⁴ Ч. III. Гл. XXXVII. С. 343.

³⁵ Гоббс Т. Человеческая природа. Гл. XI. С. 562.

³⁶ Там же.

³⁷ Гоббс Т. О человеке. Гл. XIV. О религии. С. 260.

бсу забываться. Ввиду того, что «чудес давно уже не бывает» (и настоящие пророки, следовательно, канули в небытие), он выдвинул формулу, по которой религия может зависеть исключительно от государственных законов, а не от отдельных людей. Более того, религия сама в состоянии быть законом в государстве³⁸.

Чрезвычайно резкой критике философ подверг веру в приметы, астрологические предсказания, сны, ведовство, предчувствия, жребий и т. п. Ко всему этому, справедливо заключал Т. Гоббс, люди прибегают от страха перед будущим. И тут же подытоживал, в который раз подчеркивая, что настоящие чудеса уникальны, невозпроизводимы и, как правило, совершенны в далеком прошлом: «предзнаменования лживы, за исключением лишь откровений пророков, при том условии, если последние посредством чудес доказали, что они действительно пророки»³⁹.

Таким образом, проделанный анализ позволяет наметить контуры основных соображений Т. Гоббса о знаменаниях и чудесах. В чем-то они предсказуемы, но все же в них нет и обезоруживающего нигилизма. Чудеса возможны, только философ то и дело стремился убедить читателя в том, что их время миновало, закончившись примерно с уходом из жизни апостолов. Фраза с таким, а не иным смыслом вынесена и в заглавие очерка.

Фактически, Т. Гоббс не был готов к серьезной квалификации никаких других чудес, кроме тех, что совершили библейские пророки и Мессия с апостолами. Как относиться к такой позиции? С одной стороны, она символизирует поразительную для человека, возвращенного, по сути, на средневековом еще мировидении, недоверчивость к тем «классическим» средневековым чудесам, почерпнутым из астрологических, гадательных и т. п. практик, что не могли еще не окружать Т. Гоббса в повседневности.

С другой стороны, и я настаиваю на большей значимости этого второго обстоятельства, позиция мыслителя по вопросу о чудесах воспитывала вкус к, если можно так выразиться, правильной организации ментального пространства чудесного. Его следует не безоговорочно подавлять или, впадая в иную крайность, разбавлять ложью и вымыслом, а фокусировать на догматах веры, чего, сокрушаясь, Т. Гоббс так, видимо, и не находил в европейских культурных и религиозных традициях, развившихся после принятия христианства.

Summary

The article of V. Yakovlev is devoted to the reconstruction of approaches to the analysis of signs and the miracles belonging to one of the ancestors of the European philosophy of religion — to Thomas Gobbs. He has anticipated tradition of rational criticism significant and wonderful, and, on the other hand, has acted with actual apologia of their Bible-Christian analogues. In article the detailed comment on the reflections of the philosopher concerning definition of a miracle, its semantics and etymology is given. The author considers, that T. Gobbs, thus, has created conditions for formation of gnosiology and phenomenology of a miracle.

³⁸ Гоббс Т. О человеке. Гл. XIV. О религии. С. 260.

³⁹ Указ. соч. С. 267.