BIBLIOTHECA CLEMENTINA

Блез Паскаль

ДУМКИ

ДУХ І ЛІТЕРА

Blaise Pascal

PENSÉES

Texte établi par Louis Lafuma

Éditions du Seuil
Paris

Блез Паскаль

ДУМКИ

З французької переклали
Анатоль Перепадя
Олег Хома

ДУХ І ЛІТЕРА
Київ

НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
"КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ"
ЦЕНТР ЄВРОПЕЙСЬКИХ ГУМАНІТАРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ
ВІННИЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ЦЕНТР ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ "RENATUS"

Паскалеві «Думки» мають дивовижну долю. Попри виразну незавершеність, вони незмінно привертають увагу не лише дослідників, а й, передовсім, широкої публіки. Секрет успіху – в дивовижному поєднанні витонченої логічної аргументації з яскравою образністю і літературною силою. Не встигнувши написати переконливу і загальнодоступну Апологію релігії, автор спромігся відкрити шлях до зацікавленого діалогу через парадоксальне підважування засад буденного досвіду, доступного всім і кожному. Досвіду цілком сучасного, адже Паскаль у XVII столітті намагався зарадити духовній кризі, що набула виразності лише нині.

Видання розраховане на фахівців з філософії, літературознавства, культурології, теології та релігієзнавства; аспірантів, студентів, а також на всіх читачів, яких цікавлять «вічні» питання і духовна криза сучасності.

Видавці:
Костянтин Сігов та Леонід Фінберг

Переклад: Анатоль Перепадя
Олег Хома

Наукове редагування: Олег Хома
Літературне редагування: Валентин Корнієнко
Коректура: Наталя Ксьондзик
Комп'ютерне макетування: Юрій Кореняк
Художнє оформлення: Ірина Пастернак

Cet ouvrage a été publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication «SKOVORODA» de l'Ambassade de France en Ukraine et du Ministère français des Affaires Etrangères
Це видання здійснене за підтримки Програми сприяння видавничій справі «СКОВОРОДА» Посольства Франції в Україні та Міністерства закордонних справ Франції

This book was published through generosity of CNEWA benefactors

Б688 **Блез Паскаль. Думки.**
/Пер. з фр. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА. 2009. – 704 с.

УДК 130.3

ISBN 978-966-378-116-7
ISBN 2-02-004979-1

© ÉDITIONS DU SEUIL, 1962
© ДУХ І ЛІТЕРА, 2009

ЗМІСТ

Віктор Малахов. Вступне слово 7

Секція I. *Розібрані папери*

I. Порядок, 13. – II. Марнота, 15. – III. Мізерія, 26. IV. Нудьга, 33. – V. Підстави здійсненостей, 33. – VI. Велич, 40. – VII. Суперечності, 43. – VIII. Розвага, 50. – IX. Філософи, 56. – X. Найвище благо, 58. – XI. Д<ля>. П<ор->. Р<оялю>., 59. – XII. Початок, 64. – XIII. Покора й ужиток раціо, 67. – XIV. Вищість, 70. – XV. Перехід, 72. – XV *bis*. Природа зіпсована, 80. – XVI. Хибність інших релігій, 80. – XVII. Зробити релігію предметом любові, 85. – XVIII. Засади, 86. – XIX. Прообразний закон, 90. – XX. Рабинська традиція [rabbinage], 101. – XXI. Безперервність, 103. – XXII. Докази <на користь> Мойсея, 107. – XXIII. Докази <на користь> Ісуса Христа, 108. – XXIV. Пророцтва, 114. – XXV. Окремі прообрази, 120. – XXVI. Християнська мораль, 120. – XXVII. Висновки, 125.

Секція II. *Некласифіковані папери*

Серія I, 131.
Серія II, 137.
Серія III, 143.
Серія IV, 152.
Серія V, 155.
Серія VI, 160.
Серія VII, 162.
Серія VIII, 162.
Серія IX, 166.
Серія X, 167.
Серія XI, 168.
Серія XII, 172.
Серія XIII, 176.
Серія XIV, 177.
Серія XV, 183.
Серія XVI, 188.
Серія XVII, 190.
Серія XVIII, 196.
Серія XIX, 198.
Серія XX, 202.
Серія XXI, 204.
Серія XXII, 205.
Серія XXIII, 207.
Серія XXIV, 225.
Серія XXV, 235.
Серія XXVI, 252.
Серія XXVII, 261.
Серія XXVIII, 268.
Серія XXIX, 271.
Серія XXX, 277.
Серія XXXI, 279.

Секція III. *Дива*

Серія XXXII, 283. Серія XXXIII, 286. Серія XXXIV, 299.

Секція IV. *Фрагменти, не зареєстровані копією*

I. Оригінальна збірка 315
II. Друга копія 357
III. Пор-Рояльське видання (1678) 361
IV. Теки Валяна 361
V. Рукопис Перьє 361
VI. Рукописи Ґер'є 365
VII. Невидані думки 368

Висловлювання, приписувані Паскалю 370

Вадим Скуратівський. Блез Паскаль і його «Думки» 373

Олег Хома. Коментарі й примітки 393
«Думки» і герменевтика: філософське значення Нової апологетики Паскаля 395
Таблиця відповідності між фрагментами видань 627
Хроноллогічна таблиця життя і творчості Блеза Паскаля 635
Вибрана бібліографія досліджень, що стосуються «Думок» Паскаля 651
Біблійні цитування в «Думках» Паскаля 657
Покажчик імен 671
Покажчик топонімів 677
Покажчик понять 679

ВСТУПНЕ СЛОВО

Дивовижна постать Блеза Паскаля здатна вражати по-різному. Вражає, наприклад, розмаїття творчих обдарувань Паскаля і масштаб зробленого ним у кожній з галузей, до яких він доклав частку своєї наснаги. Закон Паскаля усім відомий зі шкільного курсу фізики. Але ж, крім геніального Паскаля-фізика, існував іще не менш геніальний Паскаль-математик, і Паскаль-винахідник, який сконструював унікальну, як на свій час, «арифметичну» машину, і Паскаль-літератор, мову якого ось уже впродовж трьох століть вважають у Франції взірцевою, і Паскаль-богослов, полеміст, після нищівних ударів якого його опоненти-єзуїти довго не могли підвестися, і Паскаль-моральний філософ, думки якого формували принципово нове бачення людини та світу, і Паскаль-апологет християнства, зневаженого псевдораціональним вільнодумством. І на все це, врахуймо, Паскалеві було відпущено усього тільки 39 років земного буття, та й тих левову частку поїдали хвороби й страждання, що без кінця переслідували його.

Не менш вражає яскрава парадоксальність поглядів і самої постаті Паскаля, що дивним чином сполучає суворість і чуйність, віру і почуття трагізму існування людини, що відпала від Бога, покладання на раціо – і задивленість у страхітні безодні буття, звичку до логічних міркувань – і неймовірної сили уяву, що потім, покоління за поколінням, надихатиме мислителів і поетів.

Однак те, найбільш вражаюче, до чого в цьому короткому слові особливо хотілося б привернути увагу читача, – це, попри все різноманіття царин паскалівської творчості і попри всю парадоксальність (не скажу суперечливість) паскалівського життєсприйняття, якась тонка, ледве вловима, проте в усьому відчутна цілісність духовної вдачі видатного французького мислителя. Цілісність, яка не огортає багатство його обдарувань, а немовби пронизує їх, надає їм стрімкого спрямування: цілісність – нерв. Хоч якою невдячною справою має виглядати кожна

спроба звести летюче відчуття цієї цілісності до тієї або іншої логічної формули, наважуся сказати таке: граничним напруженням думки Паскаля є підстави вважати домагання ясності, щонайбільшої ясності стосовно положення людини у світі та її покликання в ньому. Своєю чергою, останнє, себто людське покликання загалом, бере початок у мисленні, отже, у тому ж таки домаганні ясності. «Постараймося ж добре мислити: ото <перший> принцип моралі» (фр. 200), – закликає Паскаль. І додає: «Вся гідність людини в її думці» (фр. 756). Думка ж, за Паскалем, – це те, що веде нас до ясного усвідомлення нашого становища у світі.

«Чи є щось більш таємниче, ніж ясність?» – запитував свого часу Поль Валері. Зважаючи на досвід Паскаля, можемо продовжити це сакраментальне запитання: чи є щось більш привабливе, жахаюче і зобов'язуюче? Це як ніби ви перебуваєте в липкому непрозорому коконі, зітканому з обставин і турбот вашого повсякдення, з усіляких розваг, змагань, полювань і воєн. У цьому коконі вам не так уже й погано, радше зручно, ба навіть приємно, бо узвичаєно. І тільки невиразна тривога бентежить, породжує неспокій: куди ж усе це зрештою рухається? І якщо воно рухається зосліпу – то, певно ж, не туди, куди треба? Той, хто справді хоче врятувати своє життя від марноти, не може, рано чи пізно, не замислитися над цими питаннями всерйоз, не може не піти їм назустріч. І тоді його серце обпалить безжальна Паскалева ясність. Безжальна, але й рятівна.

Можна з певністю сказати, що до Паскаля ніхто в європейській традиції так натхненно і жорстко не описував нездоланну суперечливість людського буття, його щоміттєву вразливість у просторовому і часовому безмежжі Всесвіту. Саме Паскалю ми донині зобов'язані моторошним і проникливим досвідом зазирання у вічі актуальній нескінченності, де для слабкої людини, що сама позбавила себе всемогутньої допомоги, місця, здавалося б, немає і бути не може: «Мене лякає вічна німота цих нескінченних просторів» (фр. 201), – зізнається Паскалів атеїст, що так покладався на силу свого раціо. І разом з тим – ось парадокс! – тільки людина, ця слабка, вразлива і грішна істота, здатна й усвідомити своє жалюгідне становище, свою занурення у світові

безодні, – і вже це одне, наполягає Паскаль, робить її вищою і шляхетнішою за весь оповитий мороком Всесвіт, її потенційного «вбивцю» (фр. 200). Так, людина – це усього-навсього тростинка, можливо, «найнікчемніша в природі», але тростинка, «що мислить» (там само). Нехай світло людської думки слабке й мерехтливе, тим важливіше дбайливо його берегти, плекати його посеред грізних стихій, понад прірвами зла – і як елементарний, проте незамінний спосіб самовладнання, і як запоруку тієї «царської» гідності (фр. 117), того «образу правди» (фр. 131), тієї справжньої величі, що ми їх також віднаходимо в глибинах людської душі і які ми не повинні зраджувати.

* *
*

Поза усяким сумнівом, Блез Паскаль належить до тієї, дуже нечисленної, когорти мислителів, від представників якої кожна нова епоха, кожне чергове покоління людей отримують особливі, немовби саме їм «адресовані» звістки. То що ж передусім робить філософію Паскаля важливою і актуальною для сьогодення?

Передусім, гадаю – попри всі неминучі застереження щодо багатства й різноманіття Паскалевої творчої спадщини – самий характер апеляції філософа до людського раціо, до мислення не як до засобів панування й експансії, а як до моральних орієнтирів, незамінних дороговказів людяності, втрата яких означала б онтологічну капітуляцію людини.

Надто добре відомо, якого розмаху набуває сьогодні, під заколисуючі розмови про крах «модерного» раціоналізму, відверта міфологізація соціальної реальності, якими впливовими стають новітні технології маніпулювання свідомістю. Просто мешкаючи в нинішньому інформаційному середовищі, сприймаючи його стереотипи, ми вже мимоволі загортаємося в кокон, виборсатися з якого стає дедалі складніше. На цей самий млин, по суті справи, ллє воду і нинішнє споживацько-прагматичне ставлення до знань, і ідеологія «успіху», якого уявляється бажаним досягати за будь-яку ціну, і усвідомлено «децентроване» налаштування сучасного життя, в якому, здавалося б, є місце для всього – і для турбот повсякдення, і для розваг, змагань, полювань,

воєн. От тільки не так уже багато місця зостається для тверезого людського самозосередження – а невиразне занепокоєння стосовно того, куди ж усе воно зрештою котиться, відходить кудись на манівці...

Тим часом за великим, серйозним рахунком реальність усе ж таки залишається реальністю, ілюзії – ілюзіями. І нам, зокрема, в сьогоднішній Україні зовсім не зайве було б наполегливіше запитувати себе, де ми, власне, перебуваємо, який світ нас оточує і що нам у цьому світі робити? Не просто метикувати задля власної нацюхвилинної вигоди, не «багатіти» чужою думкою, а справді намагатися добре мислити, послідовно і відповідально.

Тож читаймо Паскаля.

Віктор Малахов

СЕКЦІЯ І.

Розібрані папери

I. ПОРЯДОК

1-596 Псалми співають по всій землі[1].
Хто свідчить про Магомета[2]? Він сам.
І.Х. хоче, щоб його свідчення не важило нічого[3].
Якість свідків вимагає, щоб вони були завжди і повсюдно, та ще й упосліджені[4]. Він[5] сам один.

2-227 Порядок через діалоги[1].
Що ж я повинен робити? Всюди бачу тільки темряву.
Чи повірю, що я – ніщо? Чи повірю, що я – Бог?

3-227 і 244 Усі речі змінюються і заступають одна одну.
Ви помиляєтесь, є...

Як же це так! Хіба ви не кажете самі, що небо і птахи доводять Бога[1]? Ні. А ваша релігія хіба не каже цього? Ні. Бо хоча, в певному сенсі, це істинне для деяких душ, котрим Бог дав це світло, це все-таки хибне для загалу[2].

4-184 Лист[1], аби схилити до пошуків Бога.
А потім змусити шукати Його у філософів, піроністів[2] і догматиків, які бентежать тих, хто Його шукає[3].

5-247 Порядок.
Лист із закликом до друга, аби схилити його до пошуків. Він відповість: а навіщо мені здалося шукати, ніщо на те не вказує[1]. Відповісти йому: не впадайте у безнадію. А він відповість, що був би щасливий знайти якесь світло. Проте, за самою цією релігією, навіть коли б він вірив так, це нічим би йому не прислужилось[2]. І, таким чином, він воліє не шукати. А на це йому відповісти: машина[3].

6-60 (1.) Частина. Мізерія людини без Бога.
(2.) Частина. Щастя людини з Богом[1].

інакше
(1.) Частина. Що природа зіпсована, <довести> через саму природу.
(2.) Час<тина>. Що існує Спокутник, <довести> через <Святе> Письмо[2].

7-248 Лист, що вказує на корисність доказів. Через машину[1].
Віра відрізняється від доказу. Одне людське, інше – то дар Божий. Justus ex fide vivit[I]. Доказ часто є знаряддям цієї віри, що її Сам Бог кладе в серця[2], fides ex auditu[II], але ж віра ця перебуває у серці та змушує казати не scio[III], а Credo[IV].

8-602 Порядок.
Побачити, що є ясного і неспростовного у будь-якому становищі юдеїв.

9-291 У листі про несправедливість може йтися:
Жарт про старших [дітей], які мають усе. Друже мій, ви народилися по цей бік гори, то й справедливо, що ваш старший брат узяв усе[1].
Чому ви вбиваєте мене[2]?

10-167 Напасті людського життя стали основою всього цього[1]. Скоро люди це помітили, то вхопилися за розваги.

11-246 Порядок.
Після листа про те, що слід шукати Бога, написати листа про усунення перешкод, який постане як дискурсія про Машину, про підготування Машини, про пошуки за допомогою раціо[1].

[I] – Рим. 1: 17 : «[...] праведний житиме вірою» (лат.).
[II] – Рим. 10: 17 : «Віра від слухання» (лат.).
[III] – «Знаю» (лат.).
[IV] – «Вірю» (лат.).

12-187 Порядок.

Люди зневажають релігію. Вони ненавидять її і бояться, що вона істинна. Щоб їх від цього вилікувати, треба почати з показу того, що релігія аж ніяк не суперечить раціо[1]. <Що вона> достоповажна, скласти їй пошану.

Потім представити її гідною любові[2], збудити у добрих бажання, щоб вона була істинною.

[Вона] достоповажна, бо добре пізнала людину.

Гідна любові, бо обіцяє істинне благо.

II. МАРНОТА

13-133 Два схожі обличчя, з яких жодне окремо не викликає сміху, викликають сміх своєю схожістю.

14-338 Істинні християни одначе підвладні божевіллю не тому, що шанують божевілля, а тому, що шанують наказ Бога, який на покару людям уярмив їх цьому божевіллю[1]. Omnis creatura subjecta est vanitati, liberabitur[1]. Так святий Тома пояснює уривок зі святого Якова про перевагу багатих[3]: як вони не чинитимуть цього за Божими установами, то опиняться поза порядком, приписаним релігією.

15-410 Персей, цар македонський; Павло Емілій.

Персею докоряли, що той не вбиває себе[1].

16-161 Марнота.

Що настільки видима річ[1], як марнотність світу [vanité du monde], знана так мало, що дивними і неочікуваними були б слова: що домагатися високого становища [grandeurs] – глупство. Це вражає.

17-113 Непостійність і вичуд [bizarrerie].

Жити єдино зі своєї праці й царювати у наймогутнішій державі світу – це речі вельми супротивні одна одній. Проте вони сходяться в особі турецького султана[1].

---

[1] – «Усяке створіння скорилося марноті, [...] визволиться»[2] (лат.)

18-955 751[1]. Один <лише> край каптура озброює[2] 25 000 ченців.

19-318 У нього чотири лакеї[1].

20-292 Він мешкає по той бік потоку [eau][1].

21-381 Якщо ми надто молоді, то не судимо добре, якщо надто старі – так само[1].

Якщо ми не досить застановляємося на чомусь <чи, навпаки,> занадто застановляємося, ми до цього вперто прикипаємо і <сліпо> ним захоплюємося.

Якщо ми розглядаємо свій витвір одразу по виконанні, ми ще надто упереджені, якщо ж через довший час, то ми вже більше ним не проникнуті[2].

Так і картини, бачені надто здалека і надто зблизька. І є тільки один неподільний пункт, який був би справжнім місцем <для розглядання їх>.

Інші надто близько, надто далеко, надто високо чи надто низько. У живописному мистецтві його визначає перспектива, але хто його визначає в питаннях істини і моралі?

22-367 Могутність мух: вони виграють битви[1], перешкоджають душі нашій діяти[2], з'їдають наше тіло.

23-67 Марнота наук.

Наука про зовнішні речі, якщо я не знатиму моралі, не втішить мене у хвилини гризоти; наука ж про нрави втішатиме мене завжди, хоч би я й не знав наук про зовнішні речі[1].

24-127 Становище людини: непостійність, нудьга, неспокій.

25-308 Звичка [coutume] бачити королів у супроводі варти, довбишів, офіцерів і всього, що схиляє машину[1] до шани і страху [terreur], призводить до того, що їхні обличчя будять у підданців шану і страх, з'являючись інколи самі та без цього супроводу, бо ми не відокремлюємо в думці їхні особи від почту, що, як бачимо,

звичайно їм товаришить[2]. І світ, не знаючи, що ця здійсненість [effet] йде від цієї звички, гадає, що це йде від якоїсь природної сили. Звідси слова: Відбиток божества урізьблено на його обличчі тощо.

26-330 Могутність королів засновано як на раціо, так і на божевіллі народу, більше, звісно, на божевіллі. <Тож> найбільша і найповажніша у світі річ має засадою [fondement] слабкість. І ця засада напрочуд надійна, бо немає нічого певнішого за те, що народ <у решті-решт> виявиться слабким. Те, що засноване на здоровому раціо, як-от повага до мудрості, – засноване вельми <вже> ненадійно.

27-354 Не в природі людини йти постійно вперед, вона має власні припливи і відпливи[1].

Лихоманка має свою дриґоту і свій жар. Остуда теж добре вказує силу гарячки, як сам пал.

Витвори людей від віку до віку відбуваються так само[3]. Так само стоїть справа з добротою і злосливістю світу взагалі.

Plerumque gratae principibus vices[I].

28-436[1] Слабкість.

Усі заняття людей змагають до того, щоб надбати майна, але люди не зуміли б відшукати ані правової підстави[2], щоб показати, що володіють ним по-справедливості, ані сили, щоб володіти ним певно.

Так само зі знанням. Бо його віднімає хвороба.

Ми неправоздатні <володіти> ані істиною, ані майном[3].

29-156 Ferox gens nullam esse vitam sine armis rati[II].

Одним смерть люба більше ніж мир, іншим вона люба більше ніж війна.

Будь-яка опінія може бути дорожча за життя, любов до якого видається такою сильною і такою природною[2].

[I] – Горацій, Оди XXIX, 13: «Часто владарям приємні зміни»[1] (лат.).

[II] – Тит Лівій XXXIV, 17: «Войовничі люди, для яких зброя – єдина підвалина життя»[1] (лат.).

30-320 Для керування кораблем не обирають серед мандрівників того, хто з найкращого дому[1].

31-149 Ми не дбаємо, щоб нас шанували в містах, через які проїздимо. Коли ж ми повинні збавити в якомусь якийсь час, тоді дбаємо про те. А скільки потрібно часу? Відповідно до нашого марного і жалюгідного тривання.

32-317 *bis* Марнота.
Шана означає: утрудни себе[1].

33-374[1] Найбільше дивує мене, коли я бачу, що ніхто не дивується своїй слабкості. Все відбувається поважно: кожен тримається своєї колії не тому, що триматися її дійсно добре, скоро таке заведення, а так, ніби кожен знає напевно, в чому полягає раціо і справедливість. Щохвилі ми зазнаємо розчарування, але через якусь потішну упокореність гадаємо, що то наша провина, а не провина ремесла, посіданням якого ми завжди хвалимося. Одначе те, що, на славу піронізму, на світі так багато не-піроністів, вельми сприяє доведенню того, що людина здатна до найбезґлуздіших опіній, бо вона може вірити, що стан її не та природна і неминуча слабкість, а, навпаки, природна мудрість.

Ніщо так не зміцнює піронізму, як те, що існують не-піроністи. Якби ними були всі, вони б помилялися.

34-376 Вороги зміцнюють цю секту більше, ніж її прибічники; адже людська слабкість виявляється куди дужче у тих, хто її не пізнав, ніж у тих, хто пізнав її.

35-117 Черевичний обцас[1].

О, як це гарно скроєно! Який здібний майстер! Який це сміливий солдат! Ось джерело наших схильностей і вибору <суспільного> становища. Як він хвацько п'є, як він мало п'є: ось що творить людей тверезих і пияків, солдатів, боягузів тощо.

36-164 Хто не бачить світової марноти, той сам дуже марнославний. Проте хто ж її не бачить, за винятком молодиків, цілковито відданих галасу і розвазі та думкам про прийдешнє?

Але позбавте їх розваг і побачите, що вони сохнутимуть з нудьги. Тоді вони відчуватимуть свою ніщоту, не знаючи її: бо дуже нещасний той, кого охоплює нестерпний смуток, скоро тільки йому доведеться розглядати своє становище і від того не відволікатись.

37-158 Фахи[1].

Солодкість слави така велика, що до якої б мети вона не була прив'язана, навіть до смерті[2], ми любимо її.

38-71 Занадто і занадто мало вина.

Не дасте йому досить вина, не зможе знайти істини; дасте забагато, те саме[1].

39-141 Люди заповнюють своє життя гонитвою за м'ячем і зайцем: навіть для королів це втіха[1].

40-134 Яка ж марна штука малярство, що викликає захоплення схожістю речей, оригіналами яких ми не захоплюємось!

41-69[1] Коли читаєш надто швидко або надто повільно, нічого не розумієш.

42-207 Скільки королівств не відає про нас!

43-136 Дрібниця нас потішає, бо дрібниця ж нас і смутить.

44-82 Виображення[1].

(2) Саме це панівний складник людини, навчитель заблуду і хибності, ще лукавіший тим, що не завжди лукавить, бо якби він був правилом, що непомильно вказує на брехню, то був би і непомильним правилом <визначення> істини[2]. Ще –

(3) Але, залишаючись найчастіше хибним, воно не виявляє жодної ознаки того, яким є, значачи тією самою печаттю як істинне, так і хибне. Я говорю не про дурнів, я говорю про наймудріших; саме серед них виображення здобуває велике право переконувати людей. Даремно раціо волає, воно не може складати ціну речам[3].

(4) Ця пихата потуга, ворогиня раціо, любуючись у тім, аби його контролювати і панувати над ним, аби показати, настільки вона могутня в усьому, встановила у людині другу природу. У неї свої нещасні, свої щасливі, свої здорові, свої хворі, свої багаті, свої бідні. Вона велить вірити, сумніватися, заперечувати раціо. Вона призупиняє <дію> почуттів, вона ж змушує їх відчувати. Має своїх дурнів і своїх мудреців. І ніщо не завдає нам більшої прикрості, ніж видовище того, як вона сповнює тих, у кому знайшла притулок, вдоволенням зовсім іншим за повнотою і досконалістю, ніж це робить раціо. Люди, удатні виображувати, подобаються самі собі, зовсім інакше, ніж розважливі, які, спираючись на раціо, собі подобатися не можуть. Вони дивляться на людей владно, сперечаються сміливо і переконано, коли тамті чинять це боязко і невпевнено, і ця жвавість обличчя надає їм часто перевагу в гадці слухачів, от наскільки ці виображувані мудреці підходять під ласку суддів тієї ж природи[4]. Виображення не може зробити дурнів мудрими, але воно робить їх щасливими, на заздрість раціо, яке своїх друзів може зробити єдино нещасливцями, одне окриває славою, друге – ганьбою[5].

(5) Хто розподіляє репутації, хто надає шану і достоповажність особам, витворам, законам, великим світу цього, як не ця здатність, що виображує? Усіх багатств землі буде не досить без її згоди! Хіба, по-вашому, цей магістрат, достоповажна старість якого здобуває йому пошану всього народу, не керується чистим і вивищеним раціо, й хіба він не судить про речі за їхньою природою, не улягаючи тим марнотним обставинам, що вражають лише виображення слабких? Дивіться, як він вступає <до церкви> на проповідь, вносячи із собою якнайпобожнішу ревність, зміцнюючи ґрунтовність свого раціо вогнем милосердної любові [charité]; дивіться, він вже готовий зі взірцевою шаною слухати <проповідника>. Аж ось вступає проповідник, і нехай-но природа дала йому захриплий голос та чудернацькі риси обличчя; нехай-но голяр його зле поголив, нехай-но, він до того ж десь випадково умазався: закладаюся, що хоч би оголошував він і найвищі істини, статечність нашого сенатора не витримає, які б великі істини не виголошував той проповідник.

(6) Найбільший філософ у світі[6] є на задосить широкій дошці, якщо під нею розверзається провалля, піддасться виображенню,

дарма що раціо запевняє його у безпеці. Багато хто на саму думку про це одразу блідне й обливається потом.

(7) Я тут не хочу наводити всіх здійсненостей виображення. Хто не знає, що вид котів, щурів, луск роздушуваного вугілля може виважити раціо із завіс[7]? Тон голосу впливає і на наймудріших та силоміць змінює і промови, і поеми[8].

(8) Ніжна прив'язаність [affection] або ненависть змінює лице правосуддя, і наскільки ж справедливішою видасться адвокатові справа, яку він боронить, якщо підплатити його заздалегідь[9]. Наскільки, через його сміливий жест, видаватиметься вона ліпшою суддям, ошуканим цією позірністю. Потіха з того раціо, яким ворушить подув вітру та ще й у всіх напрямках[10]! Я міг би тут навести майже всі людські вчинки, що кояться майже єдино за струсами виображення[11]. Бо раціо мусило поступатися, і наймудріша людина прибирає собі за принципи те, що людське виображення зухвало запровадило повсюди.

(9) {*Хто хотів би дотримуватися лише раціо, був би, на присуд переважної більшості світських людей, повним дурнем* [fou prouvé]. *Треба, бо це до вподоби <більшості>, увесь день працювати заради благ, що їх визнають суто виображуваними, а ледве сон зняв утому нашого раціо, як вже треба підхоплюватись, щоб <знову> ганятись за димом <і маревом> та зазнавати вражень від <виображення>, цього пана світу.*}

(10) {*Оце один з принципів заблуду, але не єдиний.*}

(11) {*Людина мала неабияку підставу* [a bien eu raison], *злучивши ці дві спроможності, попри те, що за такого миру виображення має значну перевагу; бо у війні воно переважає ще більше: ніколи раціо не заломить виображення цілковито, зворотнє ж подибуємо повсякчас.*}

(12) Наші магістрати добре пізнали цю таємницю. Їхні червоні мантії, горностаї, загорнувшись у які вони виглядають як пухнасті коти, палаци, де вони судять, лілеї <на королівських гербах> – усе це урочисте вбрання було вельми необхідним, і якби лікарі не носили довгих шат і туфель без закаблук, а доктори не мали квадратних шапок і широчезних мантій, зроду їм би не пошити у дурні світ, що не може встояти перед цим настільки достеменним видовищем [montre]. Якби судді

вершили справжнє правосуддя, а лікарі володіли справжнім мистецтвом зцілювати, до чого б їм були ті квадратні шапки? Велич тих наук була б вельми достоповажною сама з себе, але, посідаючи лише науки виображені, вони мусять вдаватися до тих марнотних знарядь, що вражають виображення, з яким ці особи <лише> мають справу, і у дійсності <лише і> цим здобувають собі пошанівок.

(13) Тільки вояки не перевдягаються у такий спосіб, адже їхній уділ у дійсності куди істотніший. Вони утверджуються силою, інші – мінами [grimace].

(14) Так само і королі наші не дбали про такий перевдяг. Вони не маскувалися якимись неймовірними шатами, аби виглядати як королі. Проте їх супроводжувала охорона, <прості> грубіянкуваті хлопці[1]. Ці збройні загони[13], чиї руки і сила належать лише їм, сурмачі й довбиші, котрі крокують попереду, легіони, які їх оточують, змусять тремтіти і найтвердіших <духом>. Вони мають не <якесь особливе> вбрання, а саму лише силу. Потрібне раціо вже аж надто очищене <від передсудів>, щоби бачити звичайну людину в турецькому султанові, оточеному в його пишному сералі сорока тисячами яничарів.

(15) Неспроможні ми, щойно побачивши адвоката у довгій шаті й квадратній шапці, не набути вигідної опінії про його вправність.

(16) Виображення розпоряджається всім; воно творить красу, справедливість і щастя, яке є на світі всім.

(17) Я би щиро хотів бачити італійську книгу, якої знаю лише заголовок, що сам один вартий багатьох книжок, dell'opinione regina del mondo[1]. Я підписуюся під ним навмання, не читаючи, хіба за винятком того поганого, що могло б бути у тій книзі.

(18) Оце, приблизно, здійсненості цієї ошуканської здатності, яку дано нам ніби зумисне, аби з необхідності уводила нас у заблуд. Є в нас і чимало інших принципів такого <уведення>.

(19) Не тільки давні враження здібні нас обмилити [abuser]: чар новизни має цю ж владу. Звідси всі суперечки між людьми, які дорікають одне одному або за дотримування хибних вражень свого дитинства, або за легковажне вганяння за новими. Хто

[1] – «Про опінію, царицю світу» (іт.).

тримається золотої середини, нехай виступить і докаже це. Навіть якщо починати від самого дитинства[14], нема такого принципу, хай би він і був найприродніший, щоб його не можна було подати за хибне враження чи то навчання, чи то почуттів.

(20) Отож, кажуть, ви вірили з дитинства, що скриня порожня, скоро в ній нічого не бачили, і тому гадали, що порожнеча можлива[15]. Це підсилена звичаєм почуттєва ілюзія, що її мусить виправити наука. А інші кажуть: у школі вам говорили, що порожнечі немає, і зіпсували ваше спільне почуття[16], яке це осягало так чітко перед цим лихим враженням, що його треба виправити, звертаючись до вашої первісної природи. То хто ж <нас> ошукав? Почуття чи навчання?

(21) Маємо ще й інший принцип заблудів: хвороби. Вони викривляють у нас як судження, так і почуття. І якщо сильні хвороби змінюють їх на гірше відчутно, то, не маю тут сумнівів, малі справляють таке саме враження пропорційно їхній силі упередженості[17].

(22) Наш власний інтерес – ось ще одине дивовижне знаряддя, аби засліпити нас у приємний спосіб. Найсправедливішому не вільно бути судією у власній справі. Я знаю таких, хто, аби не впасти у це самолюбство, ставали найнесправедливішими навиворіт. Ґарантованим засобом програти якнайсправедливішу справу було попросити їхніх свояків рекомендувати її їм[18]. Справедливість та істина – це два настільки тонкі вістря, що наші знаряддя виявляються надто грубими, аби їх торкнутися[19]. А якщо усе ж торкаються, то розплющують таке вістря і опираються на <його> довкілля, радше на хибу, ніж на істину.

(23) {*Отож людину так щасливо вироблено, що вона не має жодного правдивого* [juste] *принципу істини, але має багато предобренних* [excellents] *принципів хиби. Погляньмо ж нині, скільки <їх>.*}

(24) {*Але найнедоладніша* [la plus plaisante] *причина її заблудів – це війна, що триває між почуттями і раціо*[20].}

45-83 [a] Людина – це тільки суб'єкт, сповнений заблуду, вродженого і невиправного без благодаті. Нічого їй не показує

[a] З цього треба почати розділ про оманливі спроможності [puissances trompeuses].

істини. Все її обмиляє. Ті два принципи істини, раціо і почуття, поза тим, що кожному з них зокрема бракує достеменності, вони ще й ошукуються навзаєм; почуття ошукують раціо хибними позірностями [apparences]. І те саме шахрайство, якому вони піддають душу, своєю чергою повертається від неї до них; таким чином душа бере реванш. Пристрасті душі збурюють почуття і створюють у них хибні враження. Вони брешуть і ошукуються наввипередки.

Але крім цього заблуду, що виникає випадково і через брак <взаємо>порозуміння [intelligence] між цими різнорідними спроможностями...

46-163 Марнота.
Причини і наслідки кохання.
Клеопатра[1].

47-172 Ми ніколи не тримаємося за теперішнє. Ми пригадуємо минуле, випереджаємо прийдешнє, що ніби надто повільно приходить, наче бажаючи прискорити його біг, або пригадуємо минуле, аби його затримати яко надто швидке, ми, такі необачні, що блукаємо не в наших часах, зовсім не думаючи про той єдиний час, що нам належить, і такі марнотні, що думаємо про часи, які вже є нічим, і втрачаємо без розмислу [sans réflexion] той єдиний час, який <постійно> продовжує існувати. Адже зазвичай разить нас теперішність. Ми ховаємо її від наших очей, бо вона нас смутить; а якщо і приємна нам, то побиваємось, що вона тікає від нас. Намагаємося підперти її прийдешнім і подумуємо, що розпоряджатимемося тим, що не в нашій моці, у час, до якого не впевнені, що доживемо[1].

Хай кожен розгляне свої думки. Він побачить, що вони цілковито перейняті минулим або прийдешнім. Ми майже не думаємо про теперішність, а як і думаємо, то лише на те, аби запозичити у ній ті знання, які дадуть можливість розпоряджатися прийдешнім. Теперішність ніколи не є нашою метою.

Минуле і теперішнє – це наші засоби; тільки прийдешнє наша мета. Отож, ми ніколи не живемо, а тільки сподіваємося жити і,

постійно готуючись бути щасливими, з неминучості ніколи щасливими не стаємо.

48-366 Ум цього верховного судії світу не такий незалежний, аби перший ліпший гармидер біля нього не збурив його. Не треба гуку гармати, аби порушити його думки. Досить шереху погодника [girouette] чи скрипу блоку. Не дивуйтеся, якщо в тій хвилі він міркує зле: муха дзижчить у нього над вухом[1]. Цього досить, аби зробити його нездібним на добру пораду. Якщо хочете дати йому змогу знайти істину, виженіть цю тварину, яка завдала поразки його раціо і збурює цей могутній інтелект [intelligence], що владає містами і царствами.

Оце кумедний виходить бог! O ridicolosissime heroe![1 2]

49-132 Цезар був, як мені здається, застарий, аби бавитися завоюванням світу. Ця забава добра для Авґуста й Александра. То ж молодики, яких важко зупинити, а Цезар повинен би був виявити більше зрілості[1].

50-305 Швейцарці ображаються, якщо назвати їх шляхтичами, і доказують своє простацьке походження, щоби виявитися гідними високих посад.

51-293 Чому ви вбиваєте мене, якщо ваша перевага безперечна? У мене немає зброї[1]. – Як чому? Хіба ви не мешкаєте по той бік потоку[2]! Друже мій, аби ви мешкали по цей бік, то я став би убійником і було б несправедливо вбити вас у такий спосіб; але скоро ви мешкаєте по той бік, я зух [un brave] і чиню справедливо.

52-388 Добрий ґлузд.

Вони змушені казати: ви чините несумлінно, ми не спимо[1] тощо. Як же мене тішить бачити це пихате раціо упокореним і благальним[2]! Не так мовить муж, якому оскаржують його право і який боронить його зброєю і міццю правиці. Він не бавиться розмовами про те, що <стосовно нього> не чинять сумлінно, а карає цю несумлінність силою.

---

[1] – «О найсміховинніший з героїв!» (іт.).

III. МІЗЕРІЯ

53-429 Ниціть людини аж до підхиляння [se soumettre] скотам, аж до поклоніння їм[1].

54-112 Непостійність.

Речі мають різні якості, а душа – різні схильності, бо нічого перед душею не постає простим, як і душа ніколи не постає простою в хоч якому відношенні [à aucun sujet]. Ось чому ми плачемо чи сміємося через одну й ту ж річ.

55-111 Непостійність.

Нам здається, що торкаючись людини, ми нібито торкаємо звичні органи. Люди й справді органи, але чудернацькі, мінливі, щораз інші {*у яких труби не йдуть одна за одною згідно з музичним ладом. Ті, хто вміє грати лише на звичайних органах*}[1], не добудуть з них акордів. Треба знати, де <педалі>[2].

56-181 Ми такі нещасні, що можемо знаходити втіху в якійсь речі лише за умови, що журитимемося, якщо ця річ не вдасться; а цього нам можуть завдати тисячі речей і завдають на кожному кроці. <Хто> б відкрив таємницю того, як тішитися добром, не журячись противним йому злом, тільки той влучив би у ціль. Це вічний рух.

57-379 Недобре бути надто вільним.

Недобре в усьому мати тільки догоду [d'avoir toutes les nécessités].

58-332 Тиранія стоїть на бажанні панувати повсюдно і поза межами свого порядку.

Різні кімнати, у них дужаки, вродливці, гострУни [bons esprits], благочестивці, з яких кожен панує у себе, а не деінде. Інколи ж вони зустрічаються, дужак із вродливцем, і по-дурному, адже панування їхнє різнорідне, скубуться через те, хто кому буде паном. Вони не порозумілись. А помилка їхня в тім, що вони хочуть

панувати всюди. Та це не до снаги нікому, навіть силі: вона нічого не варта у королівстві вчених[1], вона пані лише зовнішніх дій. Отже, ці розмови [ces discours] хибні...

58-332 Тиранія.

Тиранія – це воління здобути на одній дорозі те, що можна здобути лише на іншій. Щодо різних високих прикмет [mérites] ми маємо різні обов'язки: обов'язок любові – щодо привабливості, обов'язок страху – щодо сили, обов'язок довіри – щодо науки.

Ми зобов'язані виконувати ці обов'язки, відмовлятися від них несправедливо, як несправедливо і вимагати виконання інших обов'язків. Отже, хибними і тиранічними є такі розмови [ces discours]: я гарний, тому треба мене боятися[2], сильний, тому треба мене любити, я... і так само хибно і тиранічно казати: він не сильний, отже, я не поважатиму його, він неук [il n'est pas habile], отже, я не буду його боятися.

59-296 Коли слід винести присуд, чи треба йти війною і вбити стількох людей, приректи на смерть стількох іспанців, судить про це одна-єдина людина, та ще й зацікавлена, а повинен був би хтось сторонній і незацікавлений.

60-294[1] {*Він насправді звільнився б від марноти законів, тож корисно його обмилити* [l'abuser].}[2]

(2) На чому ж він заснує устрій [économie] світу, яким хоче урядувати? На примхах будь-якої приватної особи? Яка плутанина! На справедливості? Ба він не знає її. Певна річ, бо якби знав, хіба усталив би цю максиму, найпоширенішу з усіх, що чинні між людьми: хай кожен дотримується звичаїв свого краю[3]. Сяйво істинної справедливості підкорило б <тоді> всі народи. Законодавці ж не брали би за зразок, замість цієї непохитної [constante] справедливості, фантазії та примхи персів і німців[4]. Ми би бачили, як вона буяє [plantée] в усіх краях і в усіх часах, <натомість> не бачимо нічого справедливого і несправедливого, що якісно не змінювалося б зі зміною клімату; на три градуси ближче до полюсу – й уся юриспруденція летить шкереберть, якою бути істині вирішує меридіан. Упродовж небагатьох років володіння <майном ми бачимо, як> змінюються засадові закони; право має

свої епохи; <і от,> вступ Сатурна у сузір'я Лева вказує нам, що щось відтепер буде злочином. Кумедна справедливість, межа якої – річка! Істина по цей бік Піренеїв є заблудом по той[5].

(3) Вони визнають, що справедливість – не у звичаях, а в природних законах, спільних для всіх країв. Звісно, вони б уперто цього трималися, якби безголовий випадок, що посіяв людські закони, дав би натрапити бодай на один універсальний закон. Але людська примха, ніби на сміх, так урозмаїтнилася, що такого закону нема[6].

(4) Крадіжка, кровоблуд, дітогубство і батьковбивство – все це знайшло місце між чеснотливими вчинками[7]. І чи може бути щось потішніше ніж те, що якийсь чолов'яга має право вбити мене лише через те, що він мешкає по той бік потоку і що його владар [prince] посварився з моїм, хоч я з цим чолов'ягою не маю жодної звади[8]?

(5) Природні закони, мабуть, існують, але ж це наше прекрасне зіпсоване раціо зіпсувало геть усе: Nihil amplius nostrum est, quod nostrum dicimus artis est[I]. Ex senatus consultis et plebiscitus criminal exercentur[II]. Ut olim vitiis sic nunc legibus laboramus[III].

(6) З цієї плутанини виникає, що один мовить, що сутністю справедливості є авторитет законодавця, інший, що зручність суверена[9], ще інший, що наявний звичай, і це найпевніше[10]. Ніщо, коли дотримуватися самого лише раціо, не є справедливе саме в собі; все хитається з часом. Уся справедливість – це <ніщо інше, як> звичай, і то з тієї лише рації, що його прийнято[11]. Оце таємна засада його авторитету. Хто поверне його до його принципу, знищить його. Нема нічого хибнішого за ті закони, що виправляють хиби. Хто їх слухається через їхню справедливість, той слухається справедливості, виображеної ним самим, а не сутності закону[12]. Закон цілком сконцентрований у самому собі. Він закон, та й годі. Хто хоче дослідити його мотив, той знайде останній

[I] – Цицерон, Про межі добра і зла V, 21 : «Ніщо більше не є нашим; що ми називаємо нашим, це виріб мистецтва» (лат.).

[II] – Сенека, Листи 95 : «На підставі ухвал сенату і плебісцитів чиняться злочини» (лат.).

[III] – Тацит, Аннали III, 25 : «Нині ми потерпаємо від своїх законів так само, як колись – від своїх пороків» (лат.).

таким благеньким і легким, що, не призвичаєний споглядати дива людського виображення, здивується, чому за якесь століття закон здобувся на таку пишність і вельминоважність[13]. Мистецтво фрондувати, збурювати держави зводиться якраз до підваження загальноприйнятих звичаїв через дослідження їхніх джерел, щоби вказати на властивий їм брак авторитету і справедливості. Треба, кажуть вони, повернутися до засадових і природних законів держави, знищених несправедливим звичаєм. Це пряма дорога, щоб усе занапастити; ніщо не постане справедливим на таких терезах. А проте народ охоче наставляє вухо до таких промов. Він скине ярмо, тільки-но про нього дізнається[14]: а можні користаються з цього на згубу людей, а також тих допитливих дослідників заведених звичаїв. Ось чому наймудріший із законодавців казав, що людей задля їхнього добра треба раз у раз дурити[15], а інший, добрий політик, <писав> Cum veritam qua libereatur ignoret, expedit quod fallatur[IV]. Не треба, щоб народ знав правду про узурпацію; її запровадили колись без <опори на> раціо, нині вона стала раціональною. Треба робити так, щоб її розглядали як достеменну [authentique], вічну і приховувати її початок, якщо не хочемо, щоби вона знайшла швидкий кінець.

61-309 Справедливість.

Як мода творить привабливе, так само вона творить справедливість.

62-177 {*Троє господарів* [hotes].}

Якби хтось тішився дружбою з королем, англійським, польським, і королевою шведською, чи мав би він на гадці, що йому забракне утечища і притулку на світі?[1]

63-151 Слава.

Захоплення псує все з дитинства[1]. О, як це гарно сказано, о, як добре він це зробив, о, який він мудрий! тощо.

[IV] – Аврелій Августин, Про Місто Боже IV, 31 : «Оскільки йому невідома істина, що визволяє, то краще йому бути уведеним в оману» (лат.).

Діти зі <школи при> П<ор->Р<оялі>[2], яким не прищепили цього жала заздрості й слави, стають байдужими <до нього>.

64-295 Моє, твоє.

Той пес мій, казали ці діти бідняків. Це моє місце під сонцем. Оце вам почин і образ узурпування[1] на всій землі.

65-115 Розмаїтість.

Теологія – наука, але, одночасно, скільки ж наук міститься у ній! Людина – <осягається умом як> одна субстанційна основа [suppôt][1], проте анатомуймо її – і що тоді постане? Голова, серце, шлунок, вени, кожна вена <зокрема>, кожна часточка вени, кожна з рідин [humeur] крові.

Місто, село – здалеку це місто і село, але в міру того як наближатися, це будинки, дерева, дахівки, листя, трава, мурашки, мурашині лапки і так без краю. Все це міститься в слові «село».

66-326 Несправедливість.

Небезпечно казати народу, що закони несправедливі, адже він слухається їх лише тому, що вважає їх справедливими. Отож, йому треба водночас казати, що треба їх слухатися, бо це закони, отже треба слухатися зверхників не тому, що вони справедливі, а тому, що зверхники[1]. У такий спосіб, якщо зуміємо прищепити розуміння цього, ми запобігаємо всякому бунтові, а це, власне, <і є> визначенням справедливості.

67-879 Несправедливість.

Суд [juridiction] дається не заради судді, а заради підсудного[1]: небезпечно говорити це народові [peuple], але народ надто вам вірить; то йому не зашкодить, а вам може послужити. Отож, це слід оприлюднити: Pasce oves meas[I], не tuas[II]. Мені ви зобов'язані пашею.

68-205 Коли я зважаю на малу тривалість мого життя, поглинутого вічністю, що є перед ним і по ньому – memoria hospitis

---

[I] – Ів. 21: 17 : «Паси вівці Мої» (лат.).

[II] – «Твої» (лат.).

unius diei praetereuntis[1] – коли зважаю на малий простір, який я займаю і який мені ще й бачиться поглиненим [abîmé] безкрайньою нескінченністю просторів, яких я не знаю і які не знають мене, я жахаюсь і дивуюсь, чому мені треба бути тут, а не там, чому тепер, а не тоді. Хто мене тут поставив? На чий розказ [ordre] і чиєю орудою призначено мені це місце і цей час[1]?

69-174 *bis* Мізерія.
Йов і Соломон[1].

70-165 *bis* Якби наше становище було направду щасливе, не треба було б відволікати нас від думки про нього, щоб нас ощасливити.

71-405 Суперечність.
Гордість урівноважує всі напасті [misères][1]: <горда> людина або приховує свої напасті, або відкриває їх <привселюдно>; вона хвалиться тим, що зазнала їх.

72-66 Треба знати себе самого[1]. Як це не знадобиться для пошуків істини, то принаймні послужить для упорядкування власного життя, і немає нічого справедливішого за такий чин.

73-110 Причина непостійності: відчуття хибності наявних утіх і невідання марноти утіх відсутніх[1].

74-454 Несправедливість.
Вони не знайшли іншого способу вдовольняти пожадливість без кривди інших.
Йов і Соломон[1].

75-389 Еклезіаст показує[1], що людина без Бога нічого не відає[2] і неодмінно нещасна, адже нещастя – це хотіти і не могти. Втім, вона хоче бути щасливою і впевнена в якійсь істині. Однак вона не може ані знати, ані цілковито не прагнути знати. Не може навіть сумніватися.

[1] – Прем. 5: 15 : «Минає як пам'ять про гостя-одноденку» (лат.).

76-73[1] 13. {*Але цілком можливо, що цей предмет переходить межі чинності* [*portée*] *раціо. Отож розгляньмо винайдене ним у речах, доступних його силі. Коли й існує <для людини> щось, до чого її власний інтерес зобов'язує якнайсерйозніше застосувати раціо, то це пошуки її суверенного блага*[2]*. Отож погляньмо, куди його примістили ці сильні й прозорливі душі й чи дійшли вони з того згоди.*}

(2) {*Один мовить, що найвище благо у чесноті*[3]*, інший бачить його в ласолюбстві, ще інший у наслідуванні природи, той в істині – felix qui potuit rerum cognoscere causas*[I]*, – той у цілковитому невіданні, той у безклопітті* [*indolence*]*, той у спротивові позірностям, той у тому, щоби нічим не дивуватися – nihil mirare prope res una quae possit facere et servare beatum*[II]*, – а браві піроністи у своїй атараксії, сумнівові та постійному утриманні <від суджень>. А інші, мудріші, – що знайти його не можна, навіть якщо хочеш*[4]*. Ото гарний доробок!*}

Перенести після законів наступна стаття

(3) {*Якщо доводиться визнати, що ця прегарна філософія не досягла такою тривалою і напруженою працею нічого певного, то, може, душа пізнає бодай саму себе? Послухаймо з цього приводу тих, хто напучує світ. Що вони думали про її субстанцію?*}

{*395*[5].}

{*Чи краще їм вдалося десь її примістити?*}

{*395*[6].}

{*Що відкрили вони про її походження, тривалість і відхід?*}

(4) {*399*[7].}

{*То чи не є душа надто шляхетним предметом для слабкого світла її знань* [*faibles lumiéres*]*? Спустимо ж її до матерії. Погляньмо, чи знає вона, з чого створене власне тіло, одушевлюване нею*[8]*, та інші тіла, які вона споглядає і рухає по своїй уподобі. Що ж про те знають ці великі догматики, чиє відання ні в чому не має меж?*}

(5) {*393*[9].}

{*Harum sententiarum*[III].}

[I] – Вергілій, Георгіки II, 490: «Щасливий, хто може знати причини речей» (лат.).

[II] – Горацій, Послання I,VI, 1-2: «Нічому не дивуватися – чи не єдина річ, що може породити блаженство і зберегти його» (лат.).

[III] – Цицерон, Тускуанські розмови I, 11: «*Яка з цих думок* <правильна, лише Бог відає>» (лат.).

(6) {*Цього б, поза сумнівом, вистачило, якби саме раціо було раціональним. Воно, звісно, доста раціональне, аби визнати, що досі не спромоглося знайти нічого певного, проте воно не втрачає надії домогтися свого. Навпаки, воно палкіше, ніж будь-коли, веде цей пошук і запевняє себе у володінні силами, необхідними для такої звитяги.*}

(7) {*Отож треба довести до кінця цю справу, а потім, дослідивши його спроможності щодо їхніх дій здійсненостей, розгляньмо їх самих по собі* [en elles-mêmes]. *Подивімося, чи має воно якісь сили і прийоми, придатні* [capables] *до схоплення істини?*}

IV. НУДЬГА

77-152 Гордість[1].

Цікавість – то найчастіше[2] лише марнота[3]; ми хочемо знати лише для того, щоб говорити про це[4], інакше, не маючи змоги щось сказати про море, тобто задля самої втіхи його побачити і без надії колись про нього розповісти, ніхто б не пускався у морську подорож.

78-126 Опис людини.

Залежність, прагнення незалежності, потреби.

79-128 З нудьги ми полишаємо заняття, до яких прив'язалися. Якийсь чоловік живе вдоволений у своєму домі; але хай він зустріне жінку, яка йому сподобалася, хай п'ять чи шість днів пограє собі на втіху, і от він уже нещасливий [misérable], повертаючись до попереднього стану. Звичайна історія.

V. ПІДСТАВИ ЗДІЙСНЕНОСТЕЙ[1]

80-317 Шана означає: утрудніть себе[1].

Позірно це щось марне, але <насправді> дуже слушне, бо означає: я безперечно утруднюватиму себе, якщо ви цього потребуватимете, бо ж я роблю це <зараз>, хоч воно вам і ні до чого; понад те, шана існує, щоб вирізняти можних. Адже якби

вшануванням було сидіти у фотелі, ми шанували б цілий світ, і в такий спосіб не було б вирізнення. Натомість утруднюючись, ми вирізняємо <їх> дуже добре.

81-299 У звичних справах єдиними універсальними правилами є закони країни[1], в інших – більшість. Звідки це походить? Від сили, яка в них є.

І звідси походить, що королі, які мають силу з іншого джерела, не йдуть за більшістю своїх міністрів.

Мабуть, майнова рівність справедлива, але...

Не в змозі примусити коритися справедливості, визнали, що справедливо буде коритися силі. Не в змозі посилити справедливість, усправедливили силу, щоб справедливе і сильне були єдиним цілим і щоб настав мир, найвище благо[2].

82-271 Мудрість відсилає нас у дитинство. Nisi efficiamini sicut parvuli[1].

83-327 Світ добре судить про все, бо перебуває у природному невіданні, цій справжній селитьбі [siège] людини. Знання [sciences] мають дві крайнощі, що сходяться; одна – то чисте, природне невідання, в якому перебувають усі люди при народженні, друга – це та, до якої доходять великі душі, котрі, пробігши все, що можуть знати люди, відкривають, що не знають нічого і перебувають у тому самому невіданні, з якого вийшли; але це невідання вчене, що пізнало себе[1]. Ті ж, які між ними, котрі вийшли з невідання природного і не змогли дійти до тамтого, несуть на собі поверховий відблиск цього зарозумілого знання і вдають із себе великорозумних. Саме вони баламутять світ і погано судять про все[2].

Народ і люди тямущі [les habiles] є відповідними плинові світу; ті ж <напівобізнані> народ зневажають і самі зазнають зневаги. Вони погано судять про все, а світ – добре.

84-79 {*Декарт.*}

{*Треба сказати загалом: це діється завдяки фігурі й рухові. Бо це істинно, говорити ж через які <саме фігури і рухи> та утворювати*

---

[1] – Мт. 18: 3 : «<Коли ви не навернетесь> *і не станете як ті діти,* <то не ввійдете в Царство Небесне>» (лат.).

машину[2]*, це смішно. Це непотрібне, непевне*[3] *і обтяжливе. А коли б навіть це і було істинним, ми не вважаємо, що вся філософія варта <бодай> години праці*[4].}

85-878 Summum jus, summa injuria[1].

Більшість – це найліпша дорога, бо вона видима і має силу, щоби змусити коритися собі. Проте це погляд менш тямущих.

Якби ми могли, силу слід було б віддати в руки справедливості, але оскільки сила не дасть собою орудувати по уподобі, бо це якість явно відчутна, тоді як справедливість – якість ỳмова, якою й орудують по уподобі, її віддано у руки силі, відтак справедливим називається те, дотримуватися чого нас присилувано.

<Звідси> право меча[2], бо саме меч і дає справжній закон.

Інакше ми бачили б насильство по одній стороні, а справедливість по другій.

(Кінець 12 Провінціалії[3]).

Звідси несправедливість Фронди[4], яка підіймає свою так звану справедливість проти сили.

Не так у Церкві, бо там справжня справедливість і жодного насильства.

86-297 Veri juris[II], ми його вже не маємо. Якби мали, за правило справедливості не брали б звичаїв свого краю[2].

Тим-то, не знайшовши справедливості, знаходимо силу тощо[3].

87-307 Канцлер поважний і оздобами обвішаний. Бо посада його удавана [faux], не те король. Він має силу, він лише користається з вибраження. У суддів, лікарів тощо – лише вибраження[1].

88-302 Це здійсненість [effet] сили, а не звичаю, адже рідко зустрінеш того, хто здібний щось винайти[1]. Сильні <своєю>

[I] – Цицерон, Про обов'язки I, 10: «Найвище право – найвища несправедливість» (лат.)[1].

[II] – Цицерон, Про обов'язки III, 17: «<У нас немає жодного твердого і чіткого зразка> *істинного права* <і достеменного правосуддя; ми послуговуємось лише тінню й привиддями>» (лат.)[1].

численністю хочуть лише йти чиїмсь слідом і відмовляють у славі цим винахідникам, які шукають її у своїх винаходах, а якщо впираються на тому, щоб її здобути і гордувати тими, хто нічого не винаходить, тамті дають їм смішні прикладки, а <в потребі> дали б і київ. Хай же не бундючаться на цій вивищеності, або ж хай знайдуть вдоволення в самих собі.

89-315 Підстава здійсненостей.

Це дивовижно: не хочете, щоб я шанував чоловіка у напівгрезеті[1] й у супроводі чи не десятка лакейчуків[2]! Еге! То він звелить мене відхльостати, якщо йому не вклонюся. Таке вбрання – сила. Це все одно як багато окульбачений кінь проти іншого коня! Потішний Монтень[3], що не бачить цієї різниці і дивується, що люди її роблять, і питає про її підставу. Воістину, мовить він, звідки це воно тощо.

90-337 Підстава здійсненостей.

Градація. Народ шанує осіб вельможного роду, напівтямущі зневажають їх, кажучи, що народження є перевагою не особи, а випадку[1]. Тямущі шанують їх, але не через думку народу, а згідно зі своєю задньою думкою. Побожні, що мають більше ревності, ніж знання, зневажають їх, попри погляд [considération], що спонукає тямущих шанувати їх, бо вони судять про це через нове світло <знання>, дароване їм благочестям, натомість досконалі християни шанують їх під впливом іншого, вищого світла.

Так чергуються по собі опінії, переходячи від за до проти, залежно від набутого світла.

91-336 Підстава здійсненостей.

Треба мати задню думку[1] і згідно з нею судити про все, однак говорити при цьому так, як говорить народ[2].

92-335 Підстава здійсненостей.

Отже правильно [vrai] буде сказати, що увесь світ перебуває в ілюзії, бо хоча б опінії народу й були здоровими, не такими вони виявляються в його голові, адже він думає, що істина там, де її немає. Звісно, в їхніх опініях є істина, проте зовсім не там, де вони її собі змальовують. Це правда, треба шанувати шляхту, але не тому, що народження – це якась дійсна [effectif] перевага[1] тощо.

93-328 Підстава здійсненостей.

Постійне обертання за і проти.

Отож, ми довели, що людина марнотна через повагу, яку виявляє до неістотних речей. Тож всі ці опінії спростовано.

А потім довели, що всі ці опінії дуже здорові і що через те, скоро вся ця марнота добре обґрунтована, народ не такий марнотний, як зазвичай кажуть. Отож ми спростували опінію, яка спростовувала опінію народу.

А зараз треба спростувати це останнє твердження і показати: завжди істинно, що народ таки марнотний, хоча його опінії здорові, бо він чує їхню істину не там, де вона є, тож приміщуючи її там, де її нема, ці опінії завжди виявляються дуже хибними і дуже нездоровими.

94-313 Здорові опінії народу.

Найбільшою бідою є громадянські війни.

Вони неминучі [sûres], якщо кожен захоче нагороди за <свої> найкращі риси [mérites], адже всі скажуть, що мають такі риси. Зло, що загрожує з боку дурня, воцареного за правом спадку, не таке велике і не таке неминуче[1].

95-316 Здорові опінії народу.

Бути вишукано вбраним [brave] – не така вже й марнота, адже це означає показати, що багато людей працює на мене. Це означає показати своїм волоссям, що я маю камердинера, парфумера тощо, своїми брижами, гаптом, пасаманами тощо. Отож, мати багато рук – це не проста поверховість, не просто <багата> кінська збруя.

Чим більше хто має рук, тим він сильніший. Бути вишукано вбраним – значить показувати свою силу.

96-329 Підстава здійсненостей.

Слабкість людська – причина стількох прегарних речей, що їх уведено в ужиток, наприклад, уміння добре грати на лютні <Невміння грати на лютні> є злом лише з причини нашої слабкості[1].

97-334 Підстава здійсненостей.

Пожадливість і сила – це джерело всіх наших учинків. Пожадливість викликає вчинки самохітні, сила – несамохітні.

98-80 Як так виходить, що кульгава людина не дратує нас, а кульгавий розум – дратує[1]? З тієї причини, що кульгавий визнає, що ми йдемо рівно, а кульгавий розум каже, що це ми кульгаємо. Інакше він будив би у нас жаліть, а не гнів.

Епіктет запитує значно відвертіше: чому ми не ображаємося, коли хтось каже, що нам болить голова, а ображаємося, коли каже, що ми погано міркуємо чи робимо поганий вибір[2]?

99-80 і 536 Причина цього – наша цілковита певність, що нам голова не болить і що ми не кульгаві, натомість ми не цілком впевнені у тім, що зробили правильний [vrai] вибір. І позаяк ми маємо у чомусь впевненість лише з причини того, що добре бачимо його на власні очі, то якщо хтось інший так само добре бачить на власні очі супротивне, це породжує в нас нерішучість і здивування. І ще більше, коли тисяча інших глузують собі з нашого вибору, адже <тут нам> треба віддати першість світлу нашого розуму перед світлом стількох інших розумів. А це зухвало і тяжко. У почуттях же щодо кульгавого цієї суперечності немає.

Людину влаштовано так, що як їй казати, що вона дурна, вона в це повірить. А якщо вона казатиме це сама собі, то змусить себе в це повірити, бо людина веде з собою сама внутрішню розмову, яку важливо добре спрямувати. Corrumpunt bonos mores colloquia prava[1]. Треба, наскільки змога, зберігати мовчанку і розмовляти лише про Бога, про Якого ми знаємо, що Він істина, і в такий спосіб ми переконаємо самих себе.

100-467 Підстава здійсненостей.

Епіктет. Не те саме з тими, хто говорить: вам болить голова[1]. Ми впевнені у своєму здоров'ї, а <у своїй> слушності – ні; й у дійсності, слушність його була дурницею.

Однак він вважав її за доведену, кажучи: або в нашій змозі, або ні[2].

Але він не осягнув, що не в нашій змозі керувати серцем, і тому хибно це виснував з того, що існували християни[3].

---

[1] – «Лихі бесіди псують добрі нрави»[1] (лат.).

101-324 У народу вельми здорові опінії. Наприклад.

1. Вибирати розвагу[1] і ще радше лови, ніж здобич. Напівучені глузують з цього і переможно пояснюють це божевіллям світу, втім з підстави, якої вони не осягають. А тут є рація.

2. Вирізняти людей за зовнішніми прикметами, такими, як шляхетство чи багатство[2]. Світ тріумфує знову, пояснюючи, настільки це нераціонально. Але ж це річ вельми раціональна. Канібали сміються з короля-недолітка[3].

3. Ображатися, дістався поличника, чи аж занадто жадати слави, але це є вельми бажаним з причини інших істотних благ, з цим пов'язаних. Бо людина, яка дістала поличника і не змусила <кривдника> начуватися, змушена схилитися <під тягарем> кривд і нестатків.

---

4. Працювати заради непевного зиску, пускатися на море[4], проходити по дошці.

102-759 {*Слід або юдеям, або християнам бути злостивими.*}

103-298 Справедливість, сила.

Справедливо йти за тим, що справедливо; конче необхідно – йти за тим, що сильніше.

Справедливість без сили є неспроможною, сила без справедливості – тиранічною.

Справедливість без сили наражається на опір, бо завжди знайдуться злостиві. Сила без справедливості накликає осуд. Отож треба з'єднати разом справедливість і силу, а для цього домогтися, щоб справедливе було сильним, а сильне – справедливим.

Справедливість викликає суперечки. Сила ж вельми упізнавана і безперечна. Тому справедливості не змогли надати сили, бо сила спротивилася справедливості й сказала, що та несправедлива і що це вона, сила, справедлива.

Тож не можучи зробити, щоби справедливе було сильним, зробили так, щоби сильне було справедливим.

104-322 Якою ж перевагою є шляхетство, що у вісімнадцять років дає чоловікові успіх, знаність і пошану, що їх інші могли б собі заслужити у п'ятдесят. Отож, без жодної праці виграно тридцять років.

VI. ВЕЛИЧ

105-342 Якби тварина чинила з уму те, що чинить з інстинкту, і якби говорила з уму те, що говорить з інстинкту, – щодо ловів і задля остереження товаришів, що здобич знайшлася чи загубилася, вона говорила б, звісно ж, і про речі, що викликають у неї ще більше емоцій, наприклад, сказала б: «перегризіть цей мотуз, який мене стискає, до якого не можу дотягнутися[1]».

106-403 Велич.

Підстави здійсненостей вказують на велич людини, котра з пожадливості видістає такий гарний лад[1].

107-343

Дзьоб, який папуга витирає, хоча він чистий[1].

108-339 *bis* Що відчуває у нас утіху? Долоня? Рука? Плоть? Кров? Ми побачимо, що це має бути щось нематеріальне.

109-392 Проти піронізму.

{*Отож, дивно, що ми не годні визначити цих речей, не затемнюючи їх. Ми ж говоримо про це повсякчас.*} Ми припускаємо, що всі осягають їх в однаковий спосіб[1]. Але припускаємо вельми голослівно, бо не маємо на те жодного доказу. Я добре бачу, що вживають ці слова за тих самих обставин і щоразу, як двоє бачать, що якесь тіло змінює своє місце, вони обоє висловлюють бачення цього об'єкту, одного й того ж об'єкту, одним і тим самим словом, обоє кажучи, що він рухається, і з цієї відповідності застосування <слів> видістають потужне припущення щодо відповідності ідей; проте це не є абсолютно, остаточно переконливим, хоча б на це твердження і можна було закладатися, адже відомо, що часто можна видіставати ті самі висновки з різних припущень.

Цього досить, щоби принаймні заплутати суть справи, але ж це не призводить до абсолютного згасання природної ясноти, яка впевнює нас у цих речах[2]. Академіки[3] позакладалися б, та це лише потьмарює її і позбавляє спокою [trouble] догматиків на славу піронівської кліки, на ту славу, яка полягає у цій двозначній

двозначності й у деякій сумнівній пітьмі, що її ясноти не можуть остаточно відібрати наші сумніви, а її мороку не може остаточно розвіяти наше природне світло.

{[4]*<наймен>ша річ має цю природу. Бог є початок і кінець. Екл.*}[5]

1. Раціо

110-282 Ми пізнаємо істину не лише через раціо, а ще й через серце. У цей останній спосіб ми пізнаємо перші принципи, і даремно раціональне міркування, не беручи в цьому участі, силкується їх подолати[1]. Піроністи, обравши винятково це за свою мету, працюють над цим безуспішно. Ми знаємо, що не снимо[2]. Хоч би якою була наша неспроможність доказати це через раціо, з неї випливає лише слабкість нашого раціо, а не непевність усіх наших знань, як вони твердять. Бо знання перших принципів, як-от простір, час, рух, число, таке ж тверде, як і будь-яке з тих знань, що їх дають нам наші раціональні міркування, і саме на ці знання серця й інстинкту[3] раціо слід опиратися і на них ґрунтувати всю свою дискурсію[4]. Серце відчуває, що є три виміри простору і що числа нескінченні, раціо ж потім доводить, що нема двох квадратних чисел, з яких одне було б подвоєнням іншого[5]. Принципи відчуваються, теореми висновуються; і те, і те з певністю, дарма що різними шляхами; і так само даремним та сміховинним, було б для раціо вимагати від серця доказів щодо його першопринципів, перш ніж зволити із ними погодитись, як було б сміховинним, для серця вимагати від раціо відчутності [un sentiment] всіх теорем, які те доводить, перш, ніж зволити їх прийняти.

Ця неспроможність, отож, повинна була вести єдино до упокорення раціо, яке хотіло би судити про все, а не до поборювання нашої певності. Наче тільки раціо і було здатне нас чогось навчити, – дай Боже, аби ми, навпаки, ніколи не потребували його й аби пізнавали всі речі інстинктом і почуттям, проте природа відмовила нам у цьому благові, давши нам дуже мало знань цього штибу; всі інші можна набути лише раціональним міркуванням.

Ось чому ті, кому Бог дарув релігію через почуття серця, блаженні й переконані вельми законно, тим же, хто її не має, ми

можемо її дати лише через раціональне міркування[6], очікуючи, доки Бог дасть їм її через почуття серця, без чого віра є тільки людською і безкористовною для спасіння[7].

111-339 Мені легко збагнути людину без рук, без ніг, без голови, бо лише досвід навчає нас, що голова потрібніша за ноги. Але я не можу збагнути людину без думки[1]. Це був би камінь або скотина[2].

112-344 Інстинкт і раціо – ознаки двох природ.

113-348 Тростина, що мислить[1].

Не у просторі[2] повинен я шукати своєї гідності, а в упорядкуванні власного мислення. Я не матиму переваги, посідаючи землі. Простором усесвіт осягає [comprend] і поглинає мене як точку; мисленням я осягаю [comprends] його.

114-397 Велич людини велика тим, що людина знає себе мізерною[1]; дерево не знає себе мізерним.

Отже, знати <себе> мізерним – це бути мізерним, але хто знає, що ми мізерні, той – великий.

115-349 Нематеріальність душі.

Філософи, котрі вгамували свої пристрасті: яка ж матерія могла б це зробити?

116-398 Уся ця мізерія, власне, доводить її велич. Це мізерія великого пана. Мізерія знетроненого короля[1].

117-409 Велич людини.

Велич людини так упадає в очі, що вилонюється навіть з її мізерії, бо те, що є природою у тварин, ми називаємо мізерією в людині[1]; через це визнаємо: якщо природа її сьогодні подібна до природи тварин, вона є падінням кращої природи, яка була властива їй колись.

Бо хто ж вважає себе нещасливим, що він не цар, як не цар, скинутий з трону? Хіба хтось вважав Павла Емілія за нещасливого, що він уже не консул? Навпаки, всі називали його щасливим,

що він бував ним давніше, бо не таке становище консула, щоби посідати його завжди. Натомість Персея вважали за дуже нещасливого, що він вже не цар, бо царське становище – назавжди, тож дехто навіть дивувався, що він терпить таке життя[2]. Хто ж вважає себе нещасливим, що він має тільки один рот, і хто ж не вважатиме себе нещасливим, маючи тільки одне око? Нікому-бо зроду не спало на гадку побиватися, що він не має троє очей, але кожен зостається невтішним, коли їх не має зовсім.

118-402 Велич людини в самій її пожадливості, в умінні видобути з неї гідну захоплення впорядкованість[1] і змалювати через неї картину милосердної любові.

VII. СУПЕРЕЧНОСТІ

119-423 Суперечності.

Після показу ницості та величі людини.

Хай тепер людина сама визначить [s'estime] собі ціну. Хай вона любить себе, бо в ній є природа, здатна до добра; але хай через це вона не любить ницості, яка в ній є. Хай зневажає себе, бо ця здатність пуста; проте хай через це не зневажає і цієї природної схильності. Хай ненавидить себе, хай любить себе: в ній є здатність пізнати істину і бути щасливою, проте немає ані постійної, ані задовільної істини.

Отож я хотів би схилити людину до прагнення знайти її, щоб вона була готова, визволившись від пристрастей, піти за нею, в будь-яке місце, де її знайде, знаючи, як сильно її пізнання тими пристрастями потьмарене; я хотів би, щоб людина зненавиділа у собі пожадливість, яка самочинно [d'elle-même] визначає її, аби ця пожадливість не засліплювала її при виборі й не зупинила тоді, коли вона вибере[1].

120-148 Ми такі зарозумілі, що хотіли б, аби нас знала вся земля, навіть люди, які прийдуть тоді, коли нас не буде. І такі марні, що шана п'яти чи шести осіб, які оточують нас, тішить нас і вдовольняє.

121-418 Небезпечно занадто показувати людині, настільки вона рівна бидлу[1], не вказуючи їй її величі. Так само небезпечно занадто вказувати їй її велич без її ницості. Ще небезпечніше залишати її у невіданні того і того, натомість вельми вигідно зобразити їй те й те.

Не треба, ані щоб людина вважала, ніби вона рівня бидло чи ангелам[2], ані щоб вона не відала і того, і того, натомість нехай вона знає і те, і те.

122-416 ДПР[1]. Велич і Мізерія.

Оскільки мізерію висновують з величі, а велич з мізерії, одні тим більш висновували мізерію, що за доказ її взяли велич, інші ж тим потужніше висновували велич, що ці висновки випливали з самої мізерії. Все, що одні спромоглися сказати на доведення величі, правило другим лише за аргумент на користь мізерії, бо куди мізерніший той, хто більш звисока падає; перші ж <так само чинили> всупереч другим. Так крутилися ті й ті нібито в нескінченному колі; адже певним є те, що люди, мірою наявного у них світла <знань>, знаходять у людині <як такій> і велич, і мізерію. Словом, людина знає, що вона мізерна. Отже, вона мізерна скоро такою є, але ж і велика, скоро знає про це[2].

123-157 Суперечність, зневага до нашої істоти, вмирати за ніщо, ненависть до нашої істоти.

124-125 Суперечності.

Людина з природи легковірна, недовірлива, полохлива, зухвала.

125-92 Чим же є наші вроджені принципи, як не принципами звичними. І в дітей вони є тими, що були набуті від звичаю їхніх батьків[1], як полювання у тварин.

Різні звичаї дають нам інші природні принципи. Це видно з досвіду, і якщо є принципи, невигладжувані звичаєм, то є також і протиприродні звичаї, яких не вигладити ані природі, ані іншому звичаєві [seconde coutume]. То залежить від нахилу [disposition].

126-93 Батьки бояться, щоби природна любов дітей не вигладилася. Що ж це за природа, яка може вигладитися?

Звичка – наша друга природа [seconde nature], яка руйнує першу[1]. Проте що таке природа? І хіба звичка не природна? Маю великі побоювання, що ця природа є сама тільки першою звичкою, як звичка є другою природою.

127-415 Природу людини можна розглядати у два способи: один згідно з <її> метою – і тоді людина велика і незрівняна; другий згідно з <тим, якою постає> більшість, як-от про природу коня чи собаки судять за більшістю <цих тварин, а відтак> бачать у ній біг і animum arcendi[1], і тоді людина огидна та підла. Ось два шляхи, що змушують про неї судити розбіжно і викликають стільки суперечок між філософами.

Бо один заперечує припущення іншого. Один каже: він народився не для цієї мети, бо всі його вчинки тому суперечать; інший каже: він віддаляється від своєї мети, коли любить такі ниці вчинки[2].

128-396 Дві речі навчають людину про всю її природу: інстинкт і досвід.

129-116 Ремесло. Думки.

Все є єдністю, все є розмаїттям.

Скільки природ у природі людини! Скільки покликань! І як випадково кожен звикле обирає те, що, як він чув, є шанованим. Добре зроблений обцас[1].

130-420 Якщо він хвалиться, я принижую його;
якщо принижується, я його хвалю
і повсякчас суперечу йому,
доки він не осягне,
що є неосягненним монстром.

131-434[1] Основні докази [forces] піроністів, не кажучи про менші, ті, що ми, поза вірою і об'явленням, не маємо жодної певності в

[1] – «Потяг тримати на відстані»[1] (лат.).

тому, чи істинні ці принципи, хіба що відчуваємо їх з природи в собі. А це природне відчуття не є переконливим доказом їхньої істини, бо поза вірою немає жодної певності того, створено людину благим Богом, злим демоном чи випадковістю. Сумнівно, якими саме нам, залежно від нашого походження, надано ці принципи: істинними, хибними чи непевними[2].

(2)[3] Понад те, поза вірою ніхто не має упевненості, чуває [veille] він чи спить, бо уві сні, як відомо, ми схильні так само непохитно вважати, що чуваємо, як і при неспанні. Ми вважаємо, що бачимо простори, фігури, рухи, відчуваємо, як плине час, вимірюємо його, словом, діємо так само, як при неспанні. Отож, якщо половина життя минає уві сні, в якому, за нашим власним визнанням, хай би чим він нам при цьому здавався, ми не маємо жодної ідеї істинного, то всі наші відчуття – звичайна ілюзія. Хто знає, чи ця друга половина нашого життя, впродовж якої ми думаємо, що чуваємо, не є іншим сном, дещо одмінним від першого, від якого ми прокидаємося, думаючи, що спимо[4]? {*І хто б сумнівався, що якби ми снили в товаристві, якби припадком сни збігалися, – що трапляється досить часто, – і якби ми чували на самоті, то ми б визнавали тоді порядок речей, перекинутий <щодо теперішнього їх порядку>*[5]*. Врешті, оскільки ми часто снимо, що снимо, нагромаджуючи одне сновидіння на інше, чи не може статися так, що й ця половина життя – сама по собі тільки сон, – на який нагромаджено інші й від якого нас пробуджує лише смерть, – сон, впродовж якого маємо так само мало принципів істинного і благого, як і впродовж сну природного. Увесь цей плин часу, життя, ці різноманітні тіла, що їх ми відчуваємо, ці різні думки, що нині нас хвилюють – це, мабуть, ніщо інше, як ілюзії, подібні до плину часу та порожніх примар, властивих нашим снам.*}

(3) Ось головні докази [forces] однієї й другої сторони[6]. Я обминаю дрібніші, як, скажімо, промови піроністів проти впливів звички, виховання, місцевих нравів та інших подібних речей, які, хоч і дурять більшість пересічних людей, котрі є догматиками лише на цих марних засадах, та валяться від найменшого подмуху піроністів. Досить зазирнути до їхніх книжок[7]; якщо хтось не досить у тому переконаний, він переконається дуже швидко, може аж занадто.

(4) Я зупиняюся при єдиній твердині догматиків, а саме, що, мовлячи сумлінно і щиро, не можна сумніватись у природних принципах.

(5) Проти цього, коротко кажучи, піроністи виставляють непевність нашого походження, а отже, непевність і нашої природи. На що догматики шукають ще відповіді від часу, як світ існує.

(6) {*Хто схоче докладніше з'ясувати це для себе, нехай подивиться їхні книжки. Він у цьому швидко переконається, можливо й занадто.*}[8]

(7) І от уже явна війна між людьми, в якій треба, щоб кожен прийняв рішення і став з необхідності або при догматизмі, або при піронізмі[9]. Бо хто буде думати, що залишиться нейтральним, стане наскрізь піроністом. Ота нейтральність і є суттю <їхньої> змови. Хто не проти них, той цілковито з ними: ось у чому вбачається їхня перевага. Вони самі не за себе, вони нейтральні, незацікавлені, утримуються <від суджень> про все без винятку.

(8) Що ж робитиме людина в такому становищі? Сумніватиметься в усьому, в тому, що вона чуває, що її щипають, припалюють. У тому, що вона сумнівається? У тому, що вона є? Не можна заходити так далеко, і я покладаю як факт, що не було ще дійсно досконалого піроніста. Природа підтримує неспроможне раціо і не дозволяє йому хімородити аж до такого.

(9) То чи скаже людина, навпаки, що <цілком> певно посідає істину, вона, котра, якщо її приперти бодай трохи, не зможе показати жодних підтверджень того і муситиме послабити хватку?

(10) То що ж людина за химера? Що за цікавина [nouveauté], що за потвора, що за хаос, що за суперечливий предмет, що за диво? Суддя усього, немічний хробак земний, хранитель істини, клоака непевності й заблуду, слава і відпадок всесвіту.

(11) Хто розбереться у цій плутанині? {*Це напевне перевищує догматизм, і піронізм, і всю людську філософію. Людина перевищує людину. Отож, погодьмося з піроністами у тому, про що вони стільки кричать, що істина нам неприступна, що вона не наш луп, що вона зостається не на землі, що оселя її – небеса, що вона покоїться у лоні Бога, і що її можна пізнати лише тією мірою, якою Він зволить її об'явити*[10]*. Отож, дізнаймося про нашу істинну природу від нестворені і втіленої істини.*}

(12) {*Не можна уникнути, шукаючи істини за допомогою раціо, однієї з цих трьох сект.*}

(13) {*Не можна бути піроністом чи академіком, не поскромлюючи* [étouffer] *природи, не можна бути догматиком, не відмовляючись від раціо.*}

(14) Природа спантеличує піроністів {*і академіків*}, а раціо спантеличує догматиків[11]. То що ж буде з тобою, о людино, що, вдаючись до свого природного раціо шукає своє істинне становище: ти не можеш ані уникнути однієї з тих сект, ані продовжувати <постійно> перебувати в жодній.

(15) Пізнай же, гордію, яким парадоксом ти є для самого себе. Упокорся, неспроможне раціо! Замовкни, немічна природо, дізнайтеся, що людина нескінченно перевищує людину і почуйте від свого вчителя про свій істинний стан, вам невідомий.

(16) Слухайте Бога.

(12) {*Невже не ясно, як день, що становище людини подвійне? Безперечно.*}[12] Бо, зрештою, якби людина ніколи не зазнавала псування, вона у своїй невинності гарантовано володіла б й істиною, й щастям, а якби була завжди тільки зіпсована, вона не мала б жодної ідеї ані істини, ані блаженства. Але ж ото ми нещасливі, – більше, ніж якби наш стан був зовсім позбавлений величі, – ми маємо ідею щастя, але не в змозі досягти його. Ми відчуваємо образ правди, а посідаємо тільки брехню. Наскільки ж є явним, що ми, нездатні як абсолютно не відати, так і напевне знати, <колись> перебували на деякому щаблі досконалості, який, на жаль, втратили.

(18) {*Збагнімо ж, що становище людини подвійне.*}[13]

(19) {*Збагнімо ж, що людина нескінченно перевищує людину, і без допомоги віри вона була б незбагненна сама собі. Бо хто не бачить, що без пізнання цього подвійного природного становища ми були б у нездоланному невіданні щодо істини своєї природи.*}[14]

(20) Проте дивовижно, що таємниця, найодлегліша від нашого пізнання, таємниця успадкування гріха, це річ, без якої ми не можемо мати жодного пізнання нас самих.

(21) Бо, безперечно, ніщо так не приголомшує нашого раціо, ніж твердження, що гріх першої людини зробив винними тих, хто такий далекий від цього джерела, що виглядає нездатним мати у ньому участь. Таке перетікання <гріха> видається нам не тільки неможливим. Воно виглядає ще й вельми несправедливим, бо що

ж є супротивніше правилам нашої мізерної справедливості, ніж карати на віки дитятко, нездатне виявити волю до гріха, до якого воно видається так мало причетним, гріха, скоєного за шість тисяч років[15] перед тим, як воно стало в ньому перебувати? Певна річ, ніщо не вражає нас так потужно, як це вчення. А проте без цієї таємниці, найнеосягненнішої з усіх, ми неосягненні самим собі. Вузол нашого становища бере свої закрути і звої у цій прірві[16]. Отож людина більше незбагненна без цієї таємниці, ніж ця таємниця незбагненна для людини.

(22) {*З чого видається, що Бог, прагнучи зробити трудність нашої істоти незрозумілою* [inintelligible] *для нас самих, сховав її вузол так високо, або краще сказати, так низько, щоб ми були нездатні до нього дістатися. Отож, не через сповнену зверхності бурхливу діяльність* [*agitation*] *нашого раціо, а через підкорення раціо у простоті ми можемо істинно пізнати себе.*}

(23) {*Ці засади, міцно утверджені на непохитному авторитеті релігії, дозволяють нам пізнати, що існують дві однаково незмінні істини віри. Одна, що людина в стані творення чи в стані благодаті піднесена над усією природою, ніби уподібнена до Бога і упричетнена до божественності. Інша, що в стані зіпсуття і гріха вона впала із цього стану і стала подібною до звірів. Ці два твердження однаково надійні й певні.*}

(24) {*Святе Письмо явно їх нам виголошує, коли говорить у деяких місцях – deliciae meae esse cum filiis hominum*[I] *– effundam spiritum meum super omnem carnem*[II]*, etc. – dii estis*[III]*. В інших же воно говорить <так>: omnis caro foenum*[IV]*, homo assimilatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis*[V]*, dixi in corde meo de filiis hominum*[VI] *– eccl. 3.*}

(25) {*З цього видається ясним, що людина через благодать стала ніби подібна до Бога і упричетнена до Його божественності й що без благодаті вона вважається подібною до диких звірів.*}[21]

[I] – «Радість же моя – з синами людськими»[17] (лат.).

[II] – «Виллю Я Духа Свого на кожну плоть»[18] (лат.).

[III] – Пс. 81: 6 (за Огієнком 82: 6): «<Я сказав був: ">*Ви – боги*, <і сини ви Всевишнього всі [...]">» (лат.).

[IV] – Іс. 40: 6 : «*Всяке тіло – трава*, <всяка ж слава – як цвіт польовий>» (лат.).

[V] – «Людина уподібнена тупій звірині й створена подібною до неї»[19] (лат.).

[VI] – «Сказав я в серці своєму про синів людських»[20] (лат.).

VIII. РОЗВАГА

132-170 Розвага.

Якби людина була щасливою, вона була б щасливою тим більше, чим менше б розважалась, як святі й Бог.

– Так[1], але хіба бути щасливим – не те саме, що мати змогу звеселятись у розвагах?

– Ні, бо це <щастя> приходить <не знати> звідки й іззовні, тож воно залежне, й то звідусіль, збурюване тисячами неприємних випадковостей, що приносять неминучі гризоти.

133-168 Розвага.

Не можучи лікувати від смерті, мізерії, невігластва, люди, аби зробитися щасливими, перейнялися наміром не думати про це.

134-169 Попри <всю> цю мізерію, вона[1] хоче бути щасливою і тільки щасливою й не може не хотіти цього.

Але як їй до того взятися? Їй добре було б зробитися безсмертною, втім, не маючи такої змоги, вона перейнялася наміром завадити собі про це думати.

135-469 Відчуваю, що я міг би й не бути, бо я полягає у моїй думці[1]; отже того я, яке думає, не було б, якби мою неньку вбили, перш ніж я дістав душу. Отже, я не є необхідною істотою. Так само я не є ані вічним, ані нескінченним, але я добре бачу, що є в природі істота необхідна, вічна і нескінченна[2].

136-139 Розвага[1].

(2) Коли я іноді брався розглядати різновиди людських хвилювань [agitations], ті небезпеки і мозолі [peines], на які вони наражаються при дворі, на війні, від чого народжується стільки звад, пристрастей, зухвалих і зчаста невдалих починань тощо, то нерідко казав, що все нещастя людей лише від того, що вони не вміють спокійно сидіти <у своїй> кімнаті. Якби ж то людина, яка має з чого жити, знаходила втіху сидіти у своїй домівці, вона <тоді> не полишала б її, аби рватися на море або облягати фортецю. Якщо купуємо так дорого чин у війську, то тому, що для

нас нестерпно не виїздити <зі свого> міста, розмов же і розваг шукаємо тому, що не вміємо зі втіхою домарювати[2].

(3) Та коли я задумався глибше і коли, знайшовши причину всіх наших нещасть, захотів у свою чергу відкрити її підстави, я знайшов, що є <з-поміж них> одна цілком дійсна і полягає вона в природному нещасті нашого слабкого і смертного становища, становища настільки мізерного, що ніщо не здолає потішити нас, коли ми над ним застановляємося.

(4) Хоч яке <суспільне> становище собі вигадай, збери всі скарби, які можуть нам належати, та ранг короля <все ж> є найліпшою посадою у світі, однак – хоч би ми і виобразили[3] його в оточенні всіх йому доступних задоволень – якщо він залишиться без розваг, якщо дозволити йому <уважно> розглянути і піддати рефлексії те, хто він, це млосне щастя його не підтримає, він з необхідності звернеться до того, що йому загрожує, до бунтів, які можуть статися, зрештою до смерті й хвороб, яких не уникнути; отож, щойно він опиниться без того, що називається розвагою, – і він вже нещасний і до того ж нещасніший, ніж останній з його підданців, який грає і розважається[4]. H[5].

(5) {*Отож єдине благо людей полягає в тім, щоб їх відволікали*[6] *від думок про їхнє становище чи якесь заняття, яке б відхиляло думки від цього питання, чи якась приємна і нова пристрасть, що їх займає <без останку>, чи гра, лови, якась захоплива вистава чи, врешті, так звана розвага.*}[7]

(6) Ось чому ми так шукаємо гри і товариства жінок, війни, високих посад. Не тому щоб у них було дійсне щастя і щоб хтось виображував, що істинне блаженство в тім, аби мати гроші, які можна виграти грою, або в зайці, якого гонимо: ми не воліли б і глянути на нього, якби нам його піднесли <у подарунок>.[a] Ми шукаємо не цього м'якого і спокійного вжитку, який дозволяє думати про наше нещасне становище, і не небезпек війни чи мозолів посади, а метушні, яка відвертає наші думки від нашого становища і розважає нас.

(7) Ось чому люди так люблять гомін і бучу. Ось чому ув'язнення така страшна кара; ось чому втіха самотності – річ

[a] Оце підстава, через яку ми цінуємо більше лови, ніж здобич[8].

неосягненна. І зрештою, головний привід для щастя у становищі королів той, що всі силкуються ненастанно їх розважити і дбати про всілякі втіхи для них.[b]

(8) Ото все, що люди змогли винайти, аби зробитися щасливими. Ті, хто у цьому <питанні> вдають з себе філософів і вважають людей вельми мало обдарованими раціо, що ті цілі дні полюють на зайця і не хочуть просто його купити, майже не знають нашої природи[9]. Цей заєць не вберіг би нас від виду смерті й мізерій, що відвертає нас від щастя, але нас бережуть від цього лови.[c]

(9) {*Казати людині, щоб вона жила у спокої, значить казати, щоб вона жила щасливо. Це значить радити їй* А.}[10]

(10) {А. *перебувати у досконало щасливому становищі, яке вона могла б <уважно> розглядати на дозвіллі, не знаходячи у ньому приводів для гризоти. (– Отже, це значить не розуміти природи.)*}

(11) {*Тому люди, які природно відчувають своє становище, нічого так не уникають, як спокою, і немає речі, якої б вони не зробили задля пошуку тривог.*}

(12) {*Отож, зле чинять, коли лають їх; помилка їхня не в тому, що вони шукають шарварку. Якби ж то вони шукали його єдино як розваги. Однак зле, що вони шукають його так, ніби посідання шуканих речей повинно їх направду ощасливити, і саме за це маємо рацію засуджувати їхнє шукання марноти; отож, у всій цій справі й ті, хто гудить, й ті, кого гудять, не розуміють істинної природи людини*}. А.[d] Отож, коли їм хтось закидає, що те, що вони шукають з таким запалом, не змогло б їх задовольнити, якби вони відповіли як мали б, добре над тим подумавши, що шукають у цьому єдино ґвалтовне і бурхливе заняття, яке відвернуло б їх від думки про себе, і що лише для цього ставлять собі за мету звабливий предмет, який їх чарує і палко вабить, вони не залишили б супротивникам, що відповісти...[e] Але вони так не відповідають, бо не пізнали самих

[b] Король оточений людьми, які думають тільки про те, аби його розважити і не дати йому думати про себе. Бо будь-який король був би нещасливий, якби думав про себе.

[c] Порада, яку давали Пірові, щоб він тішився спокоєм, якого хотів шукати через стільки тягот, містила в собі багато труднощів.

[d] Марнославство, втіха показувати його іншим.

[e] Танець: треба добре подумати, куди поставити ногу.

себе. Їм не відомо, що шукають вони одного лише полювання, а не здобичі.[f] Вони виображують собі, що якби дістали ту чи ту посаду, відпочили б по тому з приємністю, і не відчувають невситимої природи жадоби. Вони вірять, що щиро шукають спокою, а насправді шукають лише хвилювань.

(13) Вони мають таємний інстинкт, який штовхає їх шукати розваг і занять поза <домівкою> і який походить від гірких спогадів про безперервність їхніх напастей [leurs misères continuelles]. Мають вони й інший таємний інстинкт, позосталий від величі нашої первісної природи, і він дає їм пізнати, що дійсне щастя лише в спокої, а не в шарварку[11]. Від цих двох протилежних інстинктів формується в них невиразний намір, що приховується від їхнього погляду в основі їхньої душі, спонукає їх прагнути спокою через хвилювання і постійно виображувати [se figurer], що вдоволення, якого в них немає, прийде, якщо, здолавши певні намічені ними труднощі, зуміють цією дорогою відкрити собі двері до спокою.

(14) Так спливає ціле життя. Ми шукаємо спокою в поборюванні якихось перешкод; коли ж долаємо їх, спокій робиться нестерпним через породжувану ним нудьгу. Відтак ми повинні полишати його і канючити собі шарварку. Думаємо або про ті напасті, які зносимо, або про ті, які нам загрожують. А коли б ми бачили себе достатньо убезпеченими звідусіль, нудьга, своєю власною владою неодмінно піднялась би з дна серця, де вона природно закорінена, і наповнила б ум своєю отрутою. В.

---

(15) В. Тож людина така нещасна, що нудьгувала б навіть без жодної причини для нудьги, через сам стан її темпераменту [complexion]. І така марнотна, що, навіть якби мала тисячу істотних причин для нудьги, аби розважитися їй досить такої дрібнички, як більярд чи кулька, яку вона штовхає. С.[g]

---

[f] Шляхтич щиро вірить, що полювання це велика, королівська втіха. Але його доїжджачий не поділяє цього погляду.

[g] Проте, скажете ви, що ж за мету вона має в усьому цьому? Ту, аби похвалитися завтра перед друзями, що ліпше грав, аніж другий. Так само інші пітніють у своєму кабінеті, аби показати вченим, що розв'язали алгебричну задачу, яку досі ніхто не міг розв'язати; стільки інших наражають себе на крайню небезпеку, аби потім похвалитися

(16) Чому цей добродій, що лише кілька місяців тому втратив єдиного сина і, обтяжений судовим процесом та судоговореннями [querelles], сьогодні вранці був ще такий стривожений, не думає про це в тій хвилі[15]? Не дивуйтеся: він увесь поглинутий думкою, куди піде дик [sanglier], якого уже шість годин так люто гонять його хорти. Не треба більшого! Навіть найзасмученіший чоловік, якщо зумієте його втягнути в якусь розвагу, на той час уже щасливий. І знову чоловік, хоч би найщасливіший, якщо його не розважає і не поглинає якась пристрасть або забава, яка віджене напад нудьги, зробиться незабаром журним і нещасним. Без розваги нема радості, при розвазі нема смутку. І на тому власне стоїть щастя осіб. D. вищого товариства, які мають чимало тих, хто їх розважає, і відтак здатність утримуватись у цьому стані.

(17) Зважте, що ж іншого значить бути суперінтендантом, канцлером, першим президентом <парламенту>, як не перебувати в становищі, де від ранку є коло тебе велика лічба людей, які приходять звідусіль, щоб не полишити тобі ані години в день на мислення про самого себе? І коли такий достойник потрапить в

здобутою твердинею, – річ досить дурна, як на мене. Інші, врешті, не шкодують себе, аби витвердити [remarquer] все те, і не з метою помудрішати, а лиш аби показати свою обізнаність, і ці-от вже найдурніші з усієї братії, бо дурні й при знаннях[13], тоді як про решту ще можна гадати, що не були б вони такі, якби мали ті знання.

От якийсь чолов'яга живе собі без нудьги, граючи щодня на малі гроші. Дайте йому вранці суму, яку він може виграти протягом дня, за умови, що не гратиме: ви зробите його нещасним. Хтось скаже, мабуть, що це тому, що він шукає у грі забави, а не зиску. Отож, скажіть йому грати задурно, і він перестане горіти й знову нудьгуватиме. Тому не самої лише забави він шукає. Забава без напруження і пристрасті уводить його в нудьгу. Треба, щоб він горів і дурив сам себе, виображуючи, що для нього було б щастям виграти те, чого він не хотів би дістати в дар за умови, що не гратиме; йому треба пробудити у собі пристрасті й підсичувати ними своє прагнення, гнів, страх щодо цього, створеного ним же самим об'єкта, як діти лякаються обличчя, яке вони ж і наляпали[14].

неласку, і коли його відішлють у його сільський маєток, де не брак йому ні достатку, ні челяді, яка допомагатиме йому в його потребах, він неодмінно почуватиметься мізерним і <всіма> полишеним, бо ніхто не перешкоджає йому мислити [songer] про себе.

137-142 Розвага.

Чи ж гідність королівська не досить велика сама по собі для того, хто її посідає, аби він не чувся щасливий через сам вигляд того, чим він є? Чи треба відволікати [divertir] його від цієї думки, як простолюдина? Я добре бачу, що ми робимо людину щасливою, відволікаючи її від виду домашніх напастей і наповнюючи всі її думки турботою про те, щоб добре танцювати, але чи ж так само і з королем, чи буде він щасливіший, прикипаючи до тих марних забавок, а не до споглядання [à la vue de] своєї величі? І який задовільніший предмет можна було б дати його ỳмові? Чи то не кривда для його радощів займати душу думкою про те, як підладити крок до ритму мелодії чи як спритніше кидати кулю замість дозволити йому насолоджуватися спокоєм і спогляданням величної слави, якою його оточено. Зробіть пробу, дозвольте королю самотою, без жодного задоволення почуттів, без жодного турбування уму, без товариства і без розваг неквапно [tout à loisir] мислити про себе; побачите, що король без розваги – це людина, підвладна безлічі напастей. Тому цього старанно уникають, і біля королівської особи не збуває ніколи сили людей, які чувають над ним, аби після важливих справ наступала розвага, які стежать кожну хвильку його дозвілля, аби йому достарчити безперервних утіх та ігор. Ось чому короля оточено особами, які напродив пильно назирають, аби він не був сам і був неладен мислити про себе, бо добре знають, що при таких думках він буде, попри весь свій королівський маєстат, <почуватися> нікчемним.

Усі ці мої слова стосуються християнських королів зовсім не як християн, а лише як королів.

138-166 Розвага.

Легше знести смерть без думки про неї, ніж думку про смерть без небезпеки[1].

139-143 Розвага.

Змалку кладеться на людей обов'язок дбати про свою честь, майно, друзів, а також про честь і майно тих самих друзів[1], їх закидають справами, вивченням мов і вправлянням, і будять у них розуміння того, що вони не можуть бути щасливі, коли їхнє здоров'я, честь, майно їх самих, а також їхніх друзів не в доброму стані; що брак однієї з цих речей, зробив би їх нещасливими. У такий спосіб обтяжують їх справами і заняттями, які їх гноблять від самого світу. От, скажете ви, химерний спосіб ощасливлення! Чи ж можна зробити щось більше, аби їх унещасливити? А що ж іще можна було б тут зробити? Та досить тільки відняти у них усі ці турботи; тоді б вони приглянулися до себе, подумали, що вони за одні, звідки і куди йдуть; тож жодні заняття і відвернення <від цих думок> не можуть бути надмірними. Тим-то, якщо, так ретельно готуючись до справ, вони мають хвилю перепочинку, їм радять обернути її на розвагу і гру, щоб вони постійно були чимось зайняті.

Яке ж серце людини пусте і повне гидоти[2]!

IX. ФІЛОСОФИ

140-466 Коли б Епіктет досконало бачив шлях, він сказав би людям: ідете хибним шляхом[1]. Він показує, що є й інший, але не виводить на нього. Той шлях – це хотіти того, чого хоче Бог. Єдино Христос веде ним: Via veritas[1].

Пороки самого Зенона[3].

141-509 Філософи.

Ото вже ладна річ – кричати людині, яка себе не знає, аби вона йшла сама до Бога[1]! І те саме – казати це людині, що пізнала себе.

142-463 {*Проти філософів, у яких є Бог без І.-Х.*}[1] Філософи.

Вони[2] вірять, що тільки сам Бог гідний любові й захоплення, і <все ж> запрагнули, щоб люди любили їх і захоплювалися ними, і не знають свого зіпсуття. Якщо вони відчувають себе сповненими почуттів, <що схиляють> любити Його і поклонятися Йому, і у

---

[1] – «Дорога, істина»[1] (лат.).

цьому знаходять свою найбільшу радість, <через це> вважають себе добрими, час добрий! Але якщо у них відраза до цього, якщо вони не мають іншого нахилу, крім бажання самим утвердитись у пошані в людей, і черпають усю свою досконалість лише в тому, щоб, не неволячи людей, переконувати їх знаходити своє щастя у любові до них, я назву таку досконалість огидною. Як! Вони пізнали Бога і не запрагнули одного лише, щоб люди Його любили, аби ці люди зупинилися на них! Вони захотіли стати об'єктом добровільного щастя людей.

143-464 Філософи.

Ми сповнені речей, які нас виштовхують з себе самих[1].

Наш інстинкт дає нам відчути, що треба нам шукати щастя поза собою. Пристрасті штовхають нас назовні, навіть коли не трапляється [ne s'offriraient pas] <зовнішніх> об'єктів, щоб викликати їх. Зовнішні об'єкти нас спокушають самі з себе і прикликають, навіть коли ми не думаємо про них. Отож філософи даремно кажуть: поверніться у самих себе, ви знайдете там ваше благо[2]; їм не вірять, а ті, хто вірить, – найпустіші та найдурніші <з усіх людей>.

144-360 Те, що пропонують стоїки, таке важке і таке марне!

Стоїки постулюють: усі ті, хто не досяг високого щабля мудрості, однаково божевільні й порочні, як і ті, хто на два пальці під водою[1].

145-461 Три <різновиди> пожадливості зродили три секти, і філософи лише й робили, що йшли за однією з трьох пожадливостей[1].

146-350 Стоїки.

На їхній висновок, що можливе лише інколи, можливе завжди, і оскільки бажання слави спонукає добре робити щось тих, хто ним пойнятий, те саме можуть зробити й інші.

Це рухи гарячкові, яких здоровий стан не може наслідувати.

З того, що існують незламні [constants] християни, Епіктет висновує, що кожен легко може бути незламним[1].

X. НАЙВИЩЕ БЛАГО

147-361 Найвище Благо. Спір про Найвище Благо.

Ut sis contentus temetipso et ex te nascentibus bonis[1].

Тут є суперечність, бо вони насамкінець радять убити себе.

О, яке ж це щасливе життя, від якого звільняються як від морової пошесті!

148-425 Частина друга.

(2) Що людина без віри не може пізнати ані істинного блага[1], ані справедливості.

(3) Усі люди прагнуть бути щасливими. Тут немає винятку, наскільки б різні засоби вони не застосовували. Всі змагають до цієї мети. Те, що одні йдуть на війну, а інші ні, виникає в обох з цього ж бажання, на яке вони по-різному дивляться. Воля ніколи не робить найменшого кроку інакше, як до цієї мети. Це мотив усіх учинків усіх людей, навіть того, хто збирається вішатись.

(4) А все ж, хоча й збігла безліч літ, ніхто без віри не дійшов до того пункту, якого всі безперервно прагнуть. У всіх краях, за всіх часів, за всякого віку і стану всі скаржаться: владарі [princes], підданці, шляхта і простолюд, молоді, старі, сильні, слабі, вчені й неуки; здорові й хворі.

(5) Така тривала, така постійна й одноманітна проба мала б нас переконати у нашій неспроможності досягнути блага нашими власними зусиллями. Але приклад мало нас повчає. Він не є ніколи так досконало подібний, щоб не було якоїсь тонкої різниці, тому ми очікуємо, що цього разу наше очікування не зазнає розчарування, як <це було> іншого. Таким чином, теперішнє ніколи нас не задовольняє, а досвід – ошукує, і від лиха до лиха, веде до смерті, їхнього вічного апогею.

(6) Отож, про що нам кричать оте жадання й ота неспроможність, як не про те, що колись існувало в людині істинне щастя, по якому залишилися нам тепер знак і цілковито порожній слід, і що даремно людина силкується заповнити його всім, що її

---

[1] – Сенека, Листи 20: «Щоб ти був задоволений собою і тими благами, які родяться з тебе»[1] (лат.).

оточує, шукаючи у відсутніх речах допомоги, якої не дістаємо від присутніх[3], але вони тут нездатні зарадити, бо те нескінченне провалля може заповнити єдино предмет нескінченний і незмінний, себто один лише Бог.

(7) Він один є істинним благом людини. І відколи Він її покинув, немає в природі нічого, що було б здібне заступити їй Його: зорі, небо, земля, стихії[4], рослини, капуста, цибуля, звірі, комахи, телята, змії[5], лихоманка[6], чума, війна, голод, пороки, перелюбство, кровоблуд. І відтоді, як людина втратила істинне благо, все однаково може їй ним здаватися, навіть самознищення, хоч воно таке противне Богу, раціо й усій природі.

(8) Одні шукають це благо у владі, інші у цікавинах і науках, треті у любострасті[7].

(9) Інші ж, дійсно ближчі до нього, вважали, що це всезагальне і бажане всіма людьми благо з необхідності не має міститися в якійсь окремій речі, яку може посідати тільки один і яка, коли її поділити, більше засмучує свого власника браком частки, котрої йому збуває, ніж його задовольняє посіданням тієї, котра йому належить. Вони осягнули, що істинне благо має бути таке, щоб усі могли його посідати нараз, без ущуплення і заздрості[8], й щоб ніхто не міг його втратити всупереч своїй волі[9], рація ж їхня у тому, що скоро це бажання природне для людини, бо з необхідності наявне в усіх і його не можна не мати, звідси вони висновують...

XI. Д<ля>. П<ор->. Р<оялю>[1].

149-430[1] Д<ля>. П<ор->. Р<оялю>[2]. Початок після пояснення неосягненності.

(2) Велич і мізерія людини так впадають в око, що істинна релігія з необхідності мусить навчати нас про те, що в людині є і якесь велике начало величі, і якесь велике начало мізерії.

(3) Ще треба, щоби вона здала нам справу [qu'elle nous rende raison] з цих дивних суперечностей.

(4) Щоби зробити людину щасливою, вона повинна їй показати, що існує Бог, що ми зобов'язані Його любити, що наше істинне щастя – бути в Ньому, а єдине нещастя наше – бути

відокремленими від Нього, вона мусить визнати, що ми сповнені пітьми, яка нам заважає пізнавати і любити Його; і що ми сповнені неправедності через те, що обов'язки наші кажуть нам любити Бога, а пожадливість відвертає нас від цього. Вона повинна нам здати справу з цих супротивностей, що існують між нами й Богом і між нами й нашим власним благом. Вона повинна нам указати ліки на ці неспроможності й спосіб добути ці ліки. Дослідімо щодо цього всі релігії світу і погляньмо, чи є опріч християнської інша, яка б удовольняла ці вимоги.

(5) Чи удовольнятимуть їх філософи, які пропонують <вважати> всеохопним благом ті блага, що є в нас самих? Чи знайшли вони ліки на нашу недолю? Чи вилікує зарозумілість людини той, хто її поставить на рівні з Богом[3]? А ті, хто прирівнює нас до звірів, і магометани, які видавали нам земні почуття за всеохопне благо, навіть у вічності, чи дали вони нам ліки на нашу пожадливість[4]?

(6) Яка ж релігія навчить нас зцілювати гордість і пожадливість? Яка ж релігія вкаже нам, врешті, наше благо, наші обов'язки, слабкості, які нас відвертають від цих обов'язків, причину цих слабкостей, ліки, здатні їх зцілити і спосіб знайти ці ліки? Всі інші релігії на це не спромоглися. Погляньмо ж, що вчинить Премудрість Божа.

(7) Не чекайте, рече вона, ані істини, ані розради від людей. Я є та, яка сотворила вас, і я одна можу вас навчити, чим є ви.

(8) Але тепер ви вже не в тому стані, в якому я вас сотворила. Я сотворила людину святою, невинною, досконалою, наповнила її світлом і розумінням [intelligence]; сповістила їй свою славу і свої дива[5]. Око людини споглядало тоді могутність Божу. Вона не була тоді у тій пітьмі, яка її засліплює, ні в тих смертності й мізерії, які її смутять.

(9) Проте вона не могла винести стільки слави, не впавши в зарозумілість; вона захотіла зробитися сама своїм центром і незалежною від моєї помочі. Вона вийшла з-під мого панування і рівнялася зі Мною, віддавшись бажанню знаходити своє щастя у самій собі; відтак я покинула її саму і, бунтуючи підлеглу їй твар, зробила з останньої ворогів їй, отож нині людина сама стала подібною до звірів і такою далекою від мене, що в неї зосталося лише невиразне знання [lumière confuse] про свого Творця; так

усе її знання пригасло або збурилося. Почуття, незалежні від раціо, а часто і його господарі, потягли її шукати втіх[6]. Всяка твар або засмучує, або спокушає її і панує над нею, підкорюючи її силою або причаровуючи знадами[7], і це панування ще жахливіше і образливіше.

(10) Ось у якому стані люди сьогодні. Від щастя їхньої первісної природи у них зостається ще якийсь неспроможний інстинкт, і <водночас> вони тонуть у напастях засліплення і пожадливості, які стали їхньою другою природою.

(11) <Виходячи> з цього принципа, що я вам відкриваю, можете розпізнати причину стількох суперечностей, які дивували всіх людей і поділяли їх між такими різними почуттями. Тепер зважте всі порухи величі й слави, що їх проба стількох напастей не може притлумити, і погляньте, чи причина цього не повинна таїтися в якійсь іншій природі.

(12) Д.П.Р. Назавтра. Прозопопея[8].

(13) Даремно, о люди, шукаєте ви в собі самих засобів проти своїх напастей. Усе світло ваших знань [vos lumières] може дати пізнати тільки те, що не в собі самих знайдете істину і добро.

(14) Філософи обіцяли вам це, але не змогли цього виконати.

Вони не знають ані вашого істинного блага, ані того, яким є {*ваш істинний стан. Одна я можу навчити вас цих речей і того, чим є ваше істинне благо, і я викладаю їх тим, хто Мене слухає. Книги, вкладені мною у руки людей, відкривають останнім їх вельми чітко, але я не воліла, щоб це пізнання було настільки відкритим. Я навчаю людей того, що може зробити щасливим. Чому відмовляєтеся ви мене слухати?*}.

(15) {*Не шукайте вдоволення на землі, не сподівайтесь ні на що від людей, ваше благо – лише у Богові, суверенне ж щастя полягає у тому, щоби пізнавати Бога, єднатись із Ним навічно. Ваш обов'язок – любити Його всім вашим серцем. Він створив вас...*} Як могли б вони дати ліки на ваші недуги, яких навіть не пізнали? Ваші головні хвороби – гордість, яка віддаляє вас од Бога, і пожадливість, що вас в'яже до землі; вони ж уміли тільки підсичувати принаймні одну з цих хвороб[9]. Якщо вам указували Бога як ціль, то щоб тільки живити вашу пиху: змусили вас думати, що ви подібні до Нього і, за своєю природою, відповідні Йому[10]. Ті ж,

хто бачив марноту цих зазіхань, вкидали вас у другу прірву, даючи вам зрозуміти, що природа ваша схожа на природу звірів, і казали вам шукати ваше благо у пожадливості, яка є уділом тварин.

(16) То, звичайно, не спосіб, щоб вас вилікувати від ваших несправедливостей, яких ці мудреці не знають зовсім. Я одна можу дати вам зрозуміти, хто ви такі, це...

(17) {*Я не вимагаю від вас сліпої довіри.*}

(18) Адам, І.Х.

(19) Якщо ви єднаєтеся з Богом, то завдяки благодаті, а не природі.

(20) Якщо ви принижуєте себе <перед Богом>, то завдяки каяттю, а не природі[11].

(21) Отже, ця подвійна здібність[12].

(22) Ви не в тому стані, в якому вас сотворено[13].

(23) Обидва ці стани перед вами, і не може бути, щоб ви їх не розпізнали.

(24) Стежте за своїми <душевними> рухами. Вдивіться в себе і ви побачите, чи не знайдеться там безперечних ознак тих двох природ.

(25) Чи вмістилося б стільки суперечностей у простому суб'єкті?

(26) Неосягненне[14].

(27) Усе, що є неосягненним, не припиняє <від того> бути. Нескінченне число, нескінченний простір, рівний скінченному[15].

(28) Неймовірно, що Бог єднається з нами.

(29) Це міркування виснуване лише з погляду нашої ницості, але якщо висновуєте його достатньо щиро, ідіть за ним так далеко, як я, і визнайте, що ми дійсно є так низько, що аж ніяк не здібні самі пізнати, чи може Його милосердя зробити нас здібними до <цього єднання> з Ним. Бо мені хотілося б знати, звідки ця тварина, яка визнає себе такою слабкою, отримує право міряти милосердя Боже і ставити йому межі, взяті з власної фантазії. Чим є Бог, людина знає так само погано, як і те, чим є вона сама. І геть стривожена виглядом власного стану, вона ще насмілюється говорити, що Бог не може зробити її здібною прилучатися до Нього [capable de sa communication]!

(30) Але я хотіла б її запитати, чи Бог вимагає від неї чогось іншого крім того, щоби вона Його любила і знала, а також – чому вона гадає, що Бог не може зробитися приступним її пізнанню і любові, адже, оскільки вона з природи здібна до любові й пізнання, то, нема сумніву, знає принаймні, що вона є і любить щось. Тому, якщо людина бачить щось у тій пітьмі, в якій перебуває, і якщо знаходить якийсь предмет любові серед земних речей, чому, якщо Бог дасть їй якийсь промінець своєї сутності, не буде вона здібна пізнавати і любити Його у той спосіб, в який Йому вгодно прилучитися до нас? Отож, у такого штибу розмірковуваннях [raisonnements], безперечно, є нестерпна зарозумілість, хоча вони й видаються заснованими на позірній упокореності, яка <насправді> не є ані щирою, ані відповідною раціо [raisonnable], якщо не дає нам відверто визнати [confesser], що, не знаючи самі з себе, хто ми такі, ми можемо про це довідатися тільки від Бога.

---

(31) Я не збираюся [n'entends pas] вимагати від вас підпорядкувати мені свою довіру без <жодної> раціі і не збираюся підкоряти вас тиранічно. Не збираюся я також подавати вам раціі всіх речей. А щоби примирити ці суперечності, я збираюся дати вам ясно побачити, за допомоги переконливих доказів, божественні ознаки в мені, які б вас переконали в тому, що я є, і здобули б мені авторитет дивами і доказами, які ви не зможете відкинути, а відтак повірите у речі, яких я вас навчаю, скоро не знайдете жодної причини для відкидання їх[16], хіба тієї, що не можете самі собою пізнати, чи вони існують, чи ні.

(32) Бог хотів відкупити людей і відкрити спасіння тим, хто Його шукав, але люди виявляються настільки недостойними, що цілком справедливо, щоб, з причини їхньої зачерствілості <сердечної>, Бог відмовив деяким у тому, чого вділяє іншим через милосердя, якого вони не заслужили.

(33) Якби побажав здолати упертість найчерствіліших <серцем>, Він міг би зробити це, відкривши Себе їм так явно, що вони не могли б сумніватися в істинності Його сутності, так, як з'явиться Він в останній день, у такому блиску перунів і такому перевороті природи, що мертві воскреснуть і найсліпіші побачать Його. Але не в такий спосіб побажав Він з'явитись у Своє тихомирне [de douceur] пришестя; а що багато людей виявилися недостойними Його

великодушності, то Він хотів залишити їх позбавленими того блага, якого вони не хочуть. Тому було б вельми несправедливо, якби Він явив Себе у спосіб явно божественний і здібний цілковито переконати всіх людей; але не було б також справедливим, якби Він прибув у спосіб настільки прихований, щоб Його не могли впізнати ті, хто б щиро Його шукав. Він волів постати для останніх досконало пізнаванним, і, таким чином, воліючи з'явитися відкрито тим, хто Його шукає всім серцем, і зостатися прихованим від тих, хто всім серцем від Нього тікає, Він обмежив [il a tempéré]...

(34) Д.П.Р. Назавтра. 2[17].

(35) ... <так> обмежив <можливість> пізнати Себе, що дав видимі ознаки Себе тим, хто Його шукає, а не тим, хто Його не шукає.

(36) Досить є світла для тих, хто прагне лише бачити, і досить темряви для тих, у кого протилежна налаштованість[18].

XII. ПОЧАТОК

150-226 Нечестивці, прилюдно заявляючи, що дотримуються раціо, повинні бути напродив міцні <своїм> раціо.

Що ж вони кажуть?

Чи не бачимо ми, кажуть вони, що звірі вмирають і живуть так само, як і люди [a], турки – як і християни; вони мають свої обряди, своїх пророків, учених, святих, ченців, як і ми тощо.

Якщо ви майже не дбаєте про те, щоб знати істину, то цього досить, аби ви заспокоїлися. Проте якщо ви всім серцем прагнете її пізнати, то цього не досить, увійдіть у подробиці. Цього було б досить у якомусь філософському питанні, але тут, де йдеться про все!.. А втім, по легкому роздумі [réflexion] такого штибу йдуть забавлятися тощо.

Хай же довідаються про цю релігію; навіть якщо вона не розкриє підстав цієї темноти, то, може, <хоча б> повідомить [l'apprendra] нас про останню.

---

[a] А хіба це суперечить <Святому> Письму? Хіба воно не каже всього цього?

151-211 Які ж ми потішні, покладаючись на товариство подібних до нас, мізерних, як ми, неспроможних, як ми; вони не допоможуть нам: <кожен-бо> вмиратиме сам!

Отож треба поводитися так, ніби ти сам. Але тоді хіба будували б ми пишні будинки тощо? Ми шукали б непохитну істину. А якщо відмовляємося від цього, то це доказ, що ми вище шануємо людську шану, ніж пошуки істини.

152-213 Від пекла чи неба відгороджує нас лише життя поміж тим і тим, річ найкрихкіша у світі.

153-238 Що ж ви мені, зрештою, обіцяєте, адже ставка тут – десять років[1], якщо не десять років самолюбства, даремних спроб подобатися, і то крім звичних клопотів?

154-237 Ставки[1].

Треба інакше жити на світі, залежно від цих кількох припущень:

1. {*якщо є певним, що ми будемо тут завжди*} якщо ми можемо бути тут завжди;

{*2. якщо не є певним, будемо ми тут завжди чи ні;*}

{*3. якщо не є певним, що ми будемо тут завжди – але ми впевнені, що будемо тут довго;*}

{*4. якщо є певним, що ми не будемо тут завжди, і не є певним – чи ми тут будемо – не довго – хибно;*}

5. якщо є певним, що ми не будемо тут довго, і не є певним, чи пробудемо годину.

Припущенням, <що відображає> наше <становище>, є це останнє[2].

155-281 Серце.

Інстинкт.

Принципи.

156-190 Жаліти атеїстів, які шукають: чи не досить вони нещасні <й так>? Гриміти проти тих, хто чваниться [font vanité] цим <своїм атеїзмом>.

157-225 Атеїзм вказує на силу розуму[1], але тільки до певного ступеня.

158-236 Стосовно ставок <у грі>: ви повинні взяти на себе клопіт пошуку істини[1], бо якщо вмрете, не поклонившись істинному принципові <вашого буття>, ви пропали. Проте, кажете ви, якби Він хотів, щоб я Йому поклонявся, Він залишив би мені знаки Своєї волі. Він так і зробив, але ви не зважаєте на них. Отже, шукайте їх: це того варте!

159-204 Якщо ми маємо віддати тиждень життя, то повинні віддати і сто років[1].

160-257 Є лише три різновиди людей [personnes]: одні, які служать Богу, знайшовши Його; другі, які силкуються Його шукати, але не знайшли; треті, які живуть, не шукаючи Його і не знайшовши. Перші схильні керуватись раціо і щасливі, останні божевільні й нещасливі. А ті, котрі посередині, нещасливі й схильні керуватися раціо.

161-221 Атеїсти повинні говорити цілком ясні речі. Однак зовсім не ясно, що душа матеріальна.

162-189 Почати з жалю до недовірків, саме їхнє становище вже досить нещасливе.

Треба їх лаяти єдино в тому разі, якби це йшло на користь, а це шкодить.

163-200 Людина перебуває у темниці [cachot], не знає, чи виголошено їй вирок, і має ледве годину, аби про це довідатися; якби вона довідалася про виголошення вироку, цієї години б вистачило, аби домогтися його скасування. Було б протиприродно, якби вона згаяла цю годину не на з'ясування, чи вирок виголошено, а на гру в пікет.

Отже, це протиприродно, коли людина тощо. Цим потяжчуємо руку Божу.

Отже, доводить <існування> Бога не тільки ревність тих, хто Його шукає, а й засліплення тих, хто Його не шукає.

164-218 Початок. Темниця.

Вважаю, нема біди в тому, що хтось не заглиблюється у Коперникову опінію. Але ж:

Для всього життя має вагу знати: смертна душа чи безсмертна.

165-210 Хоч яка прекрасна решта цієї п'єси [comédie], та останній акт кривавий. Насамкінець – груддя землі на голову, і це вже назавше.

166-183 Ми безтурботно мчимо у провалля, вмістивши перед собою щось, щоб завадити собі бачити це.

XIII. ПОКОРА Й УЖИТОК РАЦІО

167-269 Покора й ужиток раціо: ось у чому полягає щире християнство[1].

168-224 Як я ненавиджу ці глупства – невір'я в євхаристію тощо. Якщо Євангелія істинна, якщо І.Х. – Бог, яка ж у цім трудність[1]?

169-812 Не був би я християнином без див, каже святий Августин[1].

170-268 Покора.

Треба вміти де треба сумніватися, де треба утверджувати, і де треба коритися[1]. Хто чинить не так, не розуміє сили раціо. Є ті, хто грішать проти цих трьох принципів: або утверджують все як доведене, з браку обізнаності з доведеннями, або сумніваються в усьому, з браку знань про те, де треба коритись, або коряться в усьому, з браку знань про те, де треба судити.

Піроніст, геометр, християнин: сумнів, упевненість, покора[2].

171-696 Susceperunt verbum cum omni aviditate scrutantes scripturas si ita se haberent[1].

---

[1] – «Прийняли Слово з усім <можливим> жаданням, ретельно вивчаючи <Святе> Письмо, чи так у ньому»[1] (лат.).

172-185 Чин <conduite> Бога, Який розпоряджається всіма речами лагідно[1], – у тому, щоби вкладати релігію в ум <раціональними> підставами, а в серце благодаттю, воліти ж вкласти її в ум і в серце силоміць і погрозами, означає вкладати туди страх, а не релігію. Terrorem potius quam religionem[I].

173-273 Якщо все упокорити раціо, наша релігія не матиме нічого ані загадкового, ані надприродного.

Якщо потоптати принципи раціо, наша релігія буде безґлуздою і смішною.

174-270 Святий Авґустин. Раціо зроду б не корилося, якби не судило, що існують випадки, за яких воно повинне коритися[1].

Отже, є справедливим, якщо воно кориться, коли судить, що повинне коритися.

175-563 Однією з ганьб засуджених <Богом> буде те, що їх засудить їхнє власне раціо, яким вони силкувалися засудити християнську релігію.

176-261 Ті, хто не любить істини, беруть за привід оскарження <її> та численність тих, хто її заперечує[1], отже, їхній заблуд походить лише від того, що вони не люблять істини чи милосердної любові. А отже, за це їм немає пробачення.

177-384 Заперечення <contradiction>[1] є поганою ознакою істини.

Багато певних речей зустрічають заперечення.

Багато хибних проминають без заперечення.

Ані заперечення не є ознакою хибності, ані брак заперечення – ознакою істини.

178-747 *bis* Дивіться про дві категорії людей під заголовком: безперервність[1].

179-256 Мало є істинних християн. Кажу це навіть щодо віри. Багато є тих, хто вірять, але через забобон. Багато тих, хто не вірить, але через лібертинаж[1]; небагато між цими обома.

[I] – «Скоріше страх, ніж віру»[2] (лат.).

Я не включаю сюди тих, хто пильнує істинного благочестя, і всіх тих, хто вірить почуттю серця.

180-838 І. Х. творив дива, а згодом апостоли. І перші святі творили їх багато, бо пророцтва ще не звершилися і звершувалися через них, і про це свідкували тільки дива, ніщо більше. Було пророчено, що Месія наверне народи. Як це пророцтво могло звершитися без навернення народів, і як народи навернулися б до Месії, не побачивши останньої здійсненості пророцтв, які Його доказують? Отож, перш ніж Він помер, воскрес і навернув народи, не все звершилось, отже, потрібні були дива впродовж усього цього часу[1]. Тепер див уже не треба проти юдеїв, бо пророцтва, що звершилися, є дивом, що <постійно> продовжує існувати [miracle subsistant].

181-255 Благочестя відрізняється від забобону[1].

Доводити благочестя до забобону означає руйнувати його.

Єретики закидають нам цю забобонну покору; це і є чинити те, що вони нам закидають[2].

Нечестивість невіри в Євхаристію тому, що її не бачиш[3].

Забобон віри в положення[4] тощо.

Віра тощо.

182-272 Ніщо так не узгоджується з раціо, як це зречення раціо[1].

183-253 2 крайнощі
виключати раціо, приймати тільки раціо.

184-811 Ми не мали б гріха, не повіривши в І.Х., якби не <Його> дива.
Videte an mentiar[1].

185-265 Віра каже багато того, чого не кажуть почуття, але не каже супротивного тому, що вони бачать. Вона – понад ними[1], але не усупереч їм.

[1] – «Подивіться, чи брешу»[1] (лат.).

186-947 Ви надуживаєте довірою, яку народ має до Церкви, і змушуєте його вірити у небилиці[1].

187-254 Нерідко буває, що світ треба ганити за надмірну поступливість.

Це природний порок, як і недовірливість, і однаково згубний.

Забобон.

188-267 Останній крок [démarche] раціо – визнання того, що існує нескінченна <кількість> речей, які його перевершують. Він попросту слабкий, якщо не дійде до пізнання цього.

А якщо речі природні перевершують його, то що сказати про надприродні[1]?

XIV. ВИЩІСТЬ

189-547 Бог через І.Х.

Ми пізнаємо Бога лише через І.Х. Без цього посередника відрізане всяке спілкування з Богом. Через І.Х. ми пізнаємо Бога. Всі ті, хто силкувалися пізнати Бога і доказати Його <існування> без І.Х., знайшли лише неспроможні докази. Але щоб доказати <божественність> І.Х., ми маємо пророцтва, які є певними і надійними доказами. І якщо ці пророцтва збуваються і події доказують їхню істинність, вони постають як ознаки певності цих істин і, тим самим, як докази божественності І.Х. Отож у Ньому і через Нього пізнаємо ми Бога. Поза цим і без <Святого> Письма, без первородного гріха, без необхідного Посередника, що був проречений і прийшов <у світ>, абсолютно неможливо доказати <існування> Бога, ні проповідувати добре вчення [doctrine] і добру мораль. Проте через І.Х. і в І.Х. ми можемо доказати <існування> Бога і навчати моралі й учення. Отож, І.Х. істинний Бог людей.

---

[1] – «Подивіться, чи брешу»[1] (лат.).

Проте одночасно ми пізнаємо нашу мізерію, бо цей Бог є не чим іншим, як Спокутником нашої мізерії. Тому ми можемо добре пізнати Бога лише пізнаючи свої беззаконня [iniquités].

Отож ті, хто пізнав Бога, не пізнавши своєї мізерії, не Його прославляли, а самих себе[I].

Quia non cognovit per sapientiam, placuit deo per stultitiam praedicationis salvos facere[I].

190-543 Передмова. Метафізичні докази <існування> Бога такі далекі від раціонального розмірковуваня людей і такі заплутані[1], що мало <нас> вражають; а якби навіть і надалися декому, хіба що лиш у ту хвилю, коли ті мають таке доведення перед очима; та за якусь годину вони вже побоюються помилитись[2].

Quod curiositate cognoverunt superbia amiserunt[II].

Саме[3] до цього призводить пізнання Бога, здобуте без І.Х., тобто спілкування без посередника з Богом, якого пізнали без посередника.

Натомість ті, що пізнали Бога через Посередника, знають свою мізерію.

191-549 Не тільки неможливо, а й безко́рисно знати Бога без І.Х. Вони від Нього не віддалились, а наблизились[1]; не принизились, а... Quo quisque optimus eo pessimus si hoc ipsum quod sit optimus ascribat sibi[III].

192-527 Пізнання Бога без пізнання власної мізерії породжує гордість.

Пізнання власної мізерії без пізнання Бога породжує розпач.

Пізнання І.Х. становить середину, бо тут ми знаходимо і Бога, і свою мізерію.

[I] – «*Позаяк* <світ> *не пізнав* <Бога> *мудрістю, то Богові вгодно було, щоби через дурість проповіді постали спасенні*»[2] (лат.).

[II] – Аврелій Августин, Проповідь CXLI, 2: «Те, що їм дала пізнати їхня допитливість, занапастила їхня пиха» (лат.).

[III] – Святий Бернар з Клерво, Проповіді на тему «Пісні над піснями», LXXXIV: «Найкращий стає найгіршим, коли собі приписує те, завдяки чому є найкращим»[2] (лат.).

XV. ПЕРЕХІД[1]

193-98 Упередженість уводить в заблуд.

Прикро бачити, що всі люди мають у голові [délibérer] лише засоби, а зовсім не мету. Кожний гадає, як йому бути на рівні свого <суспільного> становища; але щодо вибору становища[1] і вітчизни вирішує доля.

Шкода бачити, що стільки турків, єретиків, невірних дотримуються штибу <життя> своїх батьків[2] з тієї лише підстави, що їх налаштували, що він найкращий; саме так кожному призначається його становище <в суспільстві> – слюсаря, солдата[3] тощо.

Саме тому дикунам нічого робити у Провансі[4].

194-208 Чому обмежене моє пізнання, мій зріст, чому моє життя триває до ста років, а не до тисячі? Яка підстава у природи дати мені саме таку тривалість і обрати саме це середовище [milieu] у нескінченності, а не інше, бо немає підстави, щоби вибрати одне <з-поміж них>, а не інше, ніщо не принаджує більше за інше.

195-37 {*Про все потроху.*}

{*Скоро не можна бути універсальним і знати все, що можна знати про все, треба знати про все потроху, бо куди ліпше знати бодай щось про все, ніж знати все про щось одне*[1]. *Така універсальність найкраща. Якби можна було мати те і те, ще краще; але якщо треба вибирати, треба вибрати оте перше <становище>. І світ знає це і так робить, адже світ часто добрий суддя.*}

196-86 {*Моя фантазія змушує мене ненавидіти того, хто харчить, або того, хто сопе під час трапези*[1]. *Фантазія – річ вельми вагома. Як же ми з цього скористаємося? Піддамося її вагомості, бо вона природна? Ні, вчинимо їй опір...*}

197-163 *bis* {*Ніщо так не виявляє марноти людської, як розгляд причини і наслідків кохання, бо воно змінює цілий світ. Ніс Клеопатри*[1].}

198-693 H.5[1].

Бачачи засліплення і мізерію людини, споглядаючи увесь безмовний всесвіт і людину без світла, полишену на саму себе,

заблукану в цьому закапелкові всесвіту, без знання про те, хто її сюди закинув, і про те, що вона тут робить, що з нею станеться по смерті, нездібну до будь-якого пізнання, я жахаюся, мов людина, яку сонною перенесли на пустельний жахливий острів і яка, прокинувшись, не знає, {*де вона*} і як їй вибратися звідси. Й у зв'язку з цим у мене викликає захоплення те, яким чином може хтось не впасти у безнадію в такому мізерному становищі. Бачу інших осіб біля себе, подібної природи. Питаю їх, чи вони обізнані більше за мене. Вони відповідають, що ні; й одразу по тому ці заблукані нікчеми, розглянувшись довкола і побачивши якісь приємні <для них> предмети, віддаються їм і прив'язуються до них. Я ж не зумів здобутися на таке прив'язання і, зваживши, наскільки ймовірніше, що існує щось інше, ніж те, що бачу, шукав, чи Бог не зоставив якоїсь ознаки Себе.

Бачу численні релігії, <одна одній> супротивні, і отже, всі хибні, за винятком однієї. Кожна хоче, щоби в неї увірували з її власного авторитету і погрожує недовіркам. Відтак я їм не вірю. Кожен може це сказати. Кожний може сказати, що він пророк, але я бачу релігію християнську, в якій знаходжу пророцтва, а це не кожен може зробити.

199-72 Н. 9[1].

(2) Несумірність людини[2].

(3) {*Ось куди приводить нас природне пізнання.*}

(4) {*Якщо воно не істинне, то нема істини в людині, якщо ж істинне, вона знаходить у ньому великий привід для упокорювання, <відтак> змушена принижувати себе в той чи інший спосіб.*}

(5) {*І скоро вона не може <постійно> продовжувати існувати* [subsister], *не вірячи йому, я хочу, щоби, перед початком глибших досліджень природи, вона якось на дозвіллі серйозно розглянула її та подивилася б ще й на саму себе і, порівнявши ці два об'єкти, склала судження, чи є між нею і природою якась сумірність...*}

(6) Хай же людина спогляне всю природу у її високій і зуповній [pleine] величі[3], хай відведе зір від низьких предметів, що її оточують. Хай подивиться на те осяйне світло, як вічна лампада, поставлене освітлювати всесвіт; нехай земля здасться їй тоді цяткою[4] проти величезного обводу[5], який та зірка описує, і хай

подивує тому, що цей величезний обвід сам є тільки дрібненькою цяткою проти описуваного зірками, що котяться небесною тверддю[6]. Але коли наш погляд зупиниться тут, хай видовження йде далі: радше воно втомиться збагати, ніж природа вичерпається постачати <для нього поживу>[7]. Весь цей видимий світ є лише непомітною [imperceptible] дробинкою на розлогому лоні природи. Жодна ідея не наблизиться до нього; дарма ми надимали б наші збагання [conceptions] понад усі виображувані простори; ми надмемо тільки атоми у порівнянні з реальністю речей. Це нескінченна сфера, центр якої скрізь, а кружина ніде[8]. Зрештою, це найбільший з почуттєвих проявів усемогутності Бога, так, що наше виображення губиться в цій думці.

(7) Хай людина, повернувшись до себе, розгляне, хто вона проти того, що є[9], нехай подивиться на себе як на того, хто є тут <випадковим> забродою, і хай з цієї маленької темниці, в яку її вміщено[10], я маю на увазі всесвіт, навчиться оцінювати землю, царства, міста і себе саму, складати собі справедливу ціну.

(8) Що таке людина у нескінченності?

(9) Але покажемо [présenter] їй інше, диво, таке ж дивовне: хай дослідить вона речі найдрібніші [délicates] з відомого їй, хай кліщик[11] покаже їй на своєму крихітному тільці частини незрівнянно менші, ноги з суглобами, вени на цих ногах, кров у цих жилках, гумори [humeurs] у цій крові, краплі в цих гуморах, пару в цих краплях; хай, поділяючи далі ці останні, вичерпає вона свої сили у цих збаганнях і хай останній предмет, до якого зможе дійти, стане предметом нашої дискурсії. Мабуть, вона думатиме, що це вже гранична малість у природі.

(10) Я ж хочу показати їй там нову безодню. Я хочу змалювати їй не лише видимий усесвіт, а й незмірність, яку можна природно збагнути в обрубі цієї часточки атому; нехай побачить у ній нескінченну <кількість> світів, кожен з яких, у тій самій пропорції, що й світ видимий, має свою небесну твердь, свої планети, свою землю, а на цій землі – тварин і, нарешті, кліщів, у яких вона віднайде те саме, що знайшла в тих перших; і так далі без кінця і спочинку, хай загубиться в цих дивах, таких же дивовижних у своїй малості, як інші у своєму <неозорому> обширі. Бо як не здивуватися, що наше тіло, яке допіру було несприйманною цяткою у світі,

непомітнім своєю чергою на лоні всього, стає тепер колосом, світом або радше всім у стосунку до недосяжного для нас ніщо? Хто розглядатиме себе отак, злякається самого себе і, розглядаючи себе зведеним до наданої йому природою <тілесної> маси, <розмішеної> між двома безоднями, нескінченністю і нічим, затремтить на вид цих див, і я гадаю, що, змінивши цікавість свою на подив, він буде схильніший споглядати їх у мовчанні, ніж зарозуміло досліджувати.

(11) Бо що ж таке, врешті, людина у природі? Ніщо проти нескінченності, все проти ніщо, середина між нічим і всім, нескінченно віддалена від осягнення країв; мета речей і їхні принципи для неї неприступно сховані у непроникній таємниці.

(12) Однаково з цим – нездібна бачити і те ніщо, з якого її вирвано, і ту нескінченність, яка її поглинає.

(13) Що їй тепер робити, як не постерігати [apercevoir] якусь позірність середини речей, навіки втративши надію пізнати як її принцип, так і її мету. Всі речі вийшли з ніщо і прямують у нескінченність. Хто простежить цю дивовижну ходу? Тільки Творець цих див осягає їх. Ніхто інший не спроможеться на це.

(14) Але, за браком споглядання цих нескінченностей, люди зухвало схильні досліджувати природу, ніби вони мають бодай якусь сумірність із нею.

(15) Дивна річ: вони захотіли осягнути принципи речей[13] і від них дійти до пізнання всього – у зарозумілості такій же нескінченній, як і їхній предмет. Поза сумнівом, такий намір неможливий без зарозумілості або без здібності [capacité] такої ж нескінченної, як і природа.

(16) Освічений осягає, що скоро природа вибила образ свій і свого Творця на всіх речах, вони майже всі мають щось від її подвійної нескінченності. Так, ми бачимо, що всі науки нескінченні за обширом [en l'étendue] своїх досліджень, бо хто ж сумнівається, що геометрія, наприклад, містить нескінченну нескінченність теорем для доведення [à exposer]. Вони однаково нескінченні у многості, як і у витонченості своїх принципів: хто ж бо не бачить, що ті, яких вважають останніми, не тримаються самі собою, а спираються на інші, ті ж, маючи ще якісь за опертя, не дадуть ніколи <з'явитись> останньому принципові?

(17) Але ми робимо останніми ті, що видаються <такими> раціо, тим же робом, що й у матеріальних речах, де називаємо неподільною ту точку, поза якою вже почуття наші нічого не постерігають, хоча вона подільна до нескінченності за своєю природою.

(18) З цих двох нескінченностей у науках куди відчутнішою є нескінченність великого [de grandeur], ось чому небагато хто наважується запевняти, що знає всі речі. Я говоритиму про все, – сказав Демокріт[14].

(19) Натомість нескінченність у малому видима куди менше. Філософи значно частіше зазіхали досягнуть її, але всі спіткнулися саме на цьому. Звідси виникли такі звичні назви: «Про принцип речей», «Про принципи філософії»[15] та подібні до них, насправді такі ж пишномовні, хоча менш показні, як оця, що <відверто> муляє очі: De omni scribili[1].

(20) Ми, природно, вважаємо себе за здібніших дістатись центру речей, аніж охопити їхню кружину бо видимий обшир світу видимо перевищує нас. А що малі речі перевищуємо ми, то і вважаємо себе за здібніших опанувати їх, проте щоб дійти до ніщо не менше здібностей треба, ніж щоби дійти до всього. І до того, і до того потрібна нескінченна здібність, й мені здається, що хто б осягнув останні принципи речей, міг би дійти і до пізнання нескінченності. Одне залежить від другого і одне приводить до другого. Крайнощі, віддаляючись одна від одної, сходяться і єднаються, і віднаходять одна одну в Бозі й тільки в Бозі.

(21) Пізнаймо ж свої можливості [notre portée]. Ми є чимось, але не всім. Те, чим ми маємо бути, застує нам пізнання перших принципів, які родяться з ніщо, а та миттєвість, протягом якої ми маємо бути, приховує від нас вигляд нескінченності.

(22) Наш інтелект [intelligence] займає в порядку речей інтелігібельних те саме місце, що наше тіло у обширі природи.

(23) Ми обмежені на будь-який копил; цей стан якраз посередині між двома крайнощами віднаходиться в усіх наших спроможностях. Наші почуття не помічають нічого крайнього; надмірний шум нас оглушує, надмірне світло засліплює, надто далека і надто близька одлеглість перешкоджає зорові[17]. Як надто повільна, так і надто шпарка промова затьмарює почуття; забагато правди дивує нас. Я

[1] – «Про все, що піддається описанові»[16] (лат.).

знаю тих, хто не може зрозуміти, що, як від нуля відняти чотири, залишиться нуль[18]. Перші принципи для нас надто очевидні; надмірна втіха знуджує[19]; надмірне співзвуччя немиле разить у музиці; надмірна благодія дратує. Ми хочемо мати з чого заплатити борг з надвишкою. Beneficia eo usque laeta sunt dum videntur exsolvi posse. Ubi multum antevenere pro gratia odium redditur[1]. Ми не відчуваємо ані крайнього тепла, ані крайнього холоду[20]. Надлишкові якості – вороги наші, і то невідчутні, не відчуваючи їх більше, ми страждаємо від них. Надмірна молодість і надмірна старість, надмірне і надміру мале навчання – завади розумові[21].

(24) Нарешті, крайні речі для нас ніби не існують, і ми ніби не існуємо щодо них: вони тікають від нас, або ми від них.

(25) Такий наш істинний стан: ось що робить нас нездібними і знати напевне, і не знати абсолютно <нічого>. Ми пливемо широким простором [milieu], завжди непевні й нерішучі[22] [flottants], кидані з краю в край; за яку б межу [terme] не думали ми вчепитися, вона враз хитається і віддаляється від нас; якщо поженемося за нею, вона уникає наших спроб її схопити[23], вислизає від нас і пускається у вічну втечу[24]; нічого для нас не зупиняється. Такий стан природний для нас, і однак – найсупротивніший нашим схильностям. Ми палаємо жагою [désir] знайти тверду опору[25] і останній несхитний базис, щоби збудувати на них вежу, що здіймається в нескінченність, але весь наш підмурок тріскається і земля розверзається проваллям.

(26) Не шукаймо ж упевненості й сталості [fermeté]; наше раціо завжди розчаровується <у сподіваннях> непостійністю позірностей[26]: ніщо не в змозі утвердити скінченне між двома нескінченностями, які обіймають його і тікають від нього.

(27) Добре осягнувши це, гадаю, кожен з нас спокійно триматиметься за той стан, в якому вмістила його природа.

(28) А що та середина, яка припала нам в уділ, завжди відлегла від країв, то чи важливо, що хтось <із нас> має трохи більше розуміння [intelligence] pevtq, якщо дивиться на них і схоплює їх з трохи вищого <пункту>: чи не буде він завжди нескінченно

[1] – Тацит, Аннали IV, 18: «Благодіяння приємні лише тоді, коли бачиш, що спроможний за них заплатити; коли ж справа стоїть інакше, то замість удячності віддаєш за них ненависть» (лат.).

віддаленим від краю і чи тривалість нашого життя не так само нескінченно жалюгідніша від вічності, хоч би й була на десять років більшою[27]?

(29) З погляду цих нескінченностей, всі скінченності рівні між собою[28]; і я не бачу, чому радше застановлювати своє вибраження на тій з них, ніж на іншій. Саме порівняння між нами і скінченністю, завдає нам прикрості [peine].

(30) Якби людина вивчала себе, то побачила б, наскільки вона нездібна просунутися далі. Як могла б частина пізнати ціле? Але вона, мабуть, сподіватиметься пізнати бодай ті частини, яким сумірна? Проте всі частини світу так співвіднесені та зчеплені одна з одною, що неможливо, як на мене, пізнати одну без іншої і без цілого...

(31) Людина, скажімо, має якийсь стосунок до всього, що знає. Вона потребує місця, щоби в ньому перебувати [contenir], часу, щоби тривати, руху, щоби жити, елементів, що її утворювали б, тепла і їжі, щоби харчуватися, повітря, щоби дихати. Вона бачить світло, відчуває тіла, все, зрештою, якимось чином поєднане з нею[29]. Отже, щоб пізнати людину, треба знати, звідки випливає, що вона потребує повітря, щоби зберігати існування, а щоб пізнати повітря, треба знати, чим воно пов'язане з життям людини тощо.

(32) Полум'я не збереже існування без повітря; отож для пізнання одного треба пізнати інше.

(33) Отож, скоро всі речі є спричиненими і такими, що спричиняють, зазнають допомоги і вділяють її, є опосередкованими і неопосередкованими, і все взаємно підтримується природним і невідчутним зв'язком, який пов'язує найвіддаленіше і найвідмінніше, то неможливо, як на мене, пізнати частини, не знаючи цілого, так само як пізнати ціле, не пізнавши окремих частин.

(34) {*Вічність речей у самих собі або в Богові теж мусить дивувати наш куций вік.*}

(35) {*Стала і постійна непорушність природи у порівнянні з безперервністю зміни, яка відбувається в нас, мусить призводити до того ж наслідку.*}

(36) А нашу неспроможність у пізнанні речей завершує те, що вони прості в самих собі, ми ж складені з двох протилежних і різнорідних природ: з душі й тіла[30]. Бо неможливо, щоб та частина,

яка у нас раціонально розмірковує [raisonne], була іншої природи, ніж ỳмової [spirituelle], а якби хтось твердив, що ми просто тілесні, це відсунуло б нас набагато більше від пізнання речей, бо нема нічого незбагненнішого, ніж казати, що матерія пізнає сама себе. Неможливим для нас є пізнання того, як вона себе пізнавала б.

(37) Таким чином, якщо ми є просто матеріальними, то не можемо зовсім нічого пізнати; якщо ж нас складено з ỳму і матерії, то не можемо досконало пізнати прості[31] – ỳмові чи тілесні – речі.

(38) Ось чому майже всі філософи плутають ідеї <цих> речей і мовлять про речі тілесні як про ỳмові, а про ỳмові як про тілесні; адже вони сміливо кажуть, що тіла прагнуть [tendent] униз, тяжіють [aspirent] до свого центру, утікають [fuient] від руйнації, бояться порожнечі, мають схильності, симпатії, антипатії, тобто все те, що притаманне лише ỳмам[32]. Кажучи ж про ỳми, вони розглядають їх так, ніби ті <перебувають> в якомусь місці, та ще й приписують їм рух від одного місця до іншого, а це притаманне тільки тілам.

(39) Замість сприймати ідеї цих речей, як чистих, ми обарвлюємо їх нашими якостями і відбиваємо нашу складену істоту на всіх простих речах, які споглядаємо[33].

(40) Хто не вважав би, бачачи нас складеними з уму і тіла, що ця суміш легко осягненна для нас? А проте це річ, яку ми осягаємо найменше; людина для себе самої найдивовижніший предмет у природі[34], бо, не в змозі пізнати, що таке тіло, ще менше – що таке ум, а менше, ніж будь-що – у який спосіб тіло може бути поєднане з умом[35]. Це вершина її труднощів і, тим не менш, то її власна істота: modus quo corporibus adhaerent spiritus comprehendi ab homine non potest, et hoc tamen homo est[1].

(41) {*Ось частина з-поміж тих причин, що роблять людину настільки немічною щодо пізнання природи. Остання є нескінченною у подвійний спосіб, перша скінченна і обмежена, друга триває і вічно зберігається у своєму бутті, перша минуща і смертна. Речі у їхній окремішності псуються і змінюються щомиті. Вона ж бачить їх лише мимохідь. Кожна з них має свій принцип і свою ціль. Вона ж*

[1] – Аврелій Авґустин, Про місто Боже XXI, 10: «Спосіб, яким єднається тіло з духом, неосягненний для людини, хоча саме цим єднанням і є людина»[36] (лат.).

не збагає ані того, ані того. Вони прості, вона ж складається з двох різних природ.}

(42) Зрештою, аби довершити цей доказ нашої слабкості, я закінчу такими двома заувагами...

200-347 Н. З[1].

Людина є тільки тростина, найслабша у природі, але це тростина, що мислить[2]. Щоб її розчавити, не треба озброюватися цілому всесвітові: одного випару, однієї краплі води досить, щоб її вбити. Але якби навіть усесвіт її розчавив, людина була б усе ж чимсь значно шляхетнішим ніж те, що її вбиває, бо вона знає, що вмирає, і знає про ту перевагу, яку всесвіт має над нею. Всесвіт же про це не знає нічого.

Отже, вся наша гідність полягає в мисленні. З цього треба нам виходити, а не з простору і часу, яких нам не наповнити[3]. Намагаймося ж добре мислити: ото <перший> принцип моралі.

201-206 Мене лякає вічна німота цих нескінченних просторів[1].

202-517 Утіштеся: не від себе повинні ви очікувати на це [l'attendre], а, навпаки, ви повинні на це очікувати, не очікуючи нічого від себе.

XV *bis*. ПРИРОДА ЗІПСОВАНА[1]

XVI. ХИБНІСТЬ ІНШИХ РЕЛІГІЙ

203-595 Хибність інших релігій.

Магомет без авторитету.

Тоді мають бути його рації дуже потужні, якщо наділені тільки власною силою.

Що ж говорить він? Що йому треба вірити.

204-592 Хибність інших релігій.

Вони[1] не мають свідків. А ці[2] мають.

Бог закликає інші релігії, щоб показали [de produire] такі ознаки: Ic. 43, 9; 44, 8.

205-489 Якщо існує один-єдиний принцип всього, одна мета всього, – все через нього, все для нього – то істинна релігія повинна навчати нас поклонятися тільки йому і любити тільки його. Однак, скоро ми неспроможні поклонятися тому, чого не знаємо, і любити щось інше, ніж себе, релігія, яка вчить про ці обов'язки, також повинна нас навчати про цю неспроможність і вказати нам ліки <від неї>. Ось вона і навчає, що через одну людину[1] все було втрачене і зв'язок між Богом і нами розірвався, і що через одну людину[2] зв'язок цей відновився.

Ми народжуємося настільки супротивними цій любові до Бога, що, з необхідності, або ми маємо народжуватися винними, або Бог має бути несправедливим[3].

206-235 Rem viderunt, causam non viderunt[1].

207-597 Проти Магомета.

Алькоран <є твором> Магомета не більше, ніж Євангелія <від Матвія – твором> святого Матвія. Останню цитують багато авторів від віку до віку[1]. Навіть вороги, Цельс і Порфирій, жодного разу не відмовлялися визнавати <авторство святого Матвія>[2].

Алькоран говорить, що святий Матвій був достойною людиною[3], отже, Магомет був лжепророком, або називаючи поганих людей достойними, або не згоджуючись з тим, що говорили вони про І.Х.[4]

208-435 {*Ми можемо впевнено простувати до ясноти цих небесносвітних знань. А отримавши*}[1]

(2) Без цих божественних пізнань що ж могли зробити люди, як не або піднестися у внутрішньому почутті, яке їм зосталося від їхньої минулої величі, або принизитися на виду власної нинішньої слабкості? Отож, не бачачи всієї істини, вони не могли досягти

[1] – Аврелій Августин, Проти Юліана IV, 60: «Річ вони бачили, причину ж її – ні»[1] (лат.).

досконалої чесноти; скоро одні розглядали природу як незіпсуту, інші – як непоправну, вони не могли уникнути або гордості, або ліні, цих двох джерел будь-яких пороків[2], бо тут немає іншого шляху, як тільки через ницодушність [lâcheté] віддатися їм або ж вирватися від них через гординю. Бо якщо вони знали вищість людини, то не знали її зіпсуття, відтак, звісно ж, уникали ліні, але впадали в пиху; якщо ж пізнавали недужість природи, то не відали її гідності, відтак, звісно ж, могли уникнути марноти, але тільки поринаючи у безнадію[3].

(3) Звідси розмаїті секти стоїків та епікурейців, догматиків та академіків тощо.

(4) Єдина релігія християнська могла зцілити ці два пороки, виганяючи не один другим, мудрістю земною, а виганяючи і один, і другий простотою Євангелії. Учить вона праведних, підносячи їх до участі в божестві, хоч і в цьому вивищеному стані все ще носять вони <в собі> джерело будь-якого зіпсуття, яке протягом цілого життя піддає їх заблудові, мізерії, смерті, гріхові; до найнечестивіших же вона волає, що ті здібні <здобутися на> благодать їхнього Відкупителя. Отже, вкидаючи в трепет тих, кого виправдовує, і втішаючи тих, кого осуджує, вона так домірно [avec tant de justesse], через ту подвійну і спільну всім здібність, здібність благодаті й гріха, розводить страх надією, що принижує нескінченно більше, ніж це могло б саме лише раціо, але не вкидаючи у безнадію; і підносить нескінченно вище, ніж це робить природна гординя, але не набундючуючи; цим вона ясно вказує, що їй, єдино вільній від заблуду і пороку, тільки й пристало навчати і виправляти людей.

(5) Хто ж може відмовитись увірувати в ці небесносвітні знання [célestes lumières] і не поклонятися їм? Чи не ясніше за день, що ми відчуваємо у собі незатерті риси вищості, і чи не так само істинно, що ми повсякчас зазнаємо здійсненостей нашого оплаканого стану?

(6) Про що ж волає до нас цей хаос і ця страховидна плутанина, і то голосом настільки потужним, що йому неможливо опиратись, як не про істину, <стосовну> цих двох станів?

209-599 Різниця між І.Х. і Магометом[1].

Магомет – не пророчений, І.Х. – пророчений[2].

Магомет – вбиваючи[3], І.Х. – дозволяючи вбивати своїх.

Магомет – забороняючи читати[4], апостоли – наказуючи читати.

Нарешті, протилежність <між ними> заходить так далеко, що оскільки Магомет обрав шлях, щоб по-людському досягти успіху, І.Х. обрав шлях, щоб по-людському загинути; і замість виснувати, що оскільки Магомет досяг успіху, цілком міг досягти успіху й І.Х., треба сказати: оскільки Магомет досяг успіху, І.Х. мусив загинути.

210-451 Усі люди природно ненавидять одне одного. Вони як могли послуговувалися пожадливістю, щоб поставити її на службу громадському благу. Але то тільки удавання і хибний образ милосердної любові[I], бо в основі – тільки <та сама> ненависть.

211-453 Гідні захоплення правила громадянського життя [police], моралі та правосуддя засновано на пожадливості й виведено з неї.

Але цю підлу основу людини, цей figmentum malum[I], в основі тільки прикрито. Її не усунуто.

212-528 І.Х. є Бог, в наближенні до якого нема гордині, а в приниженні перед яким – безнадії.

213-551 Dignior plagis quam osculis non timeo quia amo[II].

214-491 Ознакою істинної релігії має бути те, що вона зобов'язує любити Бога. І це дуже слушно, однак жодна не наказувала того, наша ж те вчинила.

Вона має також пізнати пожадливість і неспроможність, наша те вчинила.

Вона має дати ліки від них, з-поміж яких – молитва. Жодна не просила у Бога про те, щоб Його любити і йти за Ним.

[I] – «Злий устрій»[1] (лат.).

[II] – Бернар з Клерво, Проповіді на тему «Пісні над піснями» LXXXIV: «Заслуговуючи частіше побоїв, ніж поцілунків, я не боюся, бо люблю»[1] (лат.).

215-433 Зрозумівши всю природу людини, треба, аби показати, що релігія істинна[1], щоб вона пізнала нашу природу. Вона має спершу пізнати велич і малість та підставу обох. Котра ж це пізнала, опріч християнської?

216-493 Істинна релігія вказує нам наші обов'язки, наші неспромоги – гордість і пожадливість, а також ліки – упокореність, умертвіння <плоті>.

217-650 Є прообрази[1] ясні і довідні, але є інші, на вигляд дещо притягнуті за чуба, які щось доказують єдино тим, хто вже переконані у інший спосіб. Вони схожі з прообразами апокаліптиків[2].

Але різниця тут та, що вони не посідають прообразів безсумнівних, тож немає нічого менш слушного, ніж їхні <спроби> показати, що їхні прообрази так само добре обґрунтовані, як і деякі з наших. Вони ж бо не мають прообразів довідних, як-от деякі з наших.

Отже, гра нерівна. Тож не треба урівнювати і змішувати ці речі, бо вони видаються схожими з одного боку, але дуже відмінні з іншого. Через ясноти, коли вони божественні, заслуговують на благоговіння і темноти.

{*Це як із тими, хто запровадили між собою певну таємну мову: хто її не розуміє, осягає з неї лише глупство.*}

218-598 Я вимагаю судити про Магомета не з того, що в нього темне і що можна виставити за якийсь таємничий сенс, а з того, що в нього ясне: за його рай і таке інше. Ось де він сміховинний[1]. Ось чому не слушно брати його темноти за таємниці, адже його ясноти сміховинні.

Не так зі <Святим> Письмом. Згоден, там є темноти так само чудернацькі, як у Магомета, але ж є і гідні захоплення ясноти, і явні та звершені пророцтва. Отже гра нерівна. Не треба змішувати й урівнювати речі, що нагадують одна одну лише темнотою, а не яснотою, через яку заслуговують на благоговіння і темноти.

219-251 Інші релігії, як-от поганські, скоро вони стосуються зовнішнього, є більше для народу, але не для людей освічених [habiles]. Релігія чисто інтелектуальна була б сумірніша людям

освіченим, але не годилася б для народу. Єдино християнська релігія, постаючи сумішшю зовнішнього і внутрішнього[1], сумірна всім. Вона підносить народ до внутрішнього і принижує пихатих до зовнішнього; і вона не досконала без обох, бо треба, аби народ розумів духа букви, а люди освічені підкорили свій розум[2] букві.

220-468 Жодна інша релігія не пропонувала ненавидіти самого себе, тому жодна інша релігія не може подобатися тим, хто ненавидить себе і хто шукає істоти справді достойної любові. І ті, хто ніколи не чув про релігію упокореного Бога, негайно б розкрили їй свої обійми.

XVII. ЗРОБИТИ РЕЛІГІЮ ПРЕДМЕТОМ ЛЮБОВІ

221-774 І.Х. для всіх. Мойсей для одного народу.

Юдеї благословенні в Авраамі. Благословлю тих, хто благословлятиме тебе[1], але всі народи благословенні в його насінні[2].

Parum est, ut тощо[I]. Ісая. / Lumen ad revealtionem gentium[II]...

Non fecit taliter omni nationi[III], сказав Давид, говорячи про закон. Говорячи ж про І.Х., треба сказати: Felicet taliter omni nationi, parum est, ut[IV] тощо. Ісая.

Тож саме, І.Х. для всього світу [universel]; навіть Церква приносить жертву[5] тільки за вірян. І.Х. приніс хресну жертву за всіх.

222-747 Плотські юдеї і погани мають напасті, і християни теж. Нема Відкупителя для поган, бо ті навіть не сподіваються на Нього. Нема Відкупителя для юдеїв, сподівання їхні марні. Відкупитель існує лише для християн

Дивись: безперервність[1].

---

[1] – Іс. 49: 6 : «*Того мало, щоб* <був Ти Мені за раба, щоб відновити племена Якова і щоб Ізраїль для Нього був зібраний [...], але Я вчиню Тебе світлом народів, щоб був Ти спасінням Моїм аж до краю землі!>» (лат.).

[II] – «Світло на об'явлення поганам...»[3] (лат.).

[III] – «Жодному народові Він так не зробив»[4] (лат.).

[IV] – «Так зробив Він усякому народові, мало того, щоб [...]» (лат.).

XVIII. ЗАСАДИ

223-570 Треба помістити в розділі про засади те, що в розд., присвяченому прообразним <предметам>, стосується причини прообразів. Чому перше пришестя І.Х. пророковане? Чому пророковане у такий темний спосіб?

224-816 Недовірки найдовірливіші, вони вірять у дива Веспасіана[1], аби не вірити в дива Мойсея.

225-789 Як І.Х. зоставався невідомим між людьми, так істина перебуває нині між загальнопоширеними опініями, без зовнішньої відмінності. Так і Євхаристія серед звичайних хлібів.

226-523 Уся віра полягає у І.Х. й у Адамі, а вся мораль – у пожадливості й у благодаті.

227-223 Що в них є сказати проти воскресіння і проти зачаття дівою? Що складніше, створити [produire] людину або тварину, чи їх відтворити? І якби вони ніколи не бачили тварин якоїсь породи, хіба змогли б угадати, чи <часом не> створюються [se produisent] ті без жодної взаємодії одне з одним?

228-751 Що говорять пророки про І.Х.? Що Він буде Богом вочевидь? Ні, але що Він є Бог воістину прихований[1]; що Він буде невпізнаний, що навіть думки не матимуть, що то Він, що Він буде каменем спотикання[2], на якому спіткнеться багато хто тощо.

Хай же нам тоді ніхто не закине браку ясноти, скоро ми самі це визнаємо. Але, кажуть, тут є темноти, без яких ніхто б не спіткався на І.Х. Проте це ж один з виразних намірів пророків: exсaeca[1].

229-444 Того, що люди змогли пізнати найвищим своїм знанням [plus grandes lumières], ця релігія навчала своїх дітей.

230-430 *bis* Все неосягненне не припиняє від того існувати[1].

---

[1] – «Засліпи»[3] (лат.).

231-511 {*Якщо хочуть сказати, що людина є чимсь надто малим, щоб заслужити на спілкування з Богом, то треба бути дуже великим, аби судити про це.*}

232-566 Ми нічого не осягнемо у справах Божих, якщо не приймемо за принцип, що Він хотів засліпити одних і просвітити інших.

233-796 І.Х. не говорить, ані що Він не з Назарету, ані що Він не син Йосипа, аби залишити злостивих у їхньому засліпленні[1].

234-581 Бог хоче мати у розпорядженні радше волю, ніж розум, досконала ж яснота прислужилась би розумові, але зашкодила б волі. Принизити пихату[1].

235-771 І.Х. прийшов засліпити тих, хто бачив ясно, і дати зір сліпим; зцілити хворих і не перешкодити смерті здорових; закликати до покути та управеднити грішників, і залишити праведних у їхніх гріхах; відшкодувати убогим і залишити багатих ні з чим[1].

236-578 [a] Досить ясноти, щоби просвітити обраних, і досить темноти, аби упокорити їх. Досить темноти, щоб осліпити відкинутих, і досить ясноти, аби осудити їх і позбавити виправдання.

Родовід І.Х. у Старому Заповіті замішаний серед стількох інших, безкористовних, що його не можна розрізнити. Якби Мойсей урахував тільки предків І.Х., це було б надто видимим, якби зовсім не означив родоводу І.Х., родовід цей був би не досить видимим; але хто, зрештою, придивляється ближче, той бачить родовід І.Х. добре розрізненим через Тамару, Рут[2] тощо.

Ті, хто наказував приносити ці жертви, знали їхню безкористовність, а ті, хто заявляли про їхню безкористовність, не припиняли приносити їх.

---

[a] {*Засліпити. Просвітити.*} Святий Авг<устин>, Монте<нь>, Сабундій[1].

Якби Бог дозволив тільки одну релігію, її було б надто легко розпізнати. Але як придивитися ближче, можна добре розрізнити істинну <релігію> в цій плутанині.

Принцип: Мойсей був людиною ученою. Отже, якби він керувався своїм розумом, то не повинен був би висувати нічого, що би прямо суперечило розумові.

Тож усі дуже виразні слабкості є <насправді> силою. Приклад: два родоводи у святого Матвія і святого Луки[3]. Чи є щось ясніше, ніж те, що вони писані без узгодження[4]?

237-795 Якби І.Х. прийшов тільки щоб освячувати, все <Святе> Письмо і всі речі змагали б до цього і було б дуже легко переконати невірних. Якби І.Х. прийшов тільки, щоб засліплювати, все Його поводження було б заплутане і ми не мали б жодного засобу переконати невірних. Але оскільки Він прийшов in sanctificationem et in scandalum[1], як мовить Ісая, ми не можемо переконати невірних. А вони не можуть переконати нас, проте вже цим ми й переконуємо їх, бо кажемо, що все Його поводження не переконує ані в нашій, ані в їхній <правоті>.

238-645 Прообрази.

Бог, бажаючи позбавити своїх вірних благ зникомих і показати, що це не через неспроможність, створив народ юдейський.

239-510 Людина негідна Бога, але вона не нездібна стати Його гідною.

Негідно Бога зв'язувати себе з мізерною людиною, але ж не негідно Бога витягти людину з її мізерії.

240-705 Доказ.

Пророцтво і його звершення.

Те, що передувало І.Х. і що наступило по Ньому.

241-765 Джерело суперечностей. Бог упокорений – аж до хресної смерті[1]. 2 природи в І.Х. Два пришестя. Два стани людської природи. Месія, Який Своєю смертю тріумфує над смертю[2].

---

[1] – «В освячення й у спокусу»[1] (лат.).

242-585 Що Бог волів приховатися.
Якби була тільки одна релігія, Бог був би в ній дуже явний.
Якби мученики були тільки в нашій релігії, те саме.

А що Бог є так прихований, то всяка релігія, яка не говорить, що Бог прихований, не є істинна, а всяка релігія, яка не подає підстави цього, – ненапутенна. Наша релігія все це виконує. Vere tu es deus absconditus[1].

243-601 {*Засада нашої віри.*}
Релігія поганська беззасадова {*сьогодні: кажуть, що колись у неї була засада – оракули, що говорили. Але що за книги запевняють у цьому? Чи гідні вони довіри завдяки чеснотам своїх авторів? Чи зберігалися вони з тим дбанням, щоб ми могли впевнитись у їхній незіпсутості?*}
Магометанська релігія має засадою Алькоран і Магомета. Але чи цей пророк, який мав би бути останньою надією світу, був проречений? І яку має він ознаку, якої не мала б так само кожна людина, котра воліла би видавати себе за пророка? Які дива, за його словами, вчинив він сам[1]? Якої таємниці навчає, за власним його переданням? Якої моралі і якого щастя?!
Юдейську релігію треба розглядати інакше. Через передання святих книг і через народне передання. Мораль її і блаженство в народному переданні сміховинні, але гідні захоплення у переданні їхніх святих. Засада її гідна захоплення. Це найдавніша і найдостеменніша книга у світі. Магомет, аби зберегти свою книгу, заборонив читати її[2], натомість Мойсей, аби зберегти свою книгу, всім наказав читати її[3]. І кожна релігія так само.
Бо і християнська є дуже різною в святих книгах і в казуїстів.
Наша релігія така божественна, що інша божественна релігія є у ній лише засадою[4].

244-228 Заперечення [objection] атеїстів.
Але ж ми не маємо жодного світла.

---

[1] – Ic. 45: 15 : «Справді Ти Бог прихований» (лат.).

XIX. ПРООБРАЗНИЙ ЗАКОН

245-647 Що закон був прообразним.

246-657 Прообрази [Figures].

Народи юдейський і єгипетський видимо пророчені тими двома, яких Мойсей спіткав: єгиптянин б'є юдея, Мойсей мститься за нього і вбиває єгиптянина, юдей виявляється невдячний[1].

247-674 Прообразні <речі>.

Роби все на взір, що був показаний тобі на горі; на що святий Павло каже, що юдеї змальовували речі небесні[1].

248-653 Прообрази.

Пророки пророкували через прообрази: пас[1], спалені борода і волосся[2] тощо.

249-681 Прообразні <речі>.

Ключ до шифру.

Veri adoratores[I]. Ecce agnus dei qui tollit peccata mundi[II].

250-667 Прообраз<ні речі>.

Ці слова меч, щит[1], potentissime[III].

251-900 Хто хоче надати сенс <Святому> Письму і не бере його зі <Святого> Письма, той ворог <Святого> Письма. Авг. п.в. х. [Aug. d.d. ch.][1].

252-648 Два заблуди: 1. брати все буквально. 2. брати все духовно.

253-679 Прообрази.

І.Х. відкрив їм розум, щоб <могли> розуміти <Святе> Письмо[1].

Ось два великих відкриття: 1. Всі речі дійшли до них у прообразах – Vere Israelitae[IV], Vere liberi[V], справжній хліб небесний[3].

[I] – «Істинні поклонники»[1] (лат.).

[II] – Ів. 1: 29 : «Оце Агнець Божий, що на Себе гріх світу бере» (лат.).

[III] – «Найсильніший»[2] (лат.).

[IV] – «Істинний ізраїльтянин»[2] (лат.).

[V] – Ів. 8: 36 : «[...] *справді,* <ви будете> *вільні*» (лат.).

2. – Бог упокорений аж до хреста[4]; треба було, щоб Христос страждав, аби вступити у Свою славу[5], щоб переміг смерть Своєю смертю[6] – два пришестя.

254-649 Висловитися проти надуживання прообразами.

255-758 Аби зробити Месію пізнаванним для добрих і непізнаванним для злостивих, Бог влаштував, щоб Його пророкли у такий спосіб, <адже> якби спосіб <пришестя> Месії був проречений ясно, то не було б у тому нічого темного навіть для злостивих.

Якби час був проречений темно, він був би темним навіть для добрих, {*бо доброти їхніх сердець*[1]} не вистачило б, аби зрозуміти, що, приміром, ↄ означає шістсот років[2]. Але час був проречений ясно, а спосіб – через прообрази.

Через це злостиві, беручи обіцяні блага за матеріальні, зблукуються, хоча час проречений ясно, добрі ж не зблукуються.

Бо розуміння [intelligence] обіцяних благ залежить від серця, яке називає благом те, що любить, розуміння ж обіцяного часу ніяк не залежить від серця. Отже, ясне пророчення часу і темне пророчення благ може не справдити <очікувань> лише злостивих.

256-662 Плотські юдеї не розуміли ані величі, ані приниження Месії, пророченого в їхніх пророцтвах. Вони не впізнали Його в Його пророченій величі, як тоді, коли було сказано, що Месія буде Господом Давида, хоч і син його[1], і що Він був раніше від Авраама, і що той Його бачив[2]. Вони не вважали Його аж настільки великим, щоби бути вічним, так само не впізнали Його у Його приниженні й смерті. Месія, казали вони, пробуватиме вічно, а цей каже, що умре[3]. Отож, вони не вважали Його ані смертним, ані вічним, шукали в Ньому тільки плотської величі.

257-684 Суперечність.

Зобразити гарне обличчя [physionomie] можна лише узгоджуючи всі наші протилежності; і не досить ухопити шерег прикмет, згодних між собою, не узгоджуючи протилежних; аби зрозуміти сенс автора, треба узгодити всі протилежні <одне одному> місця.

Таким чином, щоби зрозуміти <Святе> Письмо, треба мати <в розпорядженні такий його> сенс, у якому узгоджуються всі

протилежні місця; не досить сенсу, який надався б до кількох згодних між собою місць, а треба мати такий, який узгоджує навіть місця одне одному протилежні.

У кожного автора або є сенс, у якому всі протилежні місця узгоджуються, або в нього немає жодного сенсу. Цього не можна сказати про <Святе> Письмо і пророків: вони, безперечно, мали ґлузд надто вже добрий [trop de bon sens]. Тому треба шукати такого, який погодив би всі протилежності.

Істинний сенс – не юдейський, але всі суперечності залагоджуються у І.Х.

Юдеї не зуміли узгодити втрату царства і князівства, проречену Осією[1], з пророцтвом Якова[2].

Якщо брати закон, жертви і царство за реальності, то не можна узгодити всіх місць; отже, з необхідності потрібно, щоби вони були лише прообразами. Не могли узгодити навіть місць одного й того самого автора, ні однієї й тієї самої книги, а іноді навіть одного і того ж розділу, що аж надто позначає, яким був сенс автора; тимто, як Єзекіїль, розд. 20, каже, що житимуть за Божими заповідями і не житимуть за ними[3].

258-728 Не вільно було приносити жертву поза Єрусалимом, колишнім місцем, обраним Господом, ані навіть деінде з'їдати десятину, повто<рення закону>. 12,5 і далі; 14,23 і далі; 15,20; 16,2,7,11,15.

Осія пророк, що він[1] буде без царя, без князя, без жертв тощо, без ідолів, що збулося сьогодні, бо він не може приносити законної жертви поза Єрусалимом.

259-685 Прообраз.

Якщо закон і жертви – істина, треба, щоб він був любий Богу і не був Йому нелюбий. Якщо ж це прообрази, треба, щоб Йому вони були любі й нелюбі.

Однак у всьому <Святому> Письмі вони любі й нелюбі. Сказано, що закон буде змінено, що жертва буде змінена, що будуть без царя, без князя і без жертви; що буде укладений новий союз <-заповіт>; що закон буде оновлений; що приписи, які вони отримали, не добрі, що їхні жертви будуть огидні, що Бог їх не жадав.

І сказано, навпаки, що закон тривати буде вічно, що союз <-заповіт> буде вічний, що жертва буде вічна, що берло не одійде ніколи від них, бо не повинно одійти, перш ніж Цар вічний не прийде.

Чи всі ці місця показують, що це має бути реальність? Ні. Чи вказують, що це прообраз? Ні, проте вказують, що це або реальність, або прообраз; але перші з них, виключаючи реальність, указують, що це є тільки прообраз.

Усі ці місця разом не можуть бути висловлюваннями про реальність; усі можуть бути висловлюваннями щодо прообразу. Вони висловлювання не про реальність, а щодо прообразу.

Agnus occisus est ab origine mundi[I], juge sacrificium[II].

260-678 Портрет містить відсутність і присутність, втіху і невтішне. Реальність виключає відсутність і невтішність.

Прообрази.

Аби знати, чи закон і жертви є реальністю чи прообразом, треба придивитися, чи пророки, говорячи про ці речі, спиняли на них зір і думки так, що бачили тільки цей старий союз<-заповіт>, чи щось інше, змалюванням [peinture] чого він був. Бо у портреті бачимо проображувану річ. З цією метою треба лише дослідити, що вони про те кажуть.

Коли кажуть, що союз<-заповіт> буде вічний, чи розуміють вони під ним той, про який кажуть, що буде змінений? Так само про жертви тощо.

Шифр має два сенси. Коли перехоплюємо важливого листа, в якому знаходимо ясний сенс, де все ж сказано, що сенс його оповитий завісою і затемнений, прихований настільки, що ми бачитимемо цього листа, не бачачи, і розумітимемо його, не розуміючи, – що маємо думати про нього, крім що це шифр з подвійним сенсом?[a]

---

[a] Пророки сказали ясно, що Ізраїль завжди матиме на собі любов Божу і що закон буде вічний, проте вони сказали також, що люди не зрозуміють сенсу їхніх <пророцтв> і що він оповитий завісою.

[I] – Об. 13: 8 : «Агнець заколений від закладин світу»[1] (лат.).

[II] – Дан. 8: 11 : «стала жертва»[2].

Тим паче, що у його буквальному сенсі знаходимо явні суперечності.

То як же треба цінувати тих, хто відкриває нам шифр і вчить нас пізнавати прихований сенс, а головно [principalement] коли принципи, які з нього черпаємо, цілком природні та ясні? Саме це вчинили І.Х. і апостоли. Вони зняли печать. Він зірвав завісу [le voile] і розкрив дух <буквальностей>. Вони завдяки цьому навчили нас, що ворог людини це її пристрасті; що Відкупитель буде духовний і царство Його духовне; що будуть два пришестя, одне в мізерії, щоби принизити пихату людину, друге у славі, щоб піднести людину упокорену; що І.Х. буде Богом і людиною.

261-757 Час першого пришестя був проречений зазнаки [sciemment], другого – ні, бо перше мало бути приховане, друге ж – таке голосне[1] і явне, що навіть Його вороги мусять його розпізнати; та воно мало прийти лише неявним чином і лише, щоб бути пізнаним тими, хто вивчав <Святе> Письмо.

262-762 Що могли зробити юдеї, Його вороги?

Якщо вони Його приймають, то доказують Його своїм прийняттям, бо як хранителі обітниці про Месію приймають Його; якщо вони Його відкидають, то доказують Його своїм відкиданням.

263-686 Суперечності.

Берло аж до Месії[1] без царя і владаря[2].

Закон вічний, змінний.

Союз<-заповіт> вічний, союз<-заповіт> новий.

Закон[3] добрий, приписи погані[4]. Єзе<кіїль>. 20.

264-746 Юдеї були призвичаєні до великих і разливих [éclatants] див; отож, маючи великі події на узбережжі Червоного моря і в землі Ханаанській за зменшене зображення [abrégé] великих справ свого Месії, вони, через це, чекали від Нього ще разливіших див, щодо яких Мойсеєві були тільки попереднім зразком.

265-677 Прообраз містить відсутність і присутність, втіху і невтішне.

Шифр з подвійним сенсом. Один ясний і в ньому сказано, що сенс його прихований.

266-719 Можна б, мабуть, думати, що коли пророки прорекли, що берло не одійде від Юди аж до вічного царя[1], вони говорили так, аби полестити народові, й що їхнє пророцтво за Ірода[2] виявилося хибним. Але щоб показати, що не таким був їхній сенс, і що, навпаки, вони знали дуже добре, що це тимчасове [temporel][3] царство повинне закінчитися, вони кажуть, що будуть без царя і без владаря. І впродовж довгого часу. Осія[4].

267-680 Прообрази.

У ту хвилину, як саме відкрито цю таємницю, неможливо не бачити її. Прочитаймо Старий Заповіт з цього погляду і побачимо, чи правдиві [vrais] були жертви, чи покревенство з Авраамом було істинною причиною прихильності [amitié] Бога, чи обіцяна земля була правдивим [véritable] місцем спочинку? Ні, отже, це були прообрази.

Погляньмо також на всі приписані церемонії і на всі заповіді, не спрямовані на милосердну любов, і побачимо, що це – прообрази милосердної любові[a].

Отже, всі ці жертви і церемонії були тільки прообразами або глупством, однак з-поміж них ясними є речі занадто вже високі, аби вважати їх за глупство.

268-683 Прообрази.

Буква вбиває[1] – Все приходило у прообразах[2] – Христові належало страждати – Упокорений Бог[3] – Оце шифр, який нам дає святий Павло.

Обрізання серця[4], істинний піст, істинна жертва, істинний Храм: пророки вказали, що всьому цьому слід бути духовним.

Не пожива [viande], що гине, а те, що не гине[5].

---

[a] Дізнатися, чи пророки спиняли свій погляд на Старому Заповіті, чи бачили в ньому щось інше.

Ви будете істинно вільні[6], отже інша свобода є лише прообра-женням свободи.

Я є істинний хліб небесний[7].

269-692 Є ті, хто добре бачить, що людина не має іншого ворога, крім пожадливості, бо саме остання, а не якісь {*вороги*}, відвертає її від Бога, і що не жизна [grasse] земля, а один лише Бог єдине її благо. Ті, хто гадає, що благо людини – у її плоті, а зло в тому, що відвертає її від чуттєвих утіх, хай упиваються ними і в них вмирають. Але ті, хто шукає Бога всім серцем, хто невтішні вже тільки через те, що позбавлені Його погляду, хто не має іншого прагнення, як тільки посідати Його, ні інших ворогів, опріч тих, які від Нього їх відвертають; хто зазнає гризоти через те, що оточений і опанований такими ворогами, – нехай розрадяться [se consolent], я оголошую їм щасливу новину; є для них Визволитель, я дам їм Його бачити, покажу їм, що є Бог для них; я не покажу Його іншим. Покажу, що хоча обіцяний був Месія, який звільнить від ворогів, насправді прийшов Месія, щоб визволити від беззаконь [iniquités], а не від ворогів <у буденному сенсі слова>.

Коли Давид пророкує, що Месія звільнить Свій народ від ворогів його, можна розуміти це за плоттю, що йдеться про єгиптян; але тоді я б не зумів довести, що пророцтво це збулося. Втім, можна також думати, що йдеться про беззаконня. Справді-бо вороги не єгиптяни, а беззаконня.

Отже, це слово «вороги» двозначне, проте якщо в іншому місці Давид говорить – а він це говорить – що Месія звільнить свій народ від його гріхів[1], зарівно як Ісая[2] та інші, то двозначність зникає і подвійний сенс <слова> «вороги» зводиться до простого сенсу: «беззаконня». Бо якби він мав на думці [dans l'esprit] гріхи, то міг би дуже добре вказати на них <словом> «вороги»; але якщо думав про ворогів, то не міг їх позначати через «беззаконня».

Однак Мойсей, Давид та Ісая використовували одні й ті самі слова [termes]. Хто ж скаже, що вони не дотримувались одного й того ж сенсу, і що сенс Давида, який, говорячи про ворогів, явно <говорить про> беззаконня, не є той самий, що й Мойсеїв?

Даниїл, IX, молиться про звільнення народу з полону його ворогів; але він думав про гріхи і, щоби показати це, говорить, що Гавриїл прийшов йому сказати, що молитву його почуто і що йому треба чекати тільки сімдесят тижнів, після чого народ буде звільнений від беззаконня. Гріхові настане край, а Визволитель, Святий над святими, принесе вічну[3] справедливість – не законну, а вічну.

270-670 А. Прообрази.

(2) Юдеї постаріли в цих земних думках: що Бог полюбив їхнього отця Авраама, плоть його і те, що з неї пішло; що цього заради намножив їх і вирізнив між усіх інших народів, не терплячи змішування з ними; що коли вони виснажувалися в Єгипті, він вивів їх звідтіль, з великими знаками свого благовоління; що Він годував їх манною у пустелі; що привів у землю вельми жизну; що дав їм царів і пишно збудований Храм, щоб у ньому офірували тварин і, через пролиття їхньої крові, були очищені; і що мав їм, нарешті, послати Месію, аби зробити їх панами цілого світу, і пророк їм час Свого пришестя.

(3) Світ зістарився у цих плотських заблудах, I.X. прийшов у час пророчений, але не в очікуваній славі, відтак вони й думки не мали, що то Він. По Його смерті св. Павло прийшов проповідувати людям, що все це звершилося як прообраз[1], що царство Боже не у плоті, а в духові[2], що вороги людей не вавилоняни, а їхні пристрасті[3], що Бог знаходить втіху не у храмах, збудованих руками, а в чистому й упокореному серці[4]; що обрізання тіла зайве, потрібне ж обрізання серця[5], що Мойсей не дав їм хліба небесного[6] тощо.

---

(4) А що Бог не волів відкривати цих речей цьому народові, негідному їх, а все ж волів їх створити, щоб їм повірили, то Він передрік ясно (не кажу – добре) їхній час[7] і подеколи виражав їх ясно, але майже завжди через прообрази, ті ж, хто любить <власне> речі, які несуть у собі прообраз [figurantes], спинилися на них, а ті, хто любить речі проображені [figurées], узріли їх у тому.

---

(5) Все, що не сягає милосердної любові, є прообразом[9].

---

(6) Єдиним предметом <Святого> Письма є милосердна любов.

---

(7) Усе, що не сягає єдиного блага, є його прообразом. Адже скоро існує тільки одна мета, то все, що не сягає її недвозначно [en mots propres], є прообразом.

---

(8) Бог розмаїтить у такий спосіб цю єдину заповідь милосердної любові, аби через це розмаїття, що веде завжди до єдино нам потрібного[10], вдовольнити нашу цікавість, жадібну до розмаїття. Бо потрібне тільки одне, а ми любимо розмаїття, і Бог удовольняє обидві ці наші потреби через це розмаїття, яке веде до єдиної <нашої> потреби.

---

(9) Юдеї так любили <самі по собі> проображувані речі й так пильно їх очікували, що не розпізнали реальність, коли та постала у проречений час і спосіб.

---

(10) Рабини беруть за прообраз перса дружини[11] і все, що не виражає єдиної їхньої мети, тобто мирських благ.

---

(11) А християни беруть навіть Євхаристію за прообраз слави, якої прагнуть.

271-545 І.Х. не робив нічого іншого, як тільки повчав людей, що вони люблять самих себе, що вони раби, сліпі, хворі, нещасливі й грішні; що треба, щоб Він їх визволив, просвітив, сповнив блаженства і зцілив; що вони досягнуть цього, ненавидячи самих себе й ідучи за Ним через мізерію і смерть на хресті[1].

272-687 Прообрази[1].

Коли слово істинного Бога є хибним буквально, воно істинне духовно. Sede a dextris meis[1]: буквально це є хибним, отже, це є істинним духовно.

У цих виразах мовиться про Бога з-людська. І це значить не що інше, як тільки те, що Бог буде мати той самий намір, який мають люди, кажучи комусь сісти праворуч від них. Отож це ознака наміру Бога, а не способу, в який Бог його виконає[2].

Так само і коли сказано: Бог прийняв аромат ваших пахощів [parfums] і дасть вам у відплату жизну землю[3]; тобто Бог матиме

---

[1] – Пс. 109: 1 (за Огієнком 110: 1): «Сядь праворуч Мене» (лат.).

щодо вас той самий намір, що й якась людина, котра, уподобавши ваші пахощі, дасть вам у відплату жизну землю, – ви ж бо й <самі> маєте щодо Нього такий самий намір, який людина <зазвичай> має щодо того, кому вона дарує пахощі.

Так само й iratus est[I], Бог ревнивий[5] тощо. Бо речі божественні, яко невимовні, не можуть бути висловлені інакше, і ще й теперішня Церква послуговується цими висловлюваннями: Quia confortavit seras[II] тощо.

Не дозволено приписувати <Святому> Письму сенсу, наявності якого в ньому воно <саме> нам не об'явило. Так, коли кажемо, що ב Ісаї означає 600[6], – цього нам не об'явлено. Не сказано, що ץ і ה, яких бракує <в тексті>[7], означають таємниці. Отож не дозволено говорити цього. А тим менше – того, що це шлях до <здобуття> філософського каменя[8]. Натомість ми кажемо, що буквальний сенс не істинний, бо про це казали самі пророки.

273-745 Ті, кому важко повірити <в Ісуса Христа>, шукають зачіпки [un sujet] <для свого невір'я> в тім, що <у Нього> не вірять юдеї. Мовляв, коли це так ясно, чому вони не повірили? І нібито воліють, аби ті повірили, щоби не зупинятись <у вірі> прикладом цієї відмови юдеїв. Але власне цей опір юдеїв і є засадою нашого вірування! Менше були б ми прихильні до Нього, якби вони були на нашому боці, бо тоді ми мали б значно більший привід <для невір'я>.

Як це дивово: зробити юдеїв великими прихильниками речей пророчених і великими ворогами звершення цих речей!

274-642 Докази двох заповітів одночасно.

Щоб доказати обох їх одразу, треба лише дослідити, чи пророцтва одного збулись у другому.

Аби дослідити ці пророцтва, треба їх розуміти.

Бо якщо вважати, що вони мають тільки один сенс, стає певним, що Месія не прийшов, якщо ж два сенси, то стає певним, що Він прийшов у І.Х.

[I] – «Розгніваний є»[4] (лат.).

[II] – Пс. 147: 12-13: «<(12) *прославляй свого Бога, Сіоне,* (13)> *бо зміцняє Він засуви* <брам твоїх, синів твоїх благословляє в тобі>» (лат.).

Отже, все питання в тому, чи мають вони два сенси.

Що <Святе> Письмо має два сенси.

Що цьому І.Х. і апостоли дали ось які докази:

1. Доказ через саме <Святе> Письмо.

2. Докази через рабинів. Мойсей Маймонід каже, що воно має два лики, цілком доведених, і що пророки пророкували єдино І.Х.[1]

3. Докази через Кабалу[2].

4. Докази через містичне тлумачення, що його рабини самі дають <Святому> Письму.

5. Докази через принципи рабинів, що є два сенси;

що є два пришестя Месії, у славі або у презирстві, залежно від їхнього достоїнства;

що пророки пророкували єдино Месію;

закон не вічний, а повинен бути зміненим за Месії;

що тоді вже не згадуватимуть про Червоне море;

що юдеї і погани змішаються разом.

{*6. Докази через ключ, який І.Х. і апостоли дають нам у цьому.*}

275-643 А. Прообрази.

Ісая – 51 Червоне море образ відкуплення[1].

Ut sciatis, quod filius hominis habet potestatem remittendi peccata, tibi dico: surge[I].

Бог, воліючи, аби виявилося, що Він може створити народ, святий невидимою святістю, і сповнити його вічної слави, створив видимі речі. Як природа є образом благодаті, так і Він зробив у благах природи те, що повинен був зробити у благах благодаті, щоб складали таке судження: Він міг зробити речі невидимі, бо добре зробив речі видимі[2].

Отож, Він спас народ від потопу, дав йому народитися від Авраама, відкупив його із рук ворогів його і дав йому спочинок.

<Звичайно>, метою Бога не було спасти народ від потопу і зробити так, щоби весь він народився від Авраама, тільки на те, аби привести нас до землі жизної.

[I] – Мк. 2: 10-11 : «*Але щоб ви знали, що Син Людський має владу прощати гріхи* <на землі>, [...] [(11)]*Тобі Я наказую: Уставай* [...]» (лат.).

І навіть благодать є лише прообразом слави. Вона ж бо – не кінцева мета. Вона є проображуваною законом і сама проображує благодать[3], але є щодо останньої одночасно і прообразом, і принципом або причиною.

Звичайне життя людей подібне до життя святих. Усі вони шукають свого вдоволення і вирізняються лише предметом, з яким це вдоволення пов'язують. Вони називають своїми ворогами тих, хто їм у цьому заважає тощо. Отже, Бог показує свою владу давати блага невидимі, показуючи, яку Він має її над видимими.

276-691 Із двох осіб, які розповідають дурні байки, одна бачить подвійний сенс Кабали[1], друга ж – тільки один сенс; якби хтось, не бувши утаємничений, почув дискурсію, що її провадять обидвоє в такий спосіб, то склав би про них однакове судження. Але якщо згодом, у подальшій дискурсії, один говоритиме речі ангельські, а другий – щось пласке й утерте, слухач судитиме, що один говорив у спосіб таємничий, а другий – ні: адже перший досить показав, що нездібний до таких дурниць, а здібний до таємниці, другий же – що він нездібний до таємниці, а здібний до дурниці.

Старий Заповіт це шифр.

XX. РАБИНСЬКА ТРАДИЦІЯ [rabbinage]

277-635 Хронологія рабинського вчення [rabbinisme].

Цитовані сторінки – з книги Pugio <fidei>[1].
с. 27. Р. Га-Кадош,
автор Мішни, або усного закону, або другого закону. Рік 200.

Коментарі до Мішни[2] { сіфра, Барайта, Талмуд єрусал.[3], Тосефта } рік 340

Берешіт Раба[4], написаний р. Ошая Раба, коментар до Мішни.
Берешіт Раба, Бар Нахоні, це історичні й теологічні дискурсії, витончені та приємні.

Цей же автор написав книги під назвою Работ.

---

440. Через сто років після єрус. Талмуда було створено Талмуд вавилонський, заходами р. Аши[5] за спільної згоди всіх юдеїв, що <відтак> з необхідності зобов'язані дотримуватися всього, що в ньому вміщено.

Додаток р. Аши називається Ґемара, себто коментар до Мішни. <Нині> ж Талмуд містить Мішну і Ґемару разом.

278-446 Широка традиція <тлумачення> первородного гріха – згідно з юдеями[1].

(2) Про місце з <книги> Буття 8, склад [composition] серця людини лихий від її дитинства[2].

(3) Р. Мойсей га-Даршан. Цю лиху закваску закладено в людині від миті уформування.

(4) Массахет Сукка. Ця лиха закваска має сім імен: у <Святому> Письмі її названо злом, крайньою плоттю, гидосвітним[immonde], ворогом, спокусою [scandale], кам'яним серцем, вітром північним; усе це означає злосливість, сховану і закарбовану в людському серці. Мідраш Тегілім говорить те саме, і що Бог звільнить добру природу людську від лихої.

(5) Ця злосливість відновлюється кожен день проти людини, як написано у Псалмі 137[3]. Нечестивий вистежує праведника і шукає заподіяти смерть йому, але Бог не покине його.

(6) Ця злосливість спокушає людське серце у цьому житті й буде йому на осуд у тому.

(7) Усе це знаходиться в Талмуді.

(8) Мідраш Тегілім про Пс. 4[4]. Тремтіть і не грішитимете. Тремтіть і жахайте пожадливість вашу, і вона не введе вас у гріх. І про Пс. 36[5]. Сказав нечестивець у серці своїм: Нема страху Божого перед очима моїми; тобто, що природна злосливість людська підказала це нечестивцеві.

(9) Мідраш ел Когелет. Ліпший убогий і мудрий юнак, аніж цар старий і нерозумний, що вже осторог не приймає[6]. Дитина – це чеснота, а цар – людська злосливість. Вона зветься царем, бо їй коряться всі члени, і старим, бо перебуває у людському серці від дитинства до старості, й нерозумним, бо веде людину шляхом згуби, якого не передбачає.

(10) Те ж саме і в Мідраш Тегілім.

(11) Берешіт Раба про Пс. 35[7]. Господи, всі мої кості благословляють Тебе, що визволяєш убогого від тирана[2], а чи може бути тиран більший, ніж лиха закваска?

(12) А про Приповісті 25[8]. Як ворог твій голодний, нагодуй його; то значить: як лиха закваска голодна, дай їй хліба мудрості, про який сказано у приповісті 9[9]. А як має спрагу, дай йому води, про яку сказано. Ісая 55[10].

(13) Мідраш Тегілім говорить те саме і ще, що <Святе> Письмо, говорячи у цьому місці про нашого ворога, розуміє під ним лиху закваску; і що даючи йому той хліб і ту воду, збереш йому <розжарене> вугілля на голову.

(14) Мідраш ел Когелет про Екл. 9[11]. Великий цар узяв у облогу маленьке місто. Цей великий цар – то лиха закваска. Великі <облогові> машини, якими її оточують, – це спокуси [tentations]; і знайшовся чоловік розумний і вбогий, який це місто визволив, тобто чеснота.

(15) І про Пс. 41[12]. Блаженний, хто дбає про вбогого.

(16) І про Пс. 78[13]. Дух відходить і не вертається вже; звідси дехто здобув привід утрапити в облуду щодо безсмертя душі; але сенс цього у тому, що цей дух – то лиха закваска, яка супроводжує людину аж до смерті й не вернеться при воскресінні.

(17) І про Пс. 103[14]. Те саме.

(18) І про Пс. 16[15].

(19) Принципи рабинів: два Месії.

XXI. БЕЗПЕРЕРВНІСТЬ

279-690 <Навіть> одне слово Давида чи Мойсея, як те, що Бог обріже їхні серця, дає судити про їхній дух. Хай усі їхні висловлювання <discours> були б двозначними і сумнівними, чи філософські вони, чи християнські, зрештою одне таке-от слово визначає всі інші, як визначає, у супротивному <сенсі> одне слово Епіктета все решту. Досі двозначність зберігається, пізніше ні.

280-614 Держави гинули б, якби ніхто не змушував закони часто схилятися перед необхідністю; але релігія ніколи не зазнавала

цього і до цього не вдавалася. Відтак потрібні або ці підлаштовування, або дива.

Не дивно, що, схиляючись, зберігають <себе>, і це ще не означає власне вистояти; і, понад те, вони, зрештою, гинуть зовсім. Нема такої, яка б проіснувала тисячу років. Але те, що ця релігія завжди вистоювала, та ще й непохитна... Це божественно.

281-613[1] Безперервність.

Ця релігія, яка полягає у віруванні, що людина впала зі стану слави і спілкування з Богом у стан смутку, покарання [pénitence] і віддалення від Бога, але що після цього життя ми будемо відновлені <в колишньому нашому стані> Месією, Який має прийти, завжди існувала на землі.

Все минуло, вона ж, через яку є всі речі, <постійно> продовжує існувати.

У первовік світу людей захопило всяке безпуття [désordres], та все ж були серед них святі, як Єнох, Ламех та інші, які терпляче чекали Христа, обіцяного від початку світу[2]. Ной бачив верх людської злосливості й сподобився врятувати світ у своїй особі, бо сподівався на Месію, прообразом Якого був. Авраам перебував у оточенні ідолян, коли Бог дав пізнати йому таємницю Месії, якого він повітав здалеку[3]; за часів Ісаака та Якова скверна паношилася по всій землі, але ці святі жили у своїй вірі, і Яків, умираючи і благословляючи своїх дітей, вигукує у захваті, що уриває його мову: чекаю, мій Боже, на Твого Спасителя, Якого Ти обіцяв, salutare tuum expectabo, Domine[1].

Єгиптяни були заражені як ідолянством, так і магією, навіть народ Божий був захоплений їхнім прикладом. Але ж Мойсей та інші бачили Того, Кого не бачили, і поклонялися Йому заради вічних благ, які Він їм приготував[4].

Греки і латиняни згодом принесли панування фальшивих божеств, поети створили сотню різних теологій. Філософи поділилися на тисячу різних сект. А все ж у серці Юдеї існували завжди обрані люди, які проповідували пришестя Месії, відомого тільки через них. Зрештою, Він прийшов по звершенні часів, а потім

[1] – Бут. 49: 18 : «Спасіння від Тебе чекаю, о Господи» (лат.).

світ бачив народження стількох схизм та єресей, стільки упалих держав, стільки змін у всьому, а ця Церква, що поклоняється Тому, Хто був завжди, безперервно продовжувала існувати; гідною, незрівнянною і цілком божественною є та обставина, що релігія ця, завжди триваючи, завжди зазнавала нападок. Тисячу разів вона була напередодні цілковитої руїни, і, коли доходило до цього стану, Бог підносив її надзвичайними діяннями [coups] Своєї потуги. Адже дивовижно, що вона встояла, не зігнувшись і не схилившись, перед волею тиранів, не дивно ж бо, що держава продовжує існувати, коли змушує іноді закони поступатися <силі> необхідності; але що... – Дивись коло в Монтеня[5].

282-616 Безперервність.

У Месію вірили завжди. Передання Адамове було ще новим у Ноя і Мойсея[1]. Пророки пророкали Його пізніше, пророкаючи завжди й інші речі, звершення яких, що поставало час від часу, в очах людей позначало істинність їхньої місії, і тим самим істинність їхніх обітниць щодо Месії. І.Х. творив дива, так само і апостоли, котрі навертали всіх поган, і через це всі пророцтва здійснилися, тож Месію доказано навіки.

283-655 Шість епох, шестеро отців шести епох, шість див на початку шести епох, шість світанків [orients] на початку шести епох[1].

284-605 Єдина релігія проти природи, проти загальнопоширеного глузду [sens commun], проти наших утіх, є тією єдиною релігією, яка була завжди.

285-867 Якби давня Церква була у заблуді, Церква б упала. Якби Церква виявилась у такому становищі сьогодні, інша річ: адже в неї завжди найвищою максимою передання є довіра до давньої Церкви. Отож, ця підлеглість і ця згідність з давньою Церквою переважає і виправляє все. Але давня Церква не припускала <існування> майбутньої Церкви і не дивилася на неї так, як ми припускаємо <існування> давньої і дивимося на неї.

286-609 2 різновиди людей у кожній релігії:

З-поміж поган – поклонники тварин, а також й інші, поклонники єдиного Бога в природній релігії.

З-поміж юдеїв – плотські й духовні, які були християнами старого закону.

З-поміж християн – грубані [grossiers], які є юдеями нового закону.

Плотські юдеї очікували на плотського Месію, а християни-грубані вважали, що Месія позбавить їх <потреби> любити Бога[1]. Істинні юдеї й істинні християни поклоняються Месії, який допоможе їм любити Бога.

287-607 Хто судитиме про юдейську релігію з <юдеїв>-грубанів, той зле пізнає її. Вона є видимою у святих книгах і в переданні пророків, які досить дали зрозуміти, що не розуміли закон буквально. Так і наша релігія божественна в Євангелії, апостолах і переданні, але смішна в устах тих, хто зле її потрактовує.

Месія, за плотськими юдеями, має бути великим мирським владарем. І.Х., за плотськими християнами, прийшов на те, щоб позбавити нас <потреби> любити Бога і дати нам таїнства, які звершували б усе без нас; ані те, ані те не є релігією ані християнською, ані юдейською.

Істинні юдеї й істинні християни завжди чекали на Месію, Який дав би їм любити Бога і через цю любов торжествувати над їхніми ворогами.

288-689 Мойсей, Повтор<ення закону>. 30.[1] обіцяє, що Бог обріже їхні серця, щоби зробити їх здатними любити Його.

289-608 Плотські юдеї займають середнє місце між християнами і поганами. Погани зовсім не знають Бога і люблять тільки землю[1]. Юдеї знають істинного Бога і люблять тільки землю, християни знають істинного Бога і зовсім не люблять землі. Юдеї і погани люблять ті самі блага. Юдеї і християни знають того самого Бога.

Юдеї були двох різновидів. Одні мали лише поганські прив'язання [affections], інші – прив'язання християнські.

XXII. ДОКАЗИ <НА КОРИСТЬ> МОЙСЕЯ

290-626 Інше <хибне> коло[1].

Тривалість життя патріархів, замість сприяти втраті історій про минулі події, навпаки, сприяла їхньому збереженню. Адже причиною недостатньої обізнаності з історією предків є те, що майже ніколи не живемо <водночас> із ними і що вони часто вмирають, перш ніж досягнеш віку розважливості [l'âge de raison]. Проте, коли люди жили так довго[2], діти довго жили з батьками. Вони довго вели бесіди з ними. Однак про що ж було їм вести бесіди, як не про історію своїх предків, усяка ж бо історія зводилася до неї, скоро не мали вони ані студій, ані наук, ані мистецтв, які заповнюють велику частину повсякденних розмов [discours de la vie]? Ось чому бачимо, що тогочасні народи особливо піклувалися про збереження своїх родоводів[3].

291-587 Ця релігія, така велика <своїми> дивами, святими, чистими, непорочними, вченими і великими свідками, мучениками, царями, – Давид – що зійшли на престол, Ісая – принц крові[1], й така велика наукою, по тому, як розкрила всі свої дива і всю мудрість, відкидає це все і каже, що не має ані мудрості, ані знаків, а лише хрест і божевілля[2].

Бо ті, хто через ті знаки і мудрість заслужили на вашу довіру і доказали своє посланництво, заявляють, що жодна з усіх цих речей не може нас змінити і зробити здібними пізнавати й любити Бога, одна лише доблесть [vertu] божевілля хреста, без мудрості й знаку, а зовсім не знаки без цієї доблесті.

Отож наша релігія божевільна, зваживши на її дійсну причину [cause efficace], і мудра, зваживши на мудрість, яка її уготовує.

292-624 Докази <на користь> Мойсея.

Чому Мойсей робить життя людей таким довгим і виводить так мало поколінь[1]?

Бо не довгість років, а многість поколінь затьмарює <сенс> подій [choses].

Бо істина змінюється тільки через зміну людей.

Та все ж він ставить дві події, найпам'ятніші, з тих, які лише можна виобразити, – створення світу і потоп – так близько, що вони у нього сумежать[2].

293-204 *bis* Якщо ми повинні віддати тиждень, ми повинні віддати все життя[1].

294-703 Тоді як пророки були за дотримання закону, народ був недбалий. Але від часу як не стало пророків, місце <недбалості> посіла ревність.

295-629 Йосип приховує ганьбу свого народу.
Мойсей не приховує ані власної ганьби, ані... [1]
Quis mihi det, ut omnes prophetent[1].
Він втомився від народу[3].

296-625 Сим, який бачив Ламеха, який бачив Адама, бачив і Якова, який бачив тих, хто бачив Мойсея[1]: отже потоп і створення світу істинні. Це вирішальний чинник для людей, котрі добре це розуміють.

297-702 Ревність народу юдейського до свого закону; надто відколи вже немає пророків.

XXIII. ДОКАЗИ <НА КОРИСТЬ> ІСУСА ХРИСТА

298-283 Порядок. Проти закиду, що в <Святому> Письмі немає порядку[1].

Серце має свій порядок, раціо – свій, що є порядком принципів і доведень. Порядок серця інший. Ми ж не викладаємо по порядку причин любові на доказ того, що нас треба любити; це було б смішно[2].

В І.Х., святого Павла – порядок милосердної любові, а не розуму, адже вони воліли зігрівати[3] <душі>, а не навчати[4].

---

[1] – «Хто дасть мені, щоби всі пророкували?»[2] (лат.).

Так само і святий Авґустин. Цей порядок полягає головним чином у відступах з кожного пункту, що стосується мети, аби завжди показувати останню.

299-742 Євангелія говорить про незайманість Діви лише до народження І.Х. Все у стосунку до І.Х.

300-786 І.Х. у темряві (згідно з тим, що світ називає темрявою) настільки, що історики, пишучи єдине про важливі державні справи, ледве Його помічають.

301-772 Святість.

Effundam spiritum meum[1]. Усі народи перебували в невірі й у пожадливості, <аж от> уся земля запалала милосердною любов'ю: владарі кидають свої величі, дівчата терплять мучеництво. Звідки береться ця сила? Бо <у світ> прийшов Месія. Це здійсненість і ознаки Його пришестя.

302-809 Комбінації див.

303-799 Ремісник мовить про багатства, прокурор про війну, про королівський сан [royauté] тощо; але ж про багатство добре мовить багач, король із холодним спокоєм – про великий подарунок, який саме зробив, а Бог добре мовить про Бога.

304-743 Докази <на користь> І.Х.

Чому збереглася книга Рут?

Чому історія Тамари[1]?

305-638 Докази <на користь> І.Х.

Якщо ти в полоні, але маєш упевненість, що за сімдесят років звільнишся[1], – це не <справжній> полон; нині ж вони в полоні без жодної надії.

---

[1] – Йоіл. 2: 28 (за Огієнком 3: 1): «<І буде потому, –> *виллю Я Духа Свого* <на кожне тіло, і пророкуватимуть ваші сини і ваші дочки, а вашим старим будуть снитися сни, юнаки ваші бачити будуть видіння>».

Бог обіцяв їм, що, хоча й розсіє їх по краях світу, а проте, як будуть вірні своєму законові, збере їх знову докупи[2]. Вони йому дуже вірні, але й далі перебувають в утиску.

306-763 Юдеї, випробовуючи, чи був Він Богом, показали, що Він був людиною.

307-764 Церква мала стільки ж труду, аби показати, що І.Х. був людиною, проти тих, хто заперечував це[1], скільки й для показу того, що Він був Богом[2], і позірності <на користь того і того> були однаково великі.

308-793 Нескінченна відстань тіл від розумів[1] проображує нескінченно нескінченнішу відстань розумів від милосердної любові, остання ж бо – надприродна[2].

---

(2) Усе сяйво величі не має блиску для людей, котрі займаються розумовим дослідженням.

---

(3) Велич останніх невидима для царів, багачів, полководців – усіх цих володарів плоті [grands de chair].

---

(4) Велич мудрості, яка є ніщо, коли вона не від Бога, невидима ані для плотських, ані для людей розуму. Це три різнорідних порядки.

---

(5) Великі генії мають свою владу [empire], своє сяйво <слави>, свою велич, свої звитяги та свій блиск і зовсім не потребують величі плотської там, де не мають до неї жодного стосунку. Вони зримі не для очей, а для розумів – цього досить.

---

(6) Святі мають свою владу [empire], своє сяйво <слави>, свої звитяги та свій блиск і зовсім не потребують величі плотської чи розумової там, де не мають до них жодного стосунку, бо ті їхній владі нічого не додають і нічого не від неї не віднімають. Вони зримі Богу й ангелам, але не тілам і не допитливим розумам. Їм досить Бога.

---

(7) Архімед, не осяяний <плотською славою>, мав таку саму достоповажність. Не давав битв для очей, але обдарував усі розуми своїми винаходами. О, який же осяйний він для розумів!

---

(8) І.Х. без <земних> благ, без жодного зовнішнього вияву вченості [science], перебуває у Своєму порядку святості. Він не залишив жодного винаходу. Він не царював, а був упокорений, терплячий, святий, святий, святий перед Богом, страшний для демонів, без жодного гріха. З якою ж урочистістю [pompe], з якою дивовижною пишністю [magnificence] з'являється він очам серця, що бачать мудрість.

(9) Даремно було б Архімедові удавати з себе владаря у своїх геометричних книгах, хоч би він ним і був[4].

(10) Даремно було б Г. Н. І.Х.[5], аби осяяти <Себе славою> у Своєму царстві святості, приходити як цареві; але Він прийшов у сяйві, властивому Його порядку.

(11) Смішно було би спокушатися низькістю [bassesse] І.Х., немовби низькість ця була того самого порядку, що й велич, яку Він прийшов об'явити.

(12) Хай зважають на цю велич у Його житті, у Його пристрастях, у Його утаємниченості [obscurité], у Його смерті, у обранні Ним <учнів>, у їхньому відступництві, у Його таємному воскресінні й у всіх інших речах. Тоді вони побачать її такою великою, що не матимуть причини спокушатися низькістю, якої там немає.

(13) Але є ті, хто можуть захоплюватися лише різновидами величі плотської, немов би й не було розумових. Інші ж захоплюються єдино розумовими, немов би не існувало інших, нескінченно вищих за мудрістю.

(14) Всі тіла, небесна твердь, зорі, земля і її царства не варті найменшого з розумів[6]. Він-бо знає це все і себе, тіла ж не знають нічого.

(15) Всі тіла, взяті разом, і всі розуми, взяті разом, і всі їхні витвори не варті ані найменшого поруху милосердної любові. Остання – з порядку нескінченно вищого.

(16) З усіх разом узятих тіл ми не змогли б видобути <навіть> однієї малої думки. Це неможливо, вона – іншого порядку. З усіх тіл і розумів ми не змогли б видобути і одного поруху істинної милосердної любові, це неможливо, вона – іншого, надприродного, порядку.

309-797 Докази <на користь> І.Х.

І.Х. говорить про велике так просто, аж здається, ніби Він не обдумував це, і одначе так чітко, аж добре видно, що Він про них думав. Ця яснота у поєднанні з цією простотою [naïveté] викликає захоплення.

310-801 Докази <на користь> І.Х.

Гіпотеза про апостолів-шахраїв вельми безглузда. Проведімо її послідовно: уявімо цих дванадцятеро чоловік, які зібралися після смерті І.Х. і змовляються говорити всім, нібито Він воскрес. Вони наражаються цим усій владі. Людське серце особливо схильне до легковажності, мінливості, обіцянок, благ; отож, якби бодай одного з них було викрито під впливом усіх цих приман [attraits], а ще більше – ув'язнення, тортур і смерті, вони би пропали. Зрозуміймо це.

311-640 Річ дивовижна і гідна надзвичайної уваги: бачити, як цей народ юдейський продовжує існувати від стількох літ, і бачити його завжди у мізерії: адже для доведення І.Х. необхідно, і щоб цей народ існував, аби Його довести, і щоби був у мізерії, скоро Його розп'яв. І хоч це суперечне – бути в мізерії та <завжди> продовжувати існувати, він усе ще продовжує існувати, попри свою мізерію.

312-697 Prodita lege.
Impleta cerne.
Implenda collige[1].

313-569 Канонічні <тексти Святого Письма>.

Єретики на початку Церкви служать тому, щоб довести канонічні <тексти Святого Письма>.

314-639 Коли Навуходоносор повів народ <у полон>, то з побоювання, аби не подумали, що берло забране від Юди, Він їм

[1] – «Об'явлене читай. Звершене помічай. Висновуй те, що має звершитися»[1] (лат.).

наперед сказав, що вони будуть там недовго, і що будуть там, і що будуть повернені[1].

Їх постійно розраджували пророки, їхнім царям не було переводу.

Але друге зруйнування <Храму> відбувається без обітниці повернення, без пророків, без царя, без розради, без надії, бо берло було забране назавжди.

315-752 Мойсей від початку вчить про Трійцю[1], про гріх первородний, про Месію.

Давид – великий свідок.

Цар, добрий, вибачливий, прекраснодушний, зі світлим розумом, могутній. Він пророкує, і обіцяне ним диво збувається[2]. І так нескінченні <рази>.

Йому досить було лише сказати, що він Месія, якби був марнославний, бо пророцтва ясніші щодо нього, ніж щодо І.Х.[3]

І святий Іван <Хреститель> так само.

316-800 Хто об'явив євангелістам якості душі досконало героїчної, що вони так досконало змалювали її в І.Х.[1]? Чому вони роблять Його слабким у муці конання [agonie][2]? Хіба вони не вміють змалювати непохитності перед лицем смерті? Звісно вміють, той же святий Лука змальовує святого Стефана сильнішим перед лицем смерті, ніж І.Х.[3]

Отож, вони роблять Його здібним до страху, перш ніж надійшла неминучість смерті, а потім цілком сильним.

Але коли роблять Його таким затривоженим, то це тоді, коли Він затривожує Самого Себе; коли ж Його затривожують люди, Він уже зовсім сильний.

317-701 Ревність юдеїв до їхнього закону і Храму. Йосип і Філон-Юдей, ad Caium[1].

Який же інший народ мав таку ревність; вони мусили її мати.

---

[1] – «<Про посольство> до Гая»[1] (лат.).

І.Х. проречений щодо часів і стану світу. Законодавець [duc], віднятий від стегна[2] і четверта монархія[3].

Яке щастя узріти це світло у цій темряві!

Як гарно бачити очима віри Дарія і Кіра, Александра, римлян, Помпея та Ірода, які діють, самі того не знаючи, на славу Євангелії.

318-755 Видима неузгодженість Євангелій[1].

319-699 Синагога передувала Церкві, юдеї – християнам. Пророки прорекли християн. Св. Іван. І.Х.

320-178 Макробій. Невинятка вбиті Іродом[1].

321-600 Кожна людина може робити те, що зробив Магомет. Адже див він не творив, не був провіщений. Жодна людина не може зробити того, що зробив І.Х.

322-802 Апостоли були ошукані або ошуканці[1]. І те, і те важко <припустити>. Бо неможливо прийняти якусь людину за воскреслу з мертвих.

Поки І.Х. був з ними, Він міг їх підтримувати, але згодом, якщо Він їм не об'явився, хто б їх змусив діяти?

XXIV. ПРОРОЦТВА

323-773 Руїна, якої завдав Ісус Христос юдеям і поганам: omnes gentes venient et adorabunt eum[I]. Parum est ut[II], etc. Postula a me[III].

Adorabunt eum omnes reges[IV].

[I] – «Усі племена <варіант: погани. – прим. перекл.> прийдуть і вклоняться Йому»[1] (лат.).

[II] – Іс. 49: 6 : «*Того мало, щоб* <Ти був Мені за раба, щоб відновити племена Якова, щоб вернути врятованих Ізраїля, але Я вчиню Тебе світлом народів, щоб був Ти спасінням Моїм аж до краю землі>».

[III] – Пс. 2: 8 : «*Жадай Ти від Мене,*< – і дам Я народи Тобі як спадщину Твою>».

[IV] – «Поклоняться Йому всі царі»[2] (лат.).

Testes iniqui[V].
Dabit maxillam percutienti [VI]. Dederunt fel in escam[VII].

324-730 Що тоді ідолянство буде повалене, Месія порозбиває ідолів і приведе людей до служіння [culte] істинному Богові[1].

Що храми ідолів будуть розбиті й що серед усіх народів по всій землі приноситимуть Йому жертву чисту [hostie pure][2], а не тварин[3].

Що він буде царем юдеїв і поган[4]; ось цей цар юдеїв і поган, гноблений тими і тими, які таємно змовляються заподіяти Йому смерть, панує над тими і над тими, руйнує і культ Мойсея в Єрусалимі, який був його осередком і з якого Він робить свою першу Церкву, і культ ідолів у Римі, який був його осередком і з якого Він робить свою головну Церкву.

325-733 Що Він навчав людей досконалого шляху[1].

І ніколи не приходила ні перед Ним, ані по Нім жодна людина, яка б навчала чогось божественного, близького тому.

326-694 А вінчає це все пророчення[1], аби не казали, що це справа випадку.

Хто ж, маючи тільки тиждень життя, не визнає <доречним> зробити ставку на віру в те, що це не справа випадку.

Але якби пристрасті не владали нами, тиждень і сто років – це одне й те саме[2].

327-770 Після багатьох, які прийшли перед Ним, прийшов нарешті І.Х., аби сказати: ось Я і ось <надійшов> час. Те, що, як казали пророки, має прийти в черзі часів, кажу вам, що Мої апостоли доконають цього. Юдеї будуть відштовхнуті. Єрусалим буде небавом зруйновано, а погани прийдуть до пізнання Бога[1] [a]. Апостоли мої зроблять це, скоро ви вб'єте Спадкоємця винограднику[2].

---

[a] Цельс сміявся з цього.

[V] – Пс. 34: 11 (за Огієнком 35: 11): «*Свідки* <встають> *неправдиві*, <чого я не знав – питають мене>».

[VI] – Плач 3: 30 : «Хай щоку тому підставляє, хто б'є її».

[VII] – «Дали жовчі у їжу»[3] (лат.).

А згодом апостоли сказали юдеям: Вас буде проклято. А поганам: ви прийдете до пізнання Бога[3], і тоді це станеться[4].

328-732 Щоб тоді вже не навчали ближнього свого, кажучи: ото Господь. Адже Бог дасть Себе відчути всім[1]. Сини ваші будуть пророкувати[2]. Дух Мій і страх Мій вкладу в серце ваше[3].

Усе це означає те саме.

Пророкувати означає говорити про Бога не через докази зовнішні, а через внутрішнє і безпосереднє почуття.

329-734 Що І.Х. буде попервах малий, а потім виросте. Даниїлів малий камінь[1].

<Навіть> якби взагалі я ніколи нічого не чув про Месію, то, після таких дивовних пророцтв про порядок світу, які, як на мене, звершилися, я помічаю, що це божественне, і якби я знав, що ті самі книги пророкають Месію, я був би певен, що <Він прийде>. І бачачи, що вони мітять Його час перед руїною другого храму[2], сказав би, що прийде.

330-725 Пророцтва.

Навернення єгиптян.

Іс. 19: 19. Вівтар у Єгипті істинному Богові.

331-748 За часів Месії цей народ поділяється <у собі>.

Духовні прийняли Месію, грубані зостаються, аби Йому служити за свідків.

332-710 Пророцтва.

Якби одна людина написала книгу пророчень щодо часу і способу <пришестя> І.Х., і якби Він прийшов згідно з цими пророцтвами, то сила їх була б нескінченною.

Але тут куди більше. Є ж бо цілий шерег людей, які протягом чотирьох тисяч років постійно і незмінно являються один по одному, аби пророкати цю саму подію. Є цілий народ, який оголошує її і продовжує існувати протягом 4000 років, аби громадою давати свідоцтва запевнень, які має щодо Нього, і не

можна цей народ відвернути від цього жодною грозьбою і гоніннями. Вагомість цього є зовсім іншою.

333-708 Пророцтва.

Час пророчений і визначений станом народу юдейського, станом народу поганського, станом Храму, числом років.

334-716 Осія – 3

Ісая 4, 48. Я пророкав це віддавна, щоби знали, що це Я. 54 60 61 і останній[1].

Яддуй <пророкав> Александрові[2].

335-706 Найбільші з доказів <на користь> І.Х. то пророцтва. Саме про це Бог дбав найдужче, адже подія їхнього звершення – це диво, що продовжує існувати від народження Церкви аж до кінця. Так, Бог посилав пророків протягом 1 600 літ, а потім протягом 400 літ розсіював пророцтва вкупі з юдеями, які їх несли по всіх куточках світу. Ото яке було приготування до народження І.Х.: оскільки в Євангелію Його мав повірити увесь світ, потребувалося, щоби пророцтва, які становлять запоруку віри у Нього, не тільки були, але й щоб вони були в усьому світі, аби дати всьому світові прийняти Його.

336-709 Треба бути сміливим свого, аби пророкати ту саму річ на стільки способів.

Чотири царства [monarchies], ідолянські або поганські, кінець царства Юди і сімдесят сідмин мусили зайти одночасно, і все перед руїною другого Храму.

337-753 Ірода вважали Месією[1]. Він забрав берло у Юди, але не був <нащадком> Юди. З цього виникла значна секта.

Прийняли юдеї і Баркохбу[2], і ще когось[3]. І поголос про це лунав повсюдно у той час: Светоній. – Тацит. Йосип[4].

Як же <взагалі> мав бути Месія, адже через Нього берло мало бути вічно при Юді, проте по Його пришесті берло мало бути забране від Юди?

Ніщо не могло ліпше прислужитись, аби змусити їх бачачи не бачити і чуючи не чути.

Прокляття греків[5] на тих, хто лічить періоди часу[6].

338-724 Пророчення[1].

Що за четвертого царства[2], перед руїною другого Храму[3], перш ніж буде відібране панування у юдеїв, на сімдесятій сідмині Даниїла[5], під час існування другого Храму, поган буде навчено і приведено до пізнання Бога, що Йому поклоняються юдеї[6]; що ті, хто любитиме Його, будуть звільнені від їхніх ворогів[7] і сповнені Його страхом і Його любов'ю[8].

І сталося, що за четвертого царства, перед руїною другого Храму тощо, погани у мнозі поклоняються Богові й ведуть ангельське життя.

Дівиці жертвоприносять Богу свою дівочість і життя; чоловіки зрікаються всіх утіх. У чому Платон не міг переконати небагатьох обраних і вельми вчених, у тому таємна сила небагатьма словами переконує сотні тисяч неосвічених.

Багачі полишають свої статки, діти – ніжний отчий дім заради суворої пустелі[9] тощо. Дивіться Філона-Юдея[10].

Що це все означає? А те, що було проречене набагато давніше; від двох тисяч літ жоден поганин не поклонявся юдейському Богові[a], і от у пророчений час погани у мнозі поклоняються цьому єдиному Богові. <Поганські> храми зруйновані, навіть царі підкоряються хрестові. Що це все означає? Що дух Божий розлився по землі.

339-738 А що пророки надали різні ознаки, які гуртом мали з'явитися за пришестя Месії, то мали всі ці ознаки з'явитися в один і той самий час. Отож четверте царство мало наступити тоді, коли звершиться сімдесята сідмина Даниїлова і коли берло мало бути відібране в Юди[1].

---

[a] Жоден поганин від Мойсея до І.Х., на думку самих рабинів; тлум поган після І.Х. вірять книгам Мойсея і спостерігають у них сутність і дух, відкидаючи лише те, що зайве.

Усе це відбулося без жодного ускладнення; і в той час мав прийти Месія, і в той час явився І.Х., який зголосився Месією, і все сталося теж без перешкод, що добре позначає істинність пророцтва.

340-720 Non habemus regem nisi Caesarem[1]. Отже, І.Х. був Месія, бо вони не мали царя, крім чужинця, а іншого не хотіли.

341-723 Пророцтва.
Сімдесят сідмин Даниїлових двозначні щодо терміну початку, з причини термінів пророцтва. А щодо терміну кінця – з причини розбіжностей між хронологами. Але вся ця розбіжність не перевищує 200 років[1].

342-637 Пророцтва.
Берло не зазнало перерви через полон вавилонський з тієї причини, що їхнє повернення було швидким і пророченим[1].

343-695 Пророцтва.
Великий Пан [grand pan] помер[1].

344-756 Що, як не велика шанобливість, може в нас бути до людини, яка ясно прорекла те, що збувається, і яка ясно оголошує свій намір і засліпити, і просвітити, а <тому> мішає темне і ясне, яке збувається?

345-727 *bis* Parum est ut. Ісая. Прикликання поган.

346-729 Пророчення.
Пророчено, що Месія, коли <настане> Його час, прийде укласти новий союз<-заповіт>, який змусить забути вихід з Єгипту – Єремія 23, 5 – Ісая 43, 16, – який помістить Його закон не у зовнішнє, а в серці[1], що Він помістить у глибину серця страх Свій, який досі був у зовнішньому... Хто ж не бачить у всьому цьому закону християнського?

[1] – Ів. 19: 15 : «Ми не маєм царя, окрім Кесаря».

347-735 Пророцтво.

Що юдеї відкинуть І.Х. і, з цієї підстави, будуть відкинуті Богом; що добірна лоза дасть тільки кисле вино[1]; що обраний народ буде невірним, невдячним і невіруючим. Populum non credentem et contradicentem[1].

<Повторення закону> 28, 28: Що Бог вразить їх сліпотою, і вони й опівдні ходитимуть полапки [tâtonneront] як сліпі.

Що предтеча прийде перед Ним[2].

348-718 Вічне царювання династії [race] Давидової, 2 <книга> хрон<іки>. В усіх пророцтвах і з клятвою. І не звершилось у дольньому світі [temporellement]. Єр. 33, 20.

XXV. ОКРЕМІ ПРООБРАЗИ

349-652 Окремі прообрази.

Подвійний закон, подвійні скрижалі закону, подвійний Храм, подвійний полон.

350-623 {*Яфет починає родовід.*}[1]

Йосип[2] схрещує руки і надає перевагу молодшому.

XXVI. ХРИСТИЯНСЬКА МОРАЛЬ

351-537 Християнство дивне; воно приписує людині визнати, що та є підлою, навіть огидною, і, <водночас>, приписує їй воліти уподібнитися до Бога. Без такої противаги це вивищення зробило б її до жаху марнославною або ж це приниження зробило б її до жаху гідною презирства.

352-526 Мізерія вселяє безнадію.

Гординя вселяє зарозумілість.

---

[1] – Рим. 10: 21 : «<Я руки Свої цілий день простягав до> *людей неслухняних і суперечних*»[1].

Втілення показує людині велич її мізерії через велич тих ліків, яких вона потребує.

353-529 Ні приниження, яке б нас зробило нездібними до добра, ні святість, позбавлена зла.

354-524 Нема вчення, відповіднішого [propre] для людини, ніж те, яке навчає її про її подвійну здібність діставати і втрачати благодать, у силу подвійної небезпеки, на яку вона постійно наражається: безнадії або пихи.

355-767 З усього, що є на землі, Він[1] долучається тільки до невтішного, а не до втіх. Він любить своїх ближніх, але милосердна любов Його не замикається в цих межах і розливається на Його ворогів, а по тому й на ворогів Бога.

356-539 Яка різниця між солдатом і картезіанцем [un chartreux][1] щодо послуху? Адже вони обидва однаково слухняні і залежні, й однаково важко муштровані, але солдат завжди сподівається стати паном і ніколи ним не стає, бо полководці й навіть принци завжди у рабстві й залежності, та він <усе ж> сподівається завжди і завжди працює, щоб цього досягти, тоді як картезіанець дає обітницю завжди бути лише узалежненим. Отже, вони різняться не щодо безперервної неволі, яку обидва переносять, а щодо надії, яку один має завжди, а другий ніколи.

357-541 Ніхто так не щасливий, як щирий християнин, ані так обдарований раціо, доброчесний, гідний любові[1].

358-538 Як мало гордості в християнині, коли він вважає себе поєднаним із Богом! Як мало в ньому <само>презирства, коли він порівнює себе з хробаком земним!

Гарний спосіб приймати життя і смерть, блага і лиха!

359-481 Приклади благородних [généreuses] смертей лакедемонян та інших нас майже не зворушують, бо що нам з того?

Але приклад смерті мучеників зворушує нас, бо це наші члени[1]. У нас із ними спільні узи. Їхня рішучість може зродити нашу не

тільки прикладом, а тому, що вона, може, надає нашій її достоїнства.

Нічого цього немає у прикладах поган. Нас не зв'язують з ними жодні узи. Бо ж ми стаємо багатими тоді, коли бачимо багатим не якогось чужинця, а свого батька або чоловіка.

360-482 Початок мислячих членів[1]. Мораль.

Створивши небо і землю, які не відчувають щастя свого буття, Бог волів створити істот, які б Його знали і які б складали єдине тіло членів, що мислять[2]. Адже наші члени не відчувають щастя свого союзу, гідної захоплення розумності [intelligence] <їхнього взаємоузгодження>, турботи, з якою природа вливає в них <життєвісних> духів[3], дає їм зростати і зберігати своє існування [durer]. Як же вони були б щасливі, якби це відчували, якби це бачили, але на це треба їм мати інтелект [intelligence], аби це знати, і добру волю, аби погоджуватись із волею всезагальної душі[4]. Якби ж, діставши інтелект, вони послуговувалися ним, щоб утримувати в собі поживу, не даючи їй діставатися до інших членів, вони були б не тільки несправедливими, а ще й мізерними, і радше ненавиділи б себе, ніж любили, – <адже> їхня краса, так само як і їхній обов'язок, полягають у згоді з керуванням душі в цілому, якій вони належать, яка любить їх більше, ніж вони самих себе.

361-209 Чи ти менший раб через те, що твій пан любить тебе і обмиловує? Велике щастя твоє, рабе, пан обмиловує. А незабаром – поб'є.

362-472 Власна воля не вдовольнилася б ніколи, якби мала владу над усім, чого воліє; але в ту саму хвилину, коли зрікаємося цього, ми дістаємо вдоволення. Без неї не можна бути невдоволеним, через неї не можна бути вдоволеним[1].

363-914 Вони[1] попускають пожадливість, а стримують совість, тоді як слід було б робити навпаки.

364-249 Хто покладає надію <лише> на формальності, той забобонний, а хто не бажає їм коритися <зовсім> – пихатий[1].

365-496 Досвід указує нам величезну різницю між побожністю і добротою[1].

366-747 *ter* Два роди людей у кожній релігії (дивись: Безперервність[1]). Забобонність. Пожадливість.

367-672 Позиція формалістів[1].

Коли святий Петро й апостоли ухвалюють скасувати обрізання, тут-бо йдеться про дії проти закону Божого, вони посилаються не на пророків, а просто на особисте прийняття Святого Духа необрізаними[2].

Певніше, на їхній суд, що Бог схвалить <дії> тих, кого сповняє Своїм Духом, ніж що тут треба було б пильнувати закону.

Вони знали, що метою закону був лише Дух Святий і тому, якщо діставали Його без обрізання, то воно не потрібне.

368-474 Члени. Починати з цього.

Щоби зробити доладною ту любов, яку ми зобов'язані виявляти до самих себе, треба виобразити собі [s'imaginer] тіло повне членів, що мислять, адже ми – члени цілого, і побачити, як кожен член мав би себе любити тощо.

369-611 Республіка.

Республіка християнська, а навіть юдейська, мала лише Бога за пана, як відзначав Філон-Юдей, Про монархію[1].

Коли вони воювали, то єдино за Бога; вважали свої міста єдино за Божі й стерегли їх для Бога. I Параліп<оменон> 19, 13[2].

370-480 Аби зробити члени щасливими, треба, щоб вони мали волю і щоб її узгоджували з тілом <як цілим>.

371-473 Виобразіть собі тіло, повне членів, що мислять.

372-483 Бути членом означає мати життя, буття і рух лише у дусі <цілісності всього> тіла і для тіла. Окремий член, що не бачить уже тіла, якому належить, має тільки зникоме і присмертне буття. А проте він вважає, що є цілим, і не бачачи тіла, до якого б

належав, вважає, що залежить тільки від себе, і хоче зробитися <своїм> центром і самим тілом. Але, не маючи в собі життєвого принципу, він лише збивається на манівці і дивується непевності свого існування, добре відчуваючи, що не є <окремим> тілом, а проте не бачачи себе й членом якогось тіла. Нарешті, щойно він береться пізнавати себе, він ніби повертається до самого себе і вже любить себе лише заради тіла <в цілому>. Він шкодує про свої минулі зблукання.

Зі своєї природи він не міг любити іншої речі інакше, ніж заради самого себе і так, щоб її собі зневолити, бо кожна річ любить більше себе, ніж ціле.

Але, люблячи тіло, він любить самого себе, бо має буття тільки в ньому, через нього і для нього. Qui adhaeret deo unus spiritus est[I].

Тіло любить руку, і рука, якби мала волю, мусила б любити себе так само, як любить її душа; всяка любов, що виходить за ці межі, несправедлива.

Adhaerens Deo unus spiritus est[II]. Ми любимо себе, бо ми член І.Х.; любимо І.Х., бо він тіло, членом якого ми є. Все в одному. Одне в іншому, як три Особи <Трійці>.

373-476 Треба любити лише Бога, а ненавидіти лише себе[1].

Якби одна нога зроду не відала, що належить до тіла і що є тіло, від якого вона залежить; якби вона знала і любила тільки себе, а потім узнала, що приналежна тілу, від якого залежить, як шкодувала б вона, як соромилася б свого колишнього життя, того, що вона не була корисною для тіла, яке наповнювало її життям, яке б її знищило, якби її відкинуло і відлучило від себе так, як вона сама відлучалася від нього! Як <палко> молила б зберегти її при собі! І як покірливо давала би тій волі, котра владає тілом, правити нею – аж до згоди навіть, щоб її відтяли, як треба! Адже інакше вона втратила б свою якість члена; бо треба, щоб кожний член волів загинути заради тіла, що є тим єдиним, заради якого є все.

[I] – «Хто віддається Богові, один дух є»[1] (лат.).

[II] – «Відданий Богові, один дух є» (лат.).

374-475 Якби руки і ноги мали осібну волю, то ніколи б не перебували вони у своєму порядку, крім як підпорядковуючи свою осібну волю волі першій, яка править цілим тілом[1]. Поза цим їм не уникнути безладдя і нещастя; натомість, воліючи єдино блага <всьому> тілу, вони досягнуть власного блага.

375-503 Філософи освятили пороки, приміщуючи їх у Самого Бога. Християни ж освятили чесноти.

376-484 Двох законів[1] досить, щоб керувати всією республікою християнською краще, ніж <за допомогою> всіх політичних законів.

XXVII. ВИСНОВКИ[1]

377-280 Як же далеко від пізнання Бога до любові до Нього!

378-470 Якби я побачив диво, кажуть, я б навернувся. Як можуть вони ручитися, що зробили б те, чого не відають? Вони виображують собі, що це навернення полягає у поклонінні, яке відбувається як спілкування і розмови з Богом, як вони собі це змальовують [se la figurent]. Істинне ж навернення полягає в тому, аби перетворити себе на ніщо перед цією Всеістотою [être universel], – Яку ми гнівили стільки разів, і Яка справедливо може згубити нас будь-якої години, аби ми визнали, що нічого не можемо без Неї і що ми не заслужили у Неї нічого, окрім немилості [disgrâce]. Воно – у пізнанні того, що є нездолання суперечність між Богом і нами, і що без посередника тут не може бути й мови про спілкування.

379-825 Дива служать не для того, щоб навернути, а щоб засудити. I p., q. 113, a. 10, ad 2[1].

380-284 Не дивуйтеся, коли бачите, що люди прості вірять без розмірковування. Бог дає їм любити Його і ненавидіти самих себе[1]. Він схиляє їхні серця до віри. Наше вірування [créance] ніколи не буде корисним <для спасіння> і <сповненим істинної> віри [foi],

якщо Бог не схилить нашого серця, і віримо ми лише від тієї миті, як Він зробить це.

Давид це добре знав. Inclina cor meum Deus in[I] тощо.

381-286 Ті, хто вірить, не читавши Заповітів, вірять тому, що мають цілковито святу внутрішню налаштованість, і тому, що з останньою узгоджується почуте ними про нашу релігію. Вони відчувають, що їх створив Бог. Вони воліють любити лише Бога, ненавидіти ж – лише самих себе. Вони відчувають, що не мають для цього сили від самих себе, що нездібні йти до Бога і що нездібні до жодного з Ним спілкування, як Він не прийде до них; від нашої ж релігії вони чують, що треба любити лише Бога, а ненавидіти лише самих себе, й що оскільки всі зіпсуті та нездібні йти до Бога, Бог зробився людиною, аби з'єднатися з нами. Не треба більшого, аби переконати людей, які мають таку налаштованість у серці [disposition dans le coeur] і таке знання свого обов'язку та своєї нездібності.

382-287 Пізнання Бога.

Ми бачимо, що ті християни, які не знають пророцтв і доказів, судять про це так само добре, як і ті, які їх знають. Вони судять про це серцем, як інші розумом. Сам Бог схиляє їх до віри, а тому переконані вони вельми потужно [efficacement].

{*Скажуть, що такий спосіб про це судити непевний і що єретики та невірні зблуджують саме на цьому шляху.*}

{*Заперечать, що єретики і невірні казатимуть так само, <мовляв, не доводимо, а судимо серцем>; але я заперечу на це: ми маємо докази того, що воістину Бог-навіює-схиляє* [Dieu-imprime-incline] *тих, кого любить, увірувати в християнську релігію, невірні ж не мають жодного доказу того, про що вони кажуть, а тому тези наші подібні словесно, проте відрізняються тим, що одна не має жодного доказу, інша ж вельми твердо* [solidement] *доказана.*}

{*eorum qui amant*[II] *– Бог схиляє серце тих, кого любить – Deus inclina corda eorum*[III] *– той, хто любить Його – той, кого любить Він.*}[1]

[I] – «Прихили, Боже, серце моє до [...]»[2] (лат.).

[II] – «Ті, кого любить» (лат.).

[III] – «Бог схиляє серця тих» (лат.).

Визнаю охоче, що хтось із цих християн, які вірять без доказів, не вмітиме, може, переконати невірного, який казатиме про себе те саме, але ті, хто знає докази релігії, легко докажуть, що цей вірник справді натхнений Богом, хоча сам і не може доказати цього.

Адже сказав Бог через своїх пророків (які є безперечними пророками), що в царстві І.Х. Він розіллє свого Духа на народи і що сини, доньки та діти Церкви пророкувати будуть[2], тож нема сумніву, що Дух Божий на тих, а не на інших.

СЕКЦІЯ ІІ.

Некласифіковані папери

383-197 Бути нечулим аж до зневажання речей, які викликають зацікавленість, і стати нечулим у тому, що нас найбільше цікавить...

384-630 Макавеї[1] після того, як вже не було пророків. Масора[2] – після Ісуса Христа.

385-707 Але того не було досить, що ці пророцтва були; мали вони ще й бути розсіяні по всіх місцях і бережені в усіх часах[1].

А щоб не взяли цього пришестя за справу випадку, мало то бути пророчене.

Для Месії куди славніше, що вони глядачі й навіть знаряддя Його слави, поза тим, що Бог призначив їх до того.

386-203 Fascinatio nugacitatis[1].

Аби пристрасть не зашкодила нам, чинімо, як нібито жити нам тільки тиждень[2].

387-241 Порядок.

Я значно більше боявся б помилитися і переконатися, що релігія християнська істинна, ніж не помилитися, вірячи, що вона істинна.

388-740 І.Х., на якого дивляться обидва Заповіти: Старий – як на своє очікування, Новий – як на свій взірець, обидва – як на своє осереддя.

389-794 Чому І.Х. не прийшов у спосіб видимий, замість черпати <на Свою користь> докази з попередніх пророцтв?

Чому зробив так, щоби Його пророкали через прообрази?

---

[1] – «Зачарованість пустим»[1] (лат.).

390-617 Безперервність[1].

Зважте, що від початку світу очікування чи поклоніння Месії триває без перерви, що знайшлися люди, які казали, що Бог об'явив їм, як має народитися Відкупитель, який спасе Свій народ. Що Авраам пізніше прийшов сказати, що мав об'явлення, що Він народиться від нього через сина, якого він матиме; що Яків оголосив, що з-посеред дванадцяти його синів Він народиться від Юди; що потім прийшли Мойсей і пророки, щоб оголосити час і спосіб Його пришестя. Що вони сказали, що даний їм закон чинний тільки в чеканні закону Месії; від того часу він буде постійно, а тамтой пребуде вічно; що таким чином їхній закон, або закон Месії, обітницею якого був перший, буде завжди на землі; що насправді він триватиме завжди, що, зрештою, І.Х. прийшов за всіх пророчених обставин. Це гідне захоплення.

391-749 Якщо це так ясно пророчено юдеям, як же вони не повірили, або як же їх не було вигублено за те, що опиралися такій ясній речі?

Відповідаю. По-перше, було пророчене і те, що вони не повірять у річ таку ясну, і те, що не будуть вигублені. І ніщо не може бути славніше для Месії, бо не досить, щоби були пророки; потребувалося, щоб вони були убережені від підозр, бо... тощо[1].

392-644 Прообрази.

Бог, бажаючи створити собі народ святий, який Він відділив би від усіх інших народів, звільнив би від ворогів, помістив би у місце спочину, пообіцяв це зробити і пророк через Своїх пророків час і спосіб Свого пришестя. Однак, аби зміцнити надію обраних Своїх, дав їм у всіх часах бачити Свій образ, не залишаючи їх ніде без запевнень у Своїй могутності та Своєму волінні спасти їх. Адже при створенні людини Адам був свідком і хранителем обітниці, згідно з якою Спаситель мав народитися від жінки[1].

Коли люди були ще такі близькі до створення, що не могли забути свого створення і падіння, <проте> більше не зосталося на землі тих, хто бачив Адама[2], Бог послав Ноя, і спас його, і потопив усю землю, явивши диво, що достатньо позначало і Його спроможність спасти світ, і Його волю вчинити це, даючи народитися з сімені жінки Тому, Хто був Ним обіцяний.

Цього дива вистачило, аби зміцнити надію <обраних>.

Коли, за життя Ноя, пам'ять про потоп була ще така свіжа серед людей, Бог дав обітницю Авраамові, а ще за життя Сима послав Мойсея[3] тощо.

393-442 Істинна природа людини, її істинне благо, істинна чеснота й істинна релігія – то речі, які не пізнають окремо одну від одної.

394-288 Замість скаржитися, що Бог приховав Себе, складіть Йому подяку, що Він так Себе відкрив; і за те, що не відкрився пихатим мудрецям, негідним пізнати пресвятого Бога.

Два роди людей знають: ті, хто має упокорене серце, і хто любить своє приниження, байдуже, якого ґатунку, високого чи низького, їхній розум; або ті, хто має досить розуму, щоби бачити істину, попри всю свою супротивність їй.

395-478 Коли ми хочемо подумати про Бога, хіба нема нічого, що б нас відвертало, спокушало думати про щось інше; все це зле і народжене разом із нами.

396-471 Неправедно, якби хтось прив'язався до мене, хоч би чинив це із втіхою та охоче. Я ошукав би тих, у кого б зродив це почуття, адже я не є метою будь-кого <з людей> і не маю чим їх задовольнити. Та й хіба я не ладен <будь-коли> померти, а відтак помре й предмет їхньої прив'язаності. Тому як я був би винен, викликаючи у когось довіру до хибності хоч би й переконував у ній м'яко, а вірили їй із втіхою і цим втішали й мене, – так само я винен, якщо викликаю до себе любов. І якщо я привертаю когось прив'язуватися до мене, я повинен застерегти їх, ладних погодитися з брехнею, що вони не повинні у неї вірити, яку б перевагу я від неї не мав; і, так само, що вони не повинні прив'язуватися до мене, адже треба, щоб їхні життя і турботи спрямовувалися на те, щоби бути угодними Богу чи бодай на те, щоб Його шукати[1].

397-426 Якщо втрачено істинну природу, все стає її природою, і, так само, якщо втрачено істинне благо, все стає її істинним благом.

398-525 Філософи не приписували <мати> почуття, відповідні двом станам.

Вони навіювали <душевні> порухи [mouvements] чистої величі, а це не стан людини.

Вони навіювали <душевні> порухи чистого приниження, а це не стан людини.

Потрібні ж бо <душевні> порухи приниження, та не з природи, а з каяття; не на те, щоб перебувати в ньому, а щоб іти до величі. Потрібні й <душевні> порухи величі, та не з заслуги, а з благодаті й по тому, як пройдеш через приниження[1].

399-438 Якщо людина не створена для Бога, чому щаслива вона тільки в Богові?

Якщо людина створена для Бога, чому вона так супротивна Богові[1]?

400-427 Людина не знає, у який ранг стати: вона, як це добре видно, заблукала, впала зі свого істинного місця і не може віднайти його. Неспокійно і марно шукає його скрізь, у непроникній пітьмі[1].

401-437 Прагнемо істини, а знаходимо в собі лише непевність[1].

Шукаємо щастя, а знаходимо лише мізерію та смерть.

Ми нездібні не прагнути істини і щастя, але нездібні й ані до певності, ані до щастя.

Це прагнення залишене нам як на те, щоб нас покарати, так і на те, щоб дати нам відчути, звідки ми впали.

402-290 Докази релігії.

Мораль. / Вчення [Doctrine]. / Дива. / Пророцтва. Прообрази[1].

403-174 Мізерія.

Соломон і Йов[1] найкраще знали та найкраще висловили мізерію людини: один найщасливіший, другий найнещасніший <з людей>. Один з досвіду пізнав марноту втіх, другий – реальність лих.

404-424 Усі ці протилежності, які, здавалося, найбільше віддаляли мене від пізнання релігії, є тим, що найшвидше привело мене до істинної релігії.

405-421 Я однаково ганю і тих, хто вирішив хвалити людину, і тих, хто вирішив ганити її, і тих, хто вирішив <лише> розважатись; я можу погодитися лише з тими, хто, зітхаючи, шукає.

406-395 Інстинкт, раціо.

Нам притаманна нездатність довести, непереборна для всякого догматизму.

Нам притаманне почуття істини, непереборне для всякого піронізму[1].

407-465 Стоїки кажуть: «Поверніться в самих себе, і там знайдете спокій». І це не є істинним.

Інші кажуть: «Вийдіть із себе; шукайте щастя в розвагах». І це не є істинним, <бо> приходять хвороби.

Щастя не є ні поза нами, ні в нас; воно у Бозі і поза нами, і в нас.

408-74 Лист про божевілля людської науки та філософії.

Цей лист перед <листом про> розвагу[1].

Felix qui potuit[1].

Felix nihil admirari[II].

280 різновидів найвищого блага у Монтеня[4].

409-220 Хибність філософів, які не обговорюють безсмертя душі. Хибність їхньої дилеми у Монтеня[1].

410-413 Ця горожанська війна [guerre intérieure] раціо проти пристрастей[1] змусила тих, хто хоче миру, поділитися на дві секти. Одні воліли зректися пристрастей і зробитися богами, другі зректися раціо і зробитися бидлом. Де Баро[2]. Але ні ті, ні ті не змогли досягти свого, і раціо завжди зостається тим, що таврує

[1] – «Щасливий, хто зміг»[2] (лат.).

[II] – «Щасливий, хто нічому не дивується»[3] (лат.).

ницість і необґрунтованість пристрастей і тривожить спокій тих, хто їм віддається. Проте пристрасті завжди залишаються живими у тих, хто воліє їх зректися.

411-400 Велич людини.

Ми маємо таку величну ідею людської душі, що не можемо стерпіти, коли її зневажають і коли якась душа не шанує нас. І у цій-ось пошані полягає все щастя людей.

412-414 Люди є настільки неуникненно [nécessairement] божевільними, що не бути божевільним означало б бути божевільним іншим родом божевілля.

413-162 Хто захоче пізнати до щирця марноту людини, хай тільки розгляне причини і наслідки кохання. Причиною його є казна-що. Корнель[1]. Наслідки ж його страхітливі. І от, це казна-що, ця дрібниця, якої не розпізнати, розворушує всю землю, владарів, війська, цілий світ.

Якби ніс Клеопатри був коротший, змінилося б лице землі[2].

414-171 Мізерія.

Єдина річ, що втішає нас серед наших мізерій, – це розвага. Одначе ж сама вона – найбільша наша мізерія. Це, головним чином, вона заважає нам осмислювати себе і губить нас невідчутно. Інакше ми б нудьгували, і ця нудьга спонукала б нас шукати надійнішого способу вирватися з неї, але розвага бавить нас і дає діставатися смерті невідчутно.

415-130 Хвилювання.

Коли солдат скаржиться на свої мозолі або рільник тощо, примусьте їх нічого не робити.

416-546 Природа зіпсована.

Без І.Х. людина має перебувати у гріхові й мізерії. З І.Х. людина позбавлена гріха і мізерії.

У Ньому вся наша чеснота і все наше щастя.

Поза Ним тільки порок, мізерія, облуда, пітьма, смерть, безнадія.

417-548 Не тільки Бога, а й себе самих, ми знаємо єдино через Ісуса Христа; лише через Ісуса Христа; пізнаємо ми життя і смерть. Поза І.Х. ми не знаємо ані що таке наше життя, ані наша смерть, ані Бог, ані ми самі.

Так само і без <Святого> Письма, яке має за єдиний предмет І.Х., ми не знаємо нічого і бачимо тільки морок й плутанину в природі Бога і у власній природі.

СЕРІЯ II

418-233[1] Нескінченне ніщо[2].

(2) Нашу душу закинуто в тіло, де вона знаходить число, час, виміри[3]; вона розмірковує про це, називає це природою, необхідністю й ні у що інше вірити не може.

(3) Одиниця додана до нескінченності не помножує її ні на волос, як фут, доданий до нескінченної міри[4]; скінченне знищується перед лицем нескінченного і стає чистим ніщо[5] [a].

(4) Ми пізнаємо, що є нескінченність, але не відаємо її природи, як-от знаємо про хибність того, щоби числа були скінченні. Отож, наявність нескінченності у числі – істина, але ми не знаємо, що це таке. Хибно, що воно парне, хибно, що непарне[7], бо додаванням одиниці його природа не змінюється. Однак воно – число, а будь-яке число парне або непарне. Істинно, що це поширюється на будь-яке скінченне число [b c].

[a] Так і наш розум перед Богом[6], і наша правда перед правдою Божою. Менша несумірність між правдою нашою і Божою, ніж між одиницею і нескінченністю.

Правда Божа має бути величезною, як і Боже милосердя [miséricorde]. Але правда щодо відкинутих не така величезна і має менше вражати, ніж милосердя до обраних.

[b] Таким чином, ми можемо добре знати, що є Бог, не знаючи, чим Він є.

[c] Чи ж не існує субстанційна істина[8], якщо ми бачимо стільки істинних речей, які не є самою істиною?

(5) Отже, ми пізнаємо існування і природу скінченного, бо є скінченними і протяжними, як воно.

(6) Пізнаємо існування нескінченного, але не знаємо його природи, бо воно має протяжність, як і ми, але не має границь [bornes], як маємо їх ми.

(7) Але ми не пізнаємо ні існування, ні природи Бога, бо Він не має ні протяжності, ні границь[9].

---

(8) Але ми пізнаємо Його існування через віру, а природу Його <у свій час> пізна́ємо через <Його> славу.

(9) Однак я вже показав, що ми цілком добре можемо пізнавати існування якоїсь речі, не пізнаючи її природи.

(10) Поговоримо нині, дотримуючись природних пізнань [lumières naturelles].

(11) Якщо Бог є, то Він нескінченно неосягненний, бо, не маючи ні частин, ні границь, не має до нас жодного стосунку. Тому ми не здібні пізнати, ні чим Він є, ні чи Він є[10]. Якщо це так, хто насмілиться розв'язати це питання? <Тільки> не ми, бо не маємо до Нього жодного стосунку.

(12) Хто докорятиме тоді християнам за неспроможність навести підстави свого вірування, їм, які сповідують релігію, підстав якої не можуть навести? Вони <ж бо відкрито> оголошують, представляючи її світу, що це глупство, stultitia[l d], а ви пізніше скаржитесь, що вони вам не доводять її! Якби вони її доводили, то не дотримали б слова[12]. Сенсу їм не бракує саме тому, що їм бракує доказу. Гаразд, та якщо це вибачає тих, хто її такою подає, і якщо це знімає з них докір стосовно безпідставності її висунення, то це <аж ніяк> не виправдовує тих, хто приймає її. Розгляньмо також цей пункт. І скажімо: «Бог або є, або Його нема»; але на який бік ми прихилимося? Раціо не може тут нічого визначити. Нескінченний хаос[13] відокремлює нас <від Бога>. На краю цієї нескінченної відстані розігрується гра[14], у якій випаде чіт або лишка. На що ставите? Допомогою раціо ви не можете здобутися ні на те, ні на те; допомогою раціо не можете позбутися жодного з обох.

---

[d] <Текст фр. 425.>

[l] – «Глупство»[11] (лат.).

(13) Отож не дорікайте хибою тим, хто вибір зробив, бо ви про те нічого не знаєте. Хай так, але я дорікатиму їм не за той чи той вибір, а за те, що взагалі вибирали; оскільки однаково помиляються і ті, хто обрав чіт, і ті, хто обрав лишку, слушно не закладатися зовсім.

(14) Гаразд, але ж закладатися треба. Це річ не добровільна, ви <вже> втягнуті в це. То що ж виберете? Погляньмо; скоро треба вибирати, погляньмо, що для вас менше важить. Можете програти дві речі: істину і благо, а дві ставити на карту: своє раціо і свою волю, своє пізнання і своє блаженство; і двох речей ваша природа має уникати: заблуду і мізерії. А що треба неодмінно вибирати, один вибір не завдає вашому раціо шкоди більшої, ніж другий. Цей пункт з'ясовано. А ваше блаженство? Зважмо виграш і втрату від обрання чоту, тобто того, що Бог є. Оцінімо такі два випадки: вигравши, виграєте все, програвши, не програєте нічого[15]; тож без вагання ставте на те, що Він є [e]. Це гідне захоплення. Гаразд, треба ставити, але я, може, забагато ставлю? Погляньмо ж, бо, за рівної ймовірності виграшу і програшу, навіть якби ви мали виграти тільки два життя за одне, то і тоді могли б <сміливо> ставити; а якби можна було виграти три?

(15) Грати треба, – бо гри вам не уникнути, – і ви вчинили б нерозважливо, якби, змушені грати, не ризикнули б своїм <одним> життям, аби виграти три у грі, де є рівна ймовірність виграшу і програшу. Але ж тут ідеться про вічність щасливого життя. І як це так, то якби з нескінченності ймовірностей лише одна була за вами, навіть і так ви мали б ще рацію поставити одне, аби виграти два; і діяли б <зовсім уже> нерозважно, якби, бувши змушені грати, вагалися ставити одне життя проти трьох у грі, де з нескінченності ймовірностей одна була би для вас виграшною – якби при цьому можна було виграти нескінченну <тривалість> нескінченно щасливого життя: а тут якраз і можна виграти нескінченну <тривалість> нескінченно щасливого життя, маємо один виграшний шанс проти скінченної кількості програшних, при цьому ваша ставка – скінченне. Це позбавляє нерішучості щоразу, коли є нескінченність і коли ймовірність програшу не є

[e] <Текст фр. 422.>

нескінченною щодо ймовірності виграшу. Годі вагатися, треба ставити все. Отож, коли ти змушений грати, треба зовсім позбутися раціо, щоб зберегти життя радше, ніж ризикнути ним заради нескінченного виграшу, такого ж імовірного, як програш ніщо.

(16) Бо ні до чого тут розмови про те, що <наш майбутній> виграш непевний, натомість певним є ризик, і що нескінченна відстань між певністю того, що ставиться на кін, і непевністю того, що виграється, урівнює скінченне благо, яке напевне ставиться на кін, та нескінченність <виграшу>, яка є непевною. Це не так. Будь-який гравець ризикує певним заради непевного виграшу, і то ризикує певним скінченним, аби виграти непевне скінченне ж, і у цьому не грішить проти раціо. Немає нескінченної відстані між цією певністю поставленого на кін і непевністю виграшу, це хибне <твердження>. Є, щоправда, нескінченність між певністю виграшу і певністю програшу, проте непевність виграшу пропорційна певності того, чим ризикуєш, згідно з пропорцією шансів на виграш і програш. А звідси випливає, що коли з одного боку шансів стільки ж, скільки й з другого, то гра буде на рівних. І тоді певність того, чим ризикуєш, дорівнює непевності виграшу, а зовсім не нескінченно відлегла від неї. І таким чином, коли ризикуємо скінченним у грі з рівними шансами виграти, – і то виграти нескінченне, – й програти, наше твердження [proposition] набуває нескінченної сили.

(17) Це є довідним, і якщо люди взагалі здібні до якоїсь істини, то це вона.

(18) Згоден і признаюся в цьому; але чи нема якогось способу побачити зворотний бік цієї гри? Авжеж, для цього є <Святе> Письмо тощо. Гаразд, але руки мої зв'язані й уста німі, мене змушують закладатись, а я позбавлений свободи, мене не звільняють, межи тим я так влаштований, що не можу вірити. То що ж, на ваш погляд, мені робити? – Це правда, але засвойте бодай те, що ваша неспроможність вірити походить від ваших пристрастей. Позаяк раціо схиляє вас повірити, а ви все ж цього не можете, то намагайтеся переконати себе не множенням доказів <буття> Божого, а послабленням своїх пристрастей [f]. Ви волієте йти до віри та не знаєте дороги? Волієте зцілитися від невір'я і просите

[f] <Текст фр. 424 & 423.>

ліків – то дізнайтесь у тих тощо [g], хто були зв'язані, як ви, а нині закладаються на все, що мають. То люди, котрі знають дорогу, якою воліли б піти й ви, котрі зцілилися від недуги, від якої й ви воліли б зцілитися; наслідуйте спосіб, у який починали вони. А вони чинили в усьому так, ніби вірили: пили святу воду, замовляли обідні тощо. Навіть це природно приведе вас до віри і оглупить [abêtira][19]. – Але ж цього я саме й боюся. – Чому ж? Що ви програєте? Та щоб показати вам, що це веде туди, <куди ви прагнете, скажу>, що це послабить пристрасті, які є для вас головними перешкодами тощо.

Кінець цієї промови.

(19) Отож, що за лихо з вами трапиться, якщо приймете це рішення? Ви будете вірним, чесним, скромним, вдячним, доброчинним, щирим у дружбі, правдомовним... Ви, щоправда, не пробуватимете серед отруйних втіх, серед хвали, насолод, але ж хіба не матимете тоді інших?

(20) Кажу вам, ви виграєте це ще у цьому житті й із кожним кроком на цьому шляху бачитимете, наскільки певним є виграш і яке ніщо все те, чим ви ризикуєте, так що зрештою пізнаєте, що закладалися за річ певну, нескінченну, за яку не дали нічого.

(21) О, ця дискурсія пориває мене, захоплює до нестями тощо. Якщо вона вам подобається і здається сильною, знайте, що виголошує її чоловік, який перед тим і потому на колінах молиться до цієї нескінченної і неподільної Істоти, що Їй він підпорядковує все своє, молиться про те, аби й ви підпорядкували Їй усе ваше задля вашого власного блага і для Її слави; ось так сила узгоджується з цим приниженням.

419-89[1] Звичка – це наша природа[2]: хто звикне до віри, вірить і не спроможний уже боятися пекла, і не вірить у щось інше.

Хто звикне вірити, що король грізний[3]... тощо.

Хто ж тоді сумнівався б, що й наша душа, призвичаївшись бачити число, простір, рух[4], вірить у те й ні у що, крім того?

[g] <Текст фр. 419 & 420 & 421 (477) & 421 (606) & 426.>

420-231[1] То, вважаєте ви, неможливо, щоби Бог був нескінченним <і водночас> не мав частин? Так. Тоді я хочу показати вам {*образ Бога у Його безмежності*}[2] річ нескінченну і неподільну: це точка, що з нескінченною швидкістю рухається повсюди.

Адже вона є чимось одним у всіх місцях і всім у цілому [tout entier] в кожному окремому місці.

Хай ця здійсненість природи, яка вам здавалася раніше неможливою, дасть вам пізнати, що можуть бути й інші, яких ви ще не знаєте. Висновуйте з ваших шкільних знань [apprentissage] не те, що пізнавати вам вже нічого не лишається, а те, що вам лишається ще нескінченно багато пізнати.

421-477[1] Хибно <було б стверджувати>, що ми гідні, аби інші нас любили. І неправедно нам цього воліти. Якби ми народжувалися звиклими міркувати раціонально [raisonnables] і безсторонніми [indifférents], й такими, що пізнали себе та інших, ми не давали б нашій волі такої схильності. Однак ми з нею народжуємось, отже, народжуємось неправедними.

Бо коли все спрямоване на себе, це суперечить будь-якому ладові.

Треба спрямовуватися на загальне, а крен [pente] у свій бік є початком усілякого безладу на війні, в політичному устроєві [en police], в господарці, в тілі окремої людини.

Отже, воля розбещена. Якщо члени природних і громадянських спільнот спрямовані на благо тіла, самі спільноти мають бути спрямовані на інше, загальніше тіло, членами якого вони є. Отже, нам слід бути спрямованими на загальне. Отже, ми народжуємося неправедними і розбещеними[2].

421-606[3] Жодна релігія, крім нашої, не вчила, що людина народжується у гріху, жодна секта філософів не сказала цього, отже, жодна не мовила істини.

Жодної такої секти чи релігії не існувало на землі завжди, крім релігії християнської[4].

422-535[1] Ми вельми зобов'язані тим, хто застерігає нас про наші вади, бо вони нам дошкуляють, навчають нас, що ми гідні зневаги,

але не убезпечують від того, що ми знову не станемо такими в майбутньому, бо маємо досить інших вад, які заслуговують на зневагу. Вони <лише> готують нас вправлятись у виправленні й позбавленні вад.

423-277[1] Серце має свої рації, яких раціо не знає; ми знаємо про це в безлічі речей.

Я кажу, що серце з природи любить як усезагальну істоту, так і самого себе, залежно від того, куди повернеться; і черствіє на одне чи на друге, залежно від свого вибору. Ви відкинули одне, а зберегли друге; чи завдяки раціо любите ви себе?

424-278[1] Бога відчуває серце, не раціо. Ось що таке віра. Бог відчутний серцю, а не раціо.

425-604[1] Єдина наука, що суперечить добровому ґлузду і природі людській, є та єдина наука, що завжди продовжувала існувати серед людей[2].

426-542[1] Лише християнська релігія робить людину одночасно гідною любові й щасливою; лише завдяки <самій> порядності не можна бути одночасно гідним любові й щасливим.

СЕРІЯ III

427-194[1] Перше ніж боротися, хай принаймні ознайомляться з релігією, з якою борються. Якби ця релігія похвалялася, що бачить Бога ясно, що Він у ній цілком відкритий і позбавлений завіси, тоді казати, що не видно нічого такого на світі, що би показувало Його з очевидністю, було би боротьбою проти неї. Але якщо вона каже, навпаки, що люди перебувають у пітьмі й далекі від Бога, що Він приховався від їхнього пізнання, що саме це ймення, Deus absconditus[1], Він Сам дає Собі у <Святому> Письмі й, зрештою, якщо вона намагається усталити разом такі дві речі:

[1] – «Бог прихований»[2] (лат.).

що Бог усталив у Церкві відчутні ознаки, аби дати пізнати Себе тим, хто щиро Його шукає, і що Він, разом із тим, застував їх так, що постерегти Його можуть тільки ті, хто шукає Його всім своїм серцем, – яку ж тоді вигоду можуть вони дістати, коли, сповідуючи недбальство щодо пошуків істини, кричать, ніби ніщо її їм не показує; адже морок, в якому вони перебувають і який закидають Церкві, лише підтверджує одну з усталюваних нею речей, не порушуючи другої, і усталює церковне вчення, анітрохи не руйнуючи його.

(2) Щоби боротись із нею, вони б мали кричати, що доклали всіх своїх зусиль, усюди шукаючи істину, навіть у тих напученнях, що їх дає Церква для цієї мети, і все безуспішно. Говорячи так, вони насправді поборювали б одне з її зазіхань. Але я сподіваюся показати тут, що немає такої наділеної раціо людини, яка б говорила у цей спосіб; наважусь навіть сказати, що ніколи б ніхто того не вчинив. Бо доста відомо, як діють ті, хто <говорить> у такому дусі. Вони гадають, що вже доклали великих зусиль до навчання, якщо присвятили кілька годин читанню якоїсь з книг <Святого> Письма і розпитали якогось церковнослужителя про істини віри. А потім хваляться, що шукали даремно й у книжках, і в людей. Але я воістину скажу їм те, що часто казав: таке недбальство нестерпне. Тут ідеться не про благеньку вигоду якоїсь чужої особи, щоб діяти у такий спосіб, ідеться про нас самих і то про всю нашу <істоту>.

(3) Безсмертя душі – річ для нас настільки важлива, торкається нас так глибоко, що треба втратити вже будь-яку притомність, аби бути байдужим до знань про те, у чому воно полягає. Всі наші вчинки і думки повинні йти різними дорогами залежно від того, маємо ми сподіватися, що ті приведуть до вічних благ чи ні, відтак неможливо нам зробити бодай один притомний і розсудливий крок, не узгодивши його через розгляд цього пункту, який має бути нашою остаточною метою.

(4) Отже, наша найперша вигода і обов'язок наш – з'ясувати для себе цей предмет, від якого залежить уся наша поведінка. Тимто серед людей, які у цьому не переконані, я гранично розрізняю тих, хто працює з усіх сил, щоб у цьому напучуватись, і тих, хто живе, нітрохи про те не дбаючи і не думаючи[3].

(5) Я можу лише співчувати тим, хто щиро побивається [gémissent] в цьому сумніві, бачить у ньому найтяжче з нещасть і, не шкодуючи нічого, аби з нього вив'язатися, робить ці пошуки своїм головним і найсерйознішим заняттям.

(6) Стосовно ж тих, хто живе собі, не думаючи про цю остатню мету життя тільки тому, що не знаходить у собі того світла знань [les lumières], яке б їх у ній переконало, не дбаючи шукати це світло деінде і ґрунтовно досліджувати, чи ця опінія з розряду тих, які народ приймає з легковірної простоти, чи з тих, що, хоч і є самі собою темними, мають, втім, вельми надійну і непохитну засаду, – то на них я дивлюся зовсім інакше.

(7) Ця недбалість у справі, де йдеться про них самих, про їх вічність, про всю їхню <істоту>, більше мене дратує, ніж розчулює; вона дивує мене і вражає: для мене це щось страховидне. Я кажу це не через благочестиву ревність <вивищено> духовної побожності. Мені йдеться [J'entends], навпаки, що це почуття треба мати, виходячи з людської вигоди і самолюбства: для цього треба бачити лише те, що бачать особи найменш освічені [les moins éclairées].

(8) Не треба мати вельми вивищеної душі, аби осягнути, що нема на цій землі істинного і надійного вдоволення; що всі наші втіхи – це тільки марнота, а недоля наша нескінченна, і що, нарешті, смерть, загрожуючи нам щомиті, повинна невідворотно піддати нас, вже за кілька недовгих років, жахливій необхідності вічного ніщо або вічного нещастя.

(9) Нема нічого реальнішого і жахливішого за це. Вдаваймо зухів, скільки заманеться: ото кінець, який чекає найпрекрасніше життя у світі. Піддайте ж усе це рефлексії і по тому скажіть, чи не безперечно, що єдине благо у цьому житті полягає лиш у надії на інше життя, що ми щасливі єдино в міру того, як наближаємося до нього, і що скоро не буде вже нещасть для тих, хто цілком певний вічності, що чекає на нього, так немає і щастя для тих, хто зовсім про неї не знає [qui n'en ont aucune lumière].

(10) Отож, перебувати в цьому сумніві є, безперечно, великим нещастям; та коли ти вже в ньому захряс, то шукати – це принаймні твій невідкличний обов'язок; таким чином, той, хто сумнівається, але не шукає, одночасно і дуже нещасний, і дуже

неправедний. А якщо він при цьому ще й спокійний та вдоволений, якщо прилюдно сповідує це і навіть робить це предметом радощів і марнославства – я не знаходжу навіть слів, до кого зарахувати таке химерне створіння.

(11) І звідки можна черпати такі погляди? Який предмет радощів хтось може знайти в тім, щоб очікувати лише невідворотних напастей? Який предмет марнославства у тім, щоб опинитись у непроникній темряві, і як могло статись, щоб таке розмірковування відбувалось у <голові> людини, наділеної раціо?

(12) Я не знаю ні того, хто привів мене на світ, ані того, що таке світ, ані що таке я сам; я живу в жахливому невіданні всього; я не знаю, що таке моє тіло, мої почуття, моя душа і навіть та частина мене, яка мислить те, що я кажу, піддає рефлексії все і саму себе і яка знає себе не більше, ніж решту речей[4].

(13) Я бачу ці відлячні простори всесвіту, що мене оточують, виявляю себе прив'язаним до одного з куточків цієї розлогої протяжності, не відаючи, чому мене поставлено саме в цьому місці, а не в іншому, ні чому цю одробину часу, надану мені для життя, призначено у цій, а не іншій точці всієї тієї вічності, яка мені передує, і всієї тієї, яка наступить по мені. Бачу звідусіль самі нескінченності, які замикають мене ніби атом і ніби тінь, що триває одну незворотну мить. Усе, що я знаю, це лише те, що незабаром маю вмерти; але що мені найневідоміше, то це сама ця смерть, якої годі уникнути.

(14) Як я не знаю, звідки походжу, так і не знаю, куди йду[5]; знаю тільки, що, покидаючи цей світ, упаду назавжди або у ніщо, або у руки розгніваного Бога, не знаючи, яка з цих двох можливостей повинна бути моєю вічною долею. Такий мій стан, повний слабкості та непевності. Й з усього цього я висновую, що відтак повинен провести всі дні свого життя, не осмислюючи того, що повинне зі мною статися! Можливо, я знайшов би якесь роз'яснення своїх сумнівів; але я не хочу брати на себе такий клопіт, не ступлю й кроку для пошуків його, а потім, зневажливо ставлячись до тих, хто дає собі праці потурбуватися про це, я, відкинувши завбачливість і страх, хочу піти [a] назустріч цій великій події і, не

[a] Якої б певності вони не досягли, остання <все одно> стане приводом радше для безнадії, ніж для марнославства.

пручаючись, дам привести себе до смерті[6], непевний щодо вічності мого майбутнього становища.

(15) Хто побажав би мати за друга людину, котра вдається до таких-ось промов? Хто б її обрав, аби звірити їй свої справи? Хто б до неї звернувся у гризотах? І врешті, до якої життєвої дороги її можна було би призначити?

(16) Воістину, славно для релігії мати за ворогів людей, настільки позбавлених раціо; а спротив їхній для неї так мало небезпечний, що навпаки, править для утвердження її істин. Бо чи не вся віра християнська полягає в установленні таких двох речей: зіпсованості природи та відкупленні, <що його здійснив> Ісус Христос. Але я стверджую, що коли ці вороги релігії не підпирають істинності відкуплення святістю своїх нравів, то, такими протиприродними поглядами, вони принаймні дивово унаочнюють зіпсованість природи.

(17) Ніщо так не важливо для людини, як її <справжній> стан; ніщо для неї так не страшно, як вічність. Отож якщо знаходяться люди, байдужі до втрати свого існування і до загрози вічних напастей, це неприродно. Зовсім інакше ставляться вони до всіх інших речей: бояться навіть найменших, передбачають їх, передчувають; і от, людина, яка стільки днів і ночей казиться і впадає у безнадію через втрату посади або якусь виображувану образу своєї честі, – це та сама людина, яка, знаючи, що зі смертю втратить усе, не непокоїться і не хвилюється. Страховидна то річ – бачити у тому самому серці і цю чутливість до найдрібнішого, і дивну нечулість до найбільшого. Це неосягненне зачарування разом із якимось надприродним заціпенінням вказують на всемогутню силу, що їх спричиняє.

(18) Людська природа має бути дивовижно розладнаною, аби хтось міг хвалитися перебуванням у цьому стані, в якому здається не до віри, щоб могла бути бодай одна особа. Проте досвід показує мені таку велику їх кількість, що це просто вражало б, якби ми не знали, що більшість із них тільки вдає, у дійсності ж вони не такі[7]. Це люди, які чули, що гожі світські манери полягають у вдаванні таких відчайдухів. Це те, що вони називають «скиданням ярма» і намагаються наслідувати. Але не важко було б дати зрозуміти їм, як вони обманюють себе, шукаючи на цій дорозі пошани. Її в такий спосіб не набувають; і то навіть, скажу, між особами світськими,

які мають здорові судження про речі й знають, що єдина дорога, аби досягнути чогось у житті, це піклування про те, щоб виглядати порядним, вірним, розважливим і здібним корисно прислужитися приятелеві; адже люди, природно, люблять лише те, що може бути їм корисним[8]. Отож, яка вигода може бути для нас у тім, що ми чуємо від когось, що він скинув ярмо, що не вірить, щоб існував Бог, який спостерігає за його вчинками, що він вважає себе за єдиного пана своїх учинків і що не думає здавати з них справу нікому, опріч себе? Чи він думає, що викличе більшу довіру до себе, скоро признається у цьому, що хтось сподіватиметься на розрадження, поради і допомогу від нього в усякій життєвій потребі? Чи нам збираються принести велику радість, сказавши, що наша душа, на їхній погляд, то тільки трохи вітру й диму, ба, ще й сказавши це гордо і самовдоволено?! А хіба це така річ, аби говорити про неї весело? Хіба її, навпаки, не слід промовляти з сумом, яко найсумнішу в світі?

(19) Якби вони обдумали це серйозно, то побачили б самі, що воно таке недоречне, таке суперечне доброму ґлуздові, таке противне порядності, й у будь-якому відношенні таке далеке від тієї благовидності[9], якої вони шукають, що вони радше здібні були б виправити, ніж зіпсувати тих, хто мав би якусь схильність йти за ними. Справді, змусьте їх здати справу з їхніх почуттів і підстав, які мають, щоб сумніватись у релігії, – і вони казатимуть щось настільки слабке і жалюгідне, що переконають вас у супротивному. Саме про це їм якось вельми слушно сказала одна особа: якщо ви й далі вестимете таку ж дискурсію, то направду, навернете мене <до віри>. І вона мала рацію: хто не жахнувся б, побачивши, що поділяє погляди людей, настільки вартих зневаги.

(20) Отож ті, хто тільки вдає такі погляди, мали би бути дуже нещасні, силуючи свою природу [leur naturel] задля того, аби прикидатися найбезсоромнішими людьми[10]. Якщо вони шкодують у глибу серця, що не посідають більше світла, хай не ховають цього: у цьому визнанні нема сорому. Соромно тільки не мати сорому. Не існує більшого доказу граничної слабкості розуму, ніж не знати, яка нещаслива людина без Бога; не існує більшої ознаки лихого серця, ніж небажання бачити здійсненими вічні обітниці; нема нічого ницодушнішого, ніж грати зуха перед

Богом[11]. То нехай вони залишать це нечестя тим, хто народжений настільки ницим, щоби бути справді до них здатним; хай будуть бодай порядними людьми, якщо не можуть бути християнами, і хай визнають, нарешті, що існує лише два роди осіб, достойних називатись обдарованими раціо: або ті, хто служить Богу всім серцем, бо знають Його, або ті, хто шукає Його всім серцем, бо Його не знають.

(21) Але щодо тих, хто живе, не знаючи Його і не шукаючи, то вони самі себе вважають так мало гідними власного дбання, що не гідні й дбання інших людей, і потрібно мати всю милосердну любов зневаженої ними релігії, щоби не зневажати їх до краю і не покидати їх у їхньому божевіллі. Проте, оскільки релігія нас зобов'язує завжди, поки триває земне їх життя, розглядати їх за здібних до благодаті, яка може їх освітити, і вважати їх спроможними через короткий час сповнитися віри більшої, ніж наша, – ми ж, навпаки, можемо впасти в їхнє нинішнє засліплення, – то треба робити для них те, що ми прагнули б, аби робили для нас, перебувай ми на їхньому місці, й закликати їх мати жаль до себе і зробити бодай кілька кроків задля спроби, чи не знайдуть вони світла. Хай вони віддадуть цьому читанню бодай невеличку частку того часу, який так безплідно гають деінде. Попри всю свою відразу до того, вони, може, знайдуть щось, або принаймні не багато втратять. Що ж до тих, хто виявлятиме у цьому цілковиту цирість й істинне бажання стріти істину, то, маю надію, що вони будуть вдоволені й що їх переконають докази цієї настільки божественної релігії, які я зібрав тут і в яких я дотримувався приблизно такого порядку...[12]

428-195 Перш ніж братися за докази християнської релігії, я гадаю, що необхідно репрезентувати неправедність людей, чиє життя триває у байдужості до пошуків того, що для них дуже важливе і стосується їх так близько.

(2) З усіх їхніх зблукань це найпевніше викриває їхні божевілля й засліплення: тут найлегше спантеличити їх найпершими розглядами загальнопоширеного ґлузду [sens commun] і природними почуттями. Адже, безсумнівно, час цього життя – лише мить, а стан смерті, хоч би якої він був природи, – вічний, і, таким чином,

усі наші вчинки і думки мають, залежно від природи цієї вічності, спрямовуватись шляхами настільки різними, що неможливо зробити бодай один притомний і розсудливий крок, не узгодивши його через розгляд цього пункту, який має бути нашою остаточною метою.

(3) Немає нічого наочнішого за це, і, таким чином, згідно з принципами раціо, якщо люди не спрямовують свою поведінку іншим шляхом, вона зовсім не містить раціо [est tout à fait déraisonnable]. Давайте ж, виходячи з цього, судити про тих, хто живе, не осмислюючи цієї остаточної мети життя, хто, віддаючись проводові своїх схильностей і втіх, – віддаючись без рефлексії і без <тіні> неспокою, так, ніби можна знищити вічність, якщо відвернеш від неї свою думку, – думає лише про те, щоб зробитись щасливим тільки цієї-ось миті.

(4) Але ж вічність продовжує існувати, а смерть, яка має її відкрити і яка загрожує їм кожної миті, має невдовзі невідворотно віддати їх страшній неминучості вічного ніщо або вічного нещастя, і вони не знатимуть, яку з тих вічностей назавжди їм приготовано!

(5) Ото, без сумніву, страшний висновок. Їм загрожує вічність, сповнена напастей; і ото, ніби ця річ не була варта труду, вони не дбають дослідити, чи це одна з опіній, які народ приймає із занадто довірливою легкістю, чи вона з тих, які є темними з природи, але мають дуже міцну, хоч приховану, засаду. Таким чином, вони не відають, істину чи хибність містить ця річ, і сильними чи слабкими є докази <на її користь>. Маючи їх перед очима, вони відмовляються на них поглянути і, серед цього невідання, вирішують робити все, аби втрапити у те нещастя, якщо воно існує; чекати з перевіркою цього до смерті й, однак, бути в цьому стані вельми вдоволеним, визнавати його явно, ба навіть пишатися ним. Чи можна серйозно обдумувати важливість цієї справи і не страхатися такої химерної поведінки?

(6) Така заспокоєність посеред такого невідання – страховидна річ, химерність і дурість[1] якої слід дати відчути тим, хто проводить у цьому <стані все> своє життя, представляючи їм його, аби збити їх з плигу виглядом їхнього ж власного божевілля. Бо ось як розмірковують люди, коли обирають жити в невіданні того, ким є вони, і не шукаючи роз'яснення. «Не знаю», – кажуть вони[2].

429-229 Ось що я бачу і що мене тривожить. Дивлюся на всі сторони і всюди бачу єдино темряву. Природа не подає мені нічого, що не було би приводом для сумніву і неспокою. Якби я не бачив у ній нічого, що вказувало б на Божество, я схилявся б до [je me déterminerais à] заперечення; якби бачив усюди ознаки Творця, – мирно покоївся б у вірі. Але, бачачи забагато, щоб заперечувати, і замало, щоб утвердитись <у вірі>, я перебуваю в гідному жалю стані, у якому вже повторював по сто разів: якщо Бог – опора цієї віри, хай вона недвозначно вкаже на Нього, якщо ж наведені нею ознаки – омана, хай вона уневажнить [supprimât] їх зовсім; хай каже все або нічого, щоб я бачив, якого вибору зобов'язаний дотримуватися. Натомість у моєму нинішньому стані, не відаючи, ким є і що повинен робити, я не знаю ані свого становища, ані свого обов'язку. Всім серцем я прагну знати, де істинне благо, аби дотримуватися його; ніщо не було б мені задороге у порівнянні з вічністю.

Я заздрю тим, хто з таким недбальством живе у вірі й так зле застосовує дар, що йому я – здається мені – дав би зовсім інше застосування.

430-431 Ніхто інший не пізнав, що людина – найвище створіння [excellente créature]. Одні, хто пізнав, що її вищість реальна, сприйняли як ницодушність і невдячність ниці погляди, що їх люди природно мають про себе самих; інші ж, хто добре пізнав, наскільки ця ниця є дійсною, потрактували як сміховинну пиху ті погляди щодо <власної> вищості, що теж є природними для людини[1].

Підніміть очі до Бога, кажуть одні [a], подивіться на Того, до Кого ви подібні й Хто створив вас, аби ви Йому поклонялися. Ви можете уподібнитися Йому; мудрість зрівняє вас з Ним, якщо волітимете дотримуватись її. А інші кажуть їй: опусти очі долу, нікчемний хробаче, і подивися на тварин, побратимів твоїх.

Ким же стане людина? Дорівняється вона до Бога чи до тварини? Яка страшна відстань! То ким нам бути? Хто не бачить у тому всьому, що людина заблукала, впала зі свого місця, занепокоєно його шукає і не може вже знайти. Хто її спрямує туди? Найвизначніші люди не спромоглися на те.

---

[a] Здійми чоло, вільна людино, – закликає Епіктет[2].

431-560 Ми не збагаємо ані славного стану Адама, ані природи його гріха, ані переливання останнього на нас. Ці речі звершились у стані природи цілком одмінної від нашої і перевершують стан нашої нинішньої здібності.

Усього цього не треба нам знати, щоб вийти <зі свого нинішнього стану>; важливо нам знати єдино, що ми нікчемні, зіпсовані, відокремлені від Бога, але відкуплені Ісусом Христом, на це маємо на землі гідні захоплення докази.

Отож, обидва докази, зіпсованості й відкуплення, <можна> видістати з прикладу нечестивців, які живуть у байдужості до релігії, і з прикладу юдеїв, які є непримиренними її ворогами.

СЕРІЯ IV

432[1]-194 *bis* і *ter* (1)[2] {*Слід мати жаліть до одних і других, але до одних жаліть, породжену м'якосердістю, а до других жаліть, породжену зневагою.*}

---

(2) {*Слід належати до релігії, яку вони зневажають, щоб не зневажати їх.*}

---

(3) {*Це зовсім не додає благовидності* [bon air].}

---

(4) {*Це свідчить, що нема про що з ними говорити, і не через зневагу, а тому, що їм бракує загальнопоширеного* [sens commun] *глузду. Треба, щоб їх зворушив Бог.*}

---

(5) {*Люди цього штибу це академісти, школяри, і це найзлостивіший з-поміж людських характерів, який я знаю.*}

---

(6) {*Ви мене навернете.*}

(7-22) {*Я приймаю це не через лицемірство, а через той спосіб, у який створено людське серце, не через ревну побожність і відсталеність* [*détachement*] <від світу>, *а виходячи з чисто людського принципу і з поруху інтересу та самолюбства.*}

---

(8) {*Безсумнівно, що нема блага без пізнання Бога; що мірою наближення до Нього ми стаємо щасливі, й що граничне* [dernier]

щастя – це знати Його з певністю; що мірою віддалення від Нього ми стаємо нещасні, й що граничним нещастям була б певність у супротивному.}

(9) {*Отож сумніватися – це нещастя, але шукати у сумнівах це невідкличний обов'язок, отже той, хто сумнівається, і не шукає, водночас і нещасний, і несправедливий; якщо при цьому він ще й веселий і зарозумілий, у мене нема слова, щоби визначити наскільки химерне це створіння.*}

(10) Хіба не досить того, що дива вершилися в одному місці й що Провидіння об'явилося на одному народі?

(11) Однак людина, і це певно, настільки знеприроднена [dénaturé], що в її серці є насінина радості від цього.

(12) {*Хіба це те, про що говорять з радістю? Про це слід говорити сумно.*}

(13) {*Ото гарненький привід радіти і хвалитися з піднятою головою: Отож, радіймо, живімо без остраху та неспокою і чекаймо на смерть, бо це справа непевна, а що станеться з нами – побачимо. Я не бачу тут <правильно виснуваного> наслідку.*}[3]

(15)[4] {*Хіба це хоробрість з боку людини, яка помирає, коли вона, в слабкості й агонії, наміряється протистояти усемогутньому і вічному Богові?*}

(14)[5] Благовидність полягає в тому, щоб не виявляти жодної поблажливості, а справжня жалість [bonne pitié] – у тому, щоб виявляти поблажливість до інших.

(16) Який би я був щасливий, якби був у такому становищі, що до моєї глупоти виявляли б жалість і мали б добрість вирвати мене з неї, наперекір мені самому!

(17) {*Не мати від того досади і не любити – це викриває таку слабкість розуму і таку злостивість волі.*}

(18) Ото привід для радості – очікувати вже тільки самих напастей без рятунку! Яка розрада, коли нема надії на жодного розрадника!

{*Але якщо нам не пощастить їх зворушити, вони не будуть безкористовні.*}

(19) Але навіть ті, хто, здається, найбільше перекорюють славі релігії, не будуть тут безкористовними заради інших.

(20) Ми на те висунемо перший аргумент, що існує щось надприродне, бо засліплення такого роду – річ неприродна. Якщо божевілля робить їх настільки супротивними їхньому ж власному благу, воно послужить убезпеченню від того інших через жахливість і настільки плачного прикладу, і настільки гідного співчуття божевілля.

(21) Хіба вони такі тверді, що будуть нечутливими до всього, що їх зачіпає? Випробуймо їх утратою статків або честі. Що? О, це чарівно!

(23.) Самолюбство, й оскільки це річ, яка досить нас обходить, щоб хвилювати, – бути певним, що, після всієї життєвої недолі, неминуча смерть, яка загрожує нам кожної миті, через небагато років неодмінно повинна <віддати нас> страшній необхідності <бути навічно або знищеними або нещасними>.

(24.) Три <різновиди> становищ.

(25.) Не треба говорити, що це ознака раціо.

(26.) Оце все, що могла б зробити людина, впевнена у хибності цієї новини, причому хіба не мала б виявляти тут не радість, а пригнічення.

(27.) Це єдине тільки важливе, і саме це занедбують!

(28.) Наше виображення так сильно перебільшує час теперішній, роблячи його предметом постійних роздумів, і настільки применшує вічність, не удостоюючи її роздумів, що ми робимо з вічності ніщо, а з ніщо якусь вічність; і все це так міцно закорінене в нас, що все наше раціо не може нас захистити від нього, і що [...]

(29.) Я запитав би їх, чи не істинно, що вони самі собою засвідчують істинність [vérifient] тієї засади віри, що з нею борються, а саме – <того,> що людська природа утопає в зіпсованості.

433-783 Тоді з'являється Христос, щоб сказати людям, що вони не мають ворогів інших, окрім самих себе; що то пристрасті їхні віддаляють їх від Бога, що Він прийшов зруйнувати ці пристрасті

й дарувати людям Свою благодать, аби вчинити з них святу Церкву.

Що Він прийшов привести до цієї Церкви поган і юдеїв; що прийшов зруйнувати ідолів одних і забобони інших. Цьому противляться всі люди – і не лише через природний спротив пожадливості; але, понад усіх, царі земні єднаються, аби знівечити цю новонароджену релігію, як це й було пророчено [a].

Усі сильні світу цього згуртувалися між собою: вчені, мудреці, царі. Одні пишуть, інші засуджують, треті вбивають. І попри такі перешкоди, ці прості й безсилі люди чинять опір усім цим силам і навіть підкорюють собі цих царів, цих учених, цих мудреців і виганяють ідолянство з усієї землі. І все це робиться силою, що її було пророчено.

434-199 Уявіть собі громаду людей у кайданах, без винятку засуджених на смерть; щодня кат мордує одних на очах інших, причому ті, хто зостається, бачать власне становище у становищі своїх ближніх і дивляться одне на одного зі скорботою і без надії, чекаючи своєї черги. Це – образ людського становища[1].

435-621 Скоро минуло створення й потоп і Бог не мав уже руйнувати світу, ні його відбудовувати, ні об'являти Себе великими ознаками, Він оселив на землі народ, навмисне створений, щоб існував аж до <появи> іншого народу, якого Месія мав сформувати Своїм Духом.

СЕРІЯ V

436-628[1] Старожитність юдеїв.

Яка ж різниця між однією книгою й іншою! Я не дивуюсь, що греки склали Іліаду, а єгиптяни та китайці – свої історії.

---

[a] Пророц.: Quare fremuerunt gentes...
reges terrae... adversus Christum[1].

[1] – Пс. 2: 1-2 : «*Чого то племена бунтують*, <а народи задумують марне?> *Земні царі* <повстають, і князі нараджуються разом> *на* <Господа та на Його> *Помазанця*».

Треба тільки бачити, як це зродилося. Ці історики-казкарі не є сучасниками описуваного ними. Гомер пише роман, видає його за такий, і за такий його сприймали; бо ніхто не сумнівався, що Троя й Агамемнон існували не більше, ніж золоте яблуко[2]. Та й не думав він робити з цього історію, а лише розвагу; він – єдиний письменник свого часу, краса твору увічнила його зміст; цілий світ вивчає його, говорить про нього, кожен знає його напам'ять. А за чотириста років по тому свідків описуваних подій давно нема серед живих, ніхто вже не знає зі свого досвіду [par sa connaissance], чи це казка, чи історія: дізнались єдино від предків, що це може уходити за правду.

Будь-яка історія, що не є сучасною, підозріла; так книги Сивілині чи Трисмегістові[3] та багато інших книг, яким світ вірив, брехливі й виявили з часом свою брехливість. Не так із авторами-сучасниками.

Є велика різниця між книгою, яку пише поодинока особа і кидає її в народ, і книгою, яку творить сам народ. Не можна сумніватися, що книга ця така сама давня, як цей народ.

437-399 Не можна бути мізерним без почуття <своєї мізерності>: зруйнований дім не мізерний. Мізерна тільки людина. Ego vir videns[1].

438-848 Якщо милосердя Боже таке велике, що Він дає нам спасенні напучення навіть коли приховується <від нас>, якого ж світла ми можемо від Нього сподіватися, коли Він <нам> відкриється?

439-565 Тож розпізнайте істинність релігії в самій темноті релігії, у тій одробині світла, яку маємо про неї, в нашій байдужості пізнавати її.

440-559 *bis* Істота вічна є завжди, якщо вона є один раз[1].

441-201 Усі закиди і одних, й інших повертаються лише проти них самих, а не проти релігії. – Все те, що кажуть нечестивці...

---

[1] – Плач 3: 1 : «*Я той муж, який бачив* <біду від жезла Його гніву>».

442-560 *bis* Так весь усесвіт навчає людину, або що вона зіпсута, або що відкуплена. Все навчає її або про її велич, або про її мізерію. Полишеність Богом видно в поганах, опіку Бога – в юдеях.

443-863 Усі зблукують тим небезпечніше, що кожен іде за якоюсь однією істиною; їхня помилка не в тому, що йдуть за хибністю, а в тому, що не йдуть за іншою істиною[1].

444-557 Тож правда, що все напучує людину щодо її стану, але це треба добре зрозуміти: не правда, що все відкриває Бога, і не правда, що все приховує Бога. А правда, що Він одночасно і приховується від тих, хто Його спокушає, і відкривається тим, хто Його шукає, бо люди одночасно і негідні Бога, і здібні <знайти> Бога: негідні через своє зіпсуття, здібні через свою первісну природу.

445-558 Що ж ми висновуємо з усіх тих темнот, як не власну негідність?

446-586 Якби не було темряви, людина не відчувала б своєї зіпсованості, якби не існувало світла, людина не сподівалася б ліків <проти неї>. Отже, не тільки справедливо, а й корисно для нас, що Бог був почасти прихований, а почасти відкритий, бо однаково небезпечно для людини як знати Бога, не знаючи своєї мізерії, так і знати свою мізерію, не знаючи Бога.

447-769[1] Навернення поган було застережено тільки благодаті Месії. Юдеї так довго боролися з ними, але без успіху: все, що говорили Соломон і пророки, було даремне. Мудреці, як Платон і Сократ[2], не могли їх переконати.

448-559 Якби Бог ніколи не об'являвся анітрохи, ця вічна нестача була б двозначна і могла б однаково добре вказувати як на відсутність всякого божества, так і на те, що люди негідні Його пізнати; але те, що Він об'являється інколи, а не завжди, усуває двозначність. Якщо Він об'явив Себе бодай одного разу, <значить,> Він є завжди[1]; звідси можна виснувати лише те, що і Бог є, і люди негідні Його.

449-556 Вони[1] блюзнять те, чого не відають. Релігія християнська полягає у двох пунктах; зарівно важливо для людей знати їх і зарівно небезпечно не відати про них.

(2) І зарівно справою милосердя Божого є те, що дано ознаки обох.

(3) А проте вони знаходять привід виснувати, що один із цих пунктів не існує, з того, що їх мало би переконати в існуванні другого!

(4) Мудреців, які проголошували, що є тільки один Бог, переслідували, юдеїв ненавиділи, християн ще більше.

(5) Завдяки природному світлу вони бачили, що, як існує на землі істинна релігія, то хід усіх речей повинен спрямовуватися до неї як до свого центру.

(6) Весь хід речей повинен мати за мету утвердження і велич релігії; люди повинні мати в собі самих почуття, згідні з тим, чого вона нас навчає; і, нарешті, вона повинна аж так бути метою і центром, до яких змагають усі речі, аби той, хто пізнає її принципи, міг скласти собі звіт як про всю природу людини зокрема, так і про увесь світовий хід речей взагалі.

(7) І на цій засаді дозволяють собі блюзнити релігію християнську, бо зле її знають. Вони виображують, що вона полягає просто у поклонінні Богу, що Його розглядають як великого, могутнього і вічного; це є, властиво, деїзм, майже такий самий далекий від християнської релігії, як і атеїзм, цілком протилежний першому. І звідси вони висновують, що ця релігія не істинна, бо не бачать, щоб усе сприяло утвердженню того пункту, що Бог не виявляє Себе людям з усією тією очевидністю, з якою міг би.

(8) Але хоч би що вони висновували проти деїзму, вони з того нічого не виснують проти релігії християнської, що полягає власне у таїні Відкупителя, Який, поєднуючи в Собі обидві природи, божественну і людську, витяг людей з гріховної зіпсутості, щоб у Своїй божественній Особі відновити мир між ними і Богом.

(9) Отож, вона навчає людей одночасно таких двох істин: що є Бог, Якого люди здібні <знайти>, і що є у природі зіпсутість, яка робить їх не гідними Його. Людям однаково важливо знати їх обидві; і однаково небезпечно людині знати Бога, не знаючи своєї мізерії, не знаючи Відкупителя, Який може від неї зцілити[2]. Якесь

одне з цих пізнань <саме по собі> зумовлює або пиху філософів, які пізнали Бога, але не свою мізерію[3], або розпач атеїстів, які пізнали свою мізерію без Відкупителя.

(10) Отож, оскільки однаково необхідно для людини знати ці дві істини, так само властиво було милосердю Божому дати нам їх пізнати. Християнська релігія й робить це; і в цьому, власне, вона полягає.

(11) Дослідіть світовий лад під цим кутом і подивіться, чи всі речі не змагають до устійнення двох начал [chefs] цієї релігії[4]:

(12) Ісус Христос є метою всього і тим центром, до якого все змагає. Хто знає Його, знає підставу всіх речей[5].

(13) Ті, хто зблукує, зблукують єдино тому, що не бачать однієї з цих речей. Отож, можна добре пізнати Бога без своєї мізерії і свою мізерію без Бога; але не можна пізнати Ісуса Христа без пізнання одночасно і Бога, і своєї мізерії.

(14) Ось чому я не збираюся доказувати тут з природних підстав [des raisons naturelles] ані існування Бога, ані <святої> Трійці, ані безсмертя душі, ані жодної <іншої> з речей цієї природи[6]; не тільки тому, що почував би себе не досить сильним знаходити у природі щось для переконання запеклих атеїстів, а ще тому, що без Ісуса Христа це пізнання даремне і безплідне. Якби хтось був переконаний, що відношення чисел – це істини нематеріальні, вічні і залежні від найпершої істини, в якій вони існують <як у своїй субстанції> [sub-sistent] і яку називаємо Богом, я не вважав би, що він значно просунувся б до свого спасіння.

(15) Бог християн є не тільки Творцем геометричних істин і ладу стихій [l'ordre des éléments]; то уділ поган та епікурейців. Це не тільки Бог, Який поширює провидіння Своє на життя і майно людей, аби дати низку щасливих років, тим, хто Йому поклоняється: то уділ юдеїв. Але Бог Авраама, Бог Ісаака, Бог Якова, Бог християн – то Бог любові й розради; то Бог, який сповнює душі й серця тих, кого посідає; то Бог, який дає їм внутрішньо відчувати їхню мізерію і Своє нескінченне милосердя, який зливається з ними у глибу душі їх, сповнює її упокореністю, радістю, довірою, любов'ю, робить їх нездібними прагнути чогось іншого, крім Його Самого[7].

(16) Всі, хто шукає Бога поза Ісусом Христом і хто не виходить поза природу, або не знаходять жодного світла, яке б їх задовольнило, або вигадують собі спосіб пізнавати Бога і служити Йому без посередника, а через це втрапляють або в атеїзм, або в деїзм, дві речі, якими релігія християнська бридиться майже однаково.

(17) Без Ісуса Христа світ не зберіг би існування, бо йому треба було б або зазнати руйнації, або стати подобою пекла.

(18) Якби світ продовжував існувати для того, щоб напучувати людину про Бога, Його божественність неспростовно ясніла б зусебіч; але оскільки світ продовжує існувати тільки через Ісуса Христа і для Ісуса Христа, і для напучення людей як про їхнє зіпсуття, так і про їхнє відкуплення, все променіє доказами цих двох істин.

(19) Явлене у світі не вказує ані на цілковиту вилученість божества, ані на явну Його присутність, а на присутність Бога, Який приховує Себе. Все носить на собі цю рису.

(20) Той єдиний, хто знає <людську> природу, чи не знатиме він її лише на те, щоби бути нещасливим? Єдиний, хто її знає, чи не буде він єдиним нещасливим?

(21) Не слід йому не бачити зовсім нічого, не повинен також бачити Його стільки, щоб думати, що Його посідає; але нехай він бачить Його достатньо, аби пізнати, що Його втратив; бо щоби пізнати втрату, треба бачити і не бачити; а саме таким і є стан <нашої> природи.

(22) Яке б рішення він не прийняв, я не полишу його у спокої[8]...

450-494 Істинна релігія повинна вчити про велич, про мізерію, будити шану і зневагу до самого себе, любов і ненависть.

СЕРІЯ VI

451-620 Переваги народу юдейського.

(2) У цих пошуках народ юдейський привертає насамперед мою увагу численністю гідних захоплення й унікальних речей, виявлених на ньому.

(3) Спершу я бачу, що цей народ увесь складається з братів, коли всі інші є скупченням численних родин, цей, попри свою незвичайну численність, увесь пішов від однієї людини, а відтак усі вони, бувши однією плоттю і членами один одного, творять могутню державу з однієї родини, це щось унікальне.

(4) Ця сім'я чи цей народ найдавніший з відомих людям, цимто він, на мій погляд, і заслуговує на особливу шану. А надто у цих наших дослідженнях: якщо Бог від часів найдавніших відкривався людям, до юдеїв треба удатися, щоб пізнати передання про це.

(5) Цей народ вельми відомий не тільки через свою старожитність, а й через сталість [durée] <свого існування>, від початку аж до сьогодні, бо народи Греції та Італії, Спарти, Атен, Риму та інші, з'явившись куди пізніше, вже давно загинули, цей же повсякчас продовжує існувати, й то попри зазіхання стількох наймогутніших царів, котрі сотні разів намагалися привести його до загибелі, як свідчать їхні історики і як легко судити з природного порядку речей протягом такої довжелезної низки років. Їм же, однак, завжди вдавалося зберегти себе [a]. Історія їх, тягнучись від перших до останніх часів, обіймає своєю тривалістю тривалість усіх наших історій.

(6) Закон, яким цей народ керується, заразом найстарший на світі, найдосконаліший і єдиний, бережений безперервно в якійсь державі. Саме це дивово показують Йосип проти Апіона, а також Філон-Юдей[2], даючи у численних місцях побачити, що він такий давній, що навіть це ймення «закон» стало відоме найдавнішим лише через тисячу років, позаяк навіть Гомер, описуючи історію стількох держав, ніколи ним не послуговувався[3]. А про його досконалість легко судити з простого читання, яке відкриває нашим очам, що тут усе передбачено з такою мудрістю, справедливістю і розсудливістю, що найдавніші грецькі й римські законодавці, дещо обізнані з ним [en ayant eu quelque lumière], запозичили з нього свої головні закони[4], як видно з закону, названого ними <законом> Дванадцяти таблиць[5], а також з інших доказів, наведених у Йосипа.

[a] І збереження це було пророчене[1].

(7) Але цей закон разом з тим найсуворіший і найнеухильніший [la plus rigoureuse] з усіх у тому, що стосується їхнього релігійного культу, примушував цей народ, щоб утримати його в <межах> його обов'язку, до тисячі особливих і обтяжливих приписів під карою смерті, так що навіть дивним здається, що такий закон протягом стількох віків дотримувався таким бунтівним і нетерплячим народом, як цей[6], коли інші держави час від часу міняли свої закони, хоча і незрівнянно легші[7].

(8) Книга, яка містить цей закон, перший з усіх, сама є найдавнішою у світі[8], бо книги Гомера, Гесіода та інших з'явилися лише через шістсот чи сімсот років потому.

СЕРІЯ VII

452-631 Щирість юдеїв.

З любов'ю і вірністю вони зберігають книгу, в якій Мойсей виголошує, що вони були невдячні Богу доки живуть, що, як йому відомо, стануть ще невдячнішими після його смерті[1], але він закликає небо і землю свідками проти них, кажучи, що досить їх повчав[2].

Він виголошує, що Бог врешті, розгнівавшись на них, розсіє їх поміж усіма народами землі, що як вони прогнівили Його, поклоняючись богам, які не були їхніми богами, так Він визве їх [les provoquera], закликаючи народ, який не є Його народом[3], й хоче, щоб усі ці слова були збережені навічно, і щоб книгу його було покладено у Ковчег Заповіту, аби завжди слугувала проти них свідком[4].

Ісая[a].

СЕРІЯ VIII

453-610[1] Щоб показати, що щирі юдеї і щирі християни мають ту саму релігію.

(2) Здається, що релігія юдеїв загалом полягає у батьківстві Авраама, обрізанні, жертвах, обрядах, ковчезі <заповіту>, храмі, Єрусалимі, нарешті у законі й союзі<-заповіті> Мойсеєвім.

[a] Ісая каже те саме. 30. 8[5].

(3) Я ж кажу, що полягає вона зовсім не у цьому, а тільки у любові до Бога, і Бог засуджував усе інше.

(4) Що Бог зовсім не прийме спорідненості з Авраамом. Що юдеї зазнають кари від Бога як чужинці, якщо Його образять.

(5) Повтор. IX. 19[2]. Якщо ви забудете Бога і підете за богами чужинськими, пророкаю вам, що ви загинете так само, як ті народи, що їх Бог вигубив перед вами.

---

(6) Що чужі будуть прийняті Богом так само, як юдеї, якщо Його любитимуть.

(7) Іс. 56. 3[3]. Нехай не каже чужинець: «Не прийме мене Господь»; чужинців, які пов'язали себе з Богом, які служитимуть Йому і любитимуть Його, Я приведу їх на святу гору Мою і прийму жертви від них, бо дім Мій є дім молитви.

(8) Що щирі юдеї вважали, що достойність їхня від Бога, а не від Авраама.

(9) Іс. 63. 16[4]. Ти воістину Отець наш, ані Авраам не знав нас, ані Ізраїль не упізнав нас, але це Ти наш Отець і Відкупитель.

(10) Сам Мойсей казав їм, що Бог не вважає на особи.

(11) Повтор. 10. 17[5]. Каже Бог: не вважу Я на особу, ні на жертви.

(12) Субота була тільки знаком, Вих. 31. 13. і у пам'ять про вихід із Єгипту, Повтор. 15.19., отже вона більше не необхідна, бо треба забути Єгипет.

(13) Обрізання було тільки знаком, бут<тя>. 17.11[6].

(14) І звідси походить, що, будучи в пустелі, вони не бували обрізані, бо не могли змішатися з іншими народами. По тому ж, як прийшов І.Х., це було вже не необхідне.

---

(15) Що наказано було обрізання серця.

(16) Повтор. 10. 17. Єр. 4. 3[7]. – Будьте обрізані серцем, повідсікайте крайнє тіло від сердець ваших і не будьте надалі зашерхлими, бо ваш Бог – Бог великий, могутній і страшний, Який не вважає на особи.

(17) Що Бог каже, що одного дня Він так зробить.

(18) Повтор. 30. 6[8]. Бог обріже серце твоє, і серце дітей твоїх, щоби ти любив Його всім серцем твоїм.

(19) Що необрізаних серцем будуть судити.

(20) Єр. 9. 26[9]. Бо судитиме Бог народи необрізані, й увесь народ Ізраїлю, адже серце того не обрізане.

(21) Що зовнішність не здасться ні до чого без нутра.

(22) Йоіл 2. 13. scindite corda vestra[I].

(23) Іс. 58. 3. 4., тощо.

(24) Усе повторення закону пропонує <нам> любов до Бога.

(25) Повтор. 30. 19. Беру у свідки небо і землю, що Я поставив перед вами смерть і життя, аби ви обирали життя, любили Бога і були слухняні Йому. Адже Бог – то ваше життя[11].

(26) Що юдеї, за браком цієї любові, будуть засуджені за свої пороки, і погани посядуть місця їх. Що юдеїв, яким бракує цієї любові, буде відкинуто через їхні злочини, а поган – обрано на їхнє місце.

(27) Осія 1. 10.

(28) Повтор. 32. 20[12]. Приховаю Себе від них, через останні злочини їхні. Бо це народ злостивий і невірний. Вони викликали гнів Мій через речі, що не є богами, Я ж викличу в них заздрість через народ, який не є народом Моїм, через плем'я знань позбавлене і нерозумне [sans intelligence].

(29) Ісая, 65[13].

(30) Що мирські блага хибні й що істинне благо – єднання з Богом.

(31) Пс. 143. 15[14].

(32) Що свята їхні не угоді Богу.

(33) Амос 5. 21.

(34) Що жертви юдеїв не угодні Богу.

(35) Іс. 66.

1. 11[15].

(37) Єр. 6. 20.

(38) Давид, miserere[II], навіть з боку добрих.

(39) Expectavi[III]. Пс. 49. 8. 9. 10. 11. 12. 13 і 14.

(40) Що Він запровадив їх лише через їхню нечутливість [dureté]. Михей дивово 6[16]. 1 Цар. 15. 22. Осія 6. 6.

[I] «<I> *деріть своє серце,* <а не воно свою одіж, і наверніться до Господа, вашого Бога, бо ласкавий Він та милосердний, довготерпеливий та милостивий, і не жалкує за зло!>»[10] (лат.).

[II] Пс. 50: 3 (за Огієнком 51: 3): "*Помилуй* <мене, Боже, з великої милості Твоєї, і з великого милосердя свого загладь беззаконня мої!>" (лат.).

[III] Пс. 39: 3 (за Огієнком 40: 3): "<Непохитно> *надіюсь* <на Господа, і він прихилився до мене [...]>" (лат.).

(41) Що жертви поган будуть прийняті Богом. І що Бог забере свою прихильність [retirera sa volonté] від жертв юдеїв.

(42) Малахія. 1, 11.

(43) Що Бог укладе новий союз через Месію і що старий буде відкинуто [a].

(44) Єр. 31, 31.

(45) Що колишнє все забудеться.

(46) Іс. 43, 18. 19. 65. 17. 18.

(47) Що загине пам'ять про ковчег <заповіту>.

(48) Єр. 3. 15. 16.

(49) Що храм буде відкинуто.

(50) Єр. 7. 12. 13. 14.

(51) Що відкинуті будуть жертви і встановлені інші, чисті.

(52) Мал. 1, 11.

(53) Що Ааронів чин жертвоприносин буде засуджено і введено Месією жертвоприносини за чином Мелхиседековим.

(54) Dixit Dominus[V].

(55) Що цей чин буде вічним.

(56) Ibid[15].

(57) Що Єрусалим буде засуджено, а Рим прийнято.

(58) Dixit Dominus[V].

(59) Що ім'я юдеїв буде засуджене і дано нове.

(60) Іс. 65. 15.

(61) Що останнє ім'я буде кращим, ніж ім'я юдеїв, і вічним.

(62) Іс. 61. 5.

(63) Що юдеї мають зостатися без пророків. Амос[17].

(64) Без царя, без князя, без жертв, без ідолів[18].

(65) Що юдеї, одначе, завжди продовжуватимуть існувати як народ.

(66) Єр. 31. 36.

---

[a] Mandata non bona[IV]. Єзекіїль.

[IV] Єз. 20: 25: "<І тому Я дав їм мати> *устави недобрі* <і постанови, що не будуть вони жити ними>" (лат.).

[V] "Сказав Господь" (лат.).

СЕРІЯ IX

454-619 Я бачу релігію християнську, засновану на релігії попередній, і от що вважаю дійсним.

(2) Не кажу тут про дива Мойсея, І.Х. й апостолів, бо це не видається одразу переконливим, зате прагну тут єдино уочевиднити всі ті засади згаданої християнської релігії, які безсумнівні і яких не може піддати сумніву ніхто у світі[1].

(3) Цілком певне, що ми бачимо у деяких куточках світу народ особливий, відрубний від усіх інших, званий народом юдейським [a].

---

(4) Отож, я бачу творців релігій[2] у різних частинах світу і за всіх часів, але у них немає ані моралі, що могла б мені сподобатися, ані доказів, що могли б зупинити на собі мою <увагу>, відтак я б однаково відкинув і релігію Магомета, і релігію Китаю, і давньоримську, і єгипетську, з ось якої єдиної підстави: оскільки жодна з них не має ознак істинності більше від іншої, і нічого, що б мене переконувало з необхідності. Раціо не може схилятися до якоїсь із них більше, ніж до інших.

(5) Проте, розглядаючи таким чином цю постійну і чудернацьку зміну нравів і вірувань у розмаїтих часах, я знаходжу в одному куточку світу народ особливий, відрубний від усіх інших народів землі[3], найдавніший з усіх, чия історія випереджає на кілька століть найдавніші з-поміж нам відомих.

(6) Отож, цей народ, як бачу, великий і численний, пішов від однієї людини, поклоняється єдиному Богу і керується законом, про який мовить, що посідає його з Його руки і стверджує, що йому одному в світі Бог відкрив Свої таємниці. Що всі люди зіпсуті й у неласці [disgrâce] у Бога; що всі полишені своїм почуттям і своєму власному розумові. Й що саме звідси походять ті дивні зблукання і постійні зміни, властиві їхнім релігії та звичаям. Натомість цей народ зостається непохитним у своєму <способові> поведінки, але що Бог не назавжди залишить інші народи в цій пітьмі, що прийде Визволитель для всіх, що вони на світі для того, аби оголосити про Нього людям, що вони саме і створені, щоби бути провісниками й

---

[a] <Текст фр. 455.>

окличниками цього великого пришестя і щоб закликати всі народи поєднатися з ним у чеканні на цього Визволителя[4].

(7) Зустріч з цим народом дивує мене і видається гідною уваги.

(8) Я розглядаю цей закон, яким вони пишаються як одержаним від Бога, і вважаю його гідним захоплення. Це перший із усіх законів, і настільки <старожитній>, що, коли самого слова «закон» ще не існувало у греків, цей народ уже близько тисячі років як отримав його і дотримувався без перерви. Вважаю дивним також і те, що перший закон у світі був ще і найдосконаліший, отож найбільші законодавці запозичували з нього свої закони, як видно із закону Дванадцяти таблиць у Атенах[5], запозиченого згодом римлянами, як це легко було б довести, якби Йосип та інші не розглянули достатньо цього предмету[6].

455-717 {*Пророцтва.*
Присяга, що Давид матиме завжди спадкоємців.
Єр<емія>[1].}

СЕРІЯ X

456-618 Це є дійсним: коли всі філософи поділяються на різні секти, в одному з куточків світу знайшлися люди, найдавніші на світі, і заявили, що все погрузло в заблуді, що Бог об'явив їм істину, що буде вона завжди на землі. Дійсно, всі інші секти минають, а ця єдина триває, і протягом чотирьох тисяч років вони безперервно проголошують, що це знання отримали від своїх предків, що людина відпала від спілкування з Богом, цілковито віддалилася від Бога, але Бог пообіцяв її відкупити; що це вчення буде завжди існувати на землі, що їхній закон має подвійний сенс.

Що протягом 1600 років існували серед них люди, яких вони визнавали пророками і які прорекли час і спосіб <цього пришестя>.

Що через 400 років вони розсіялися всюди, бо І.Х. мав бути оголошений всюди[1].

Що І.Х. прийшов у час і спосіб, що були проречені.

Що згодом юдеї розсіялися повсюдно, приречені нести прокляття, а одначе, продовжувати існувати[2].

457-572 Гіпотеза про апостолів-ошуканців.
Час ясно, спосіб темно.

5 доказів через прообрази.

2 000 1 600 пророків
400 розсіяних

СЕРІЯ XI

458-588 *bis* Суперечності. Нескінченна мудрість і божевілля релігії.

459-713 *bis* Софонія 3, 9: «Я дам слова Мої поганам, щоб усі служили Мені однодушно».

Єзек. 37, 25: «А слуга Мій Давид буде князем над ними по віки»[1].

Вихід, 4, 22: «Ізраїль – Мій Син первородний»[2].

460-544[1] Бог християн – це Бог, Який дає душі відчути, що Він – єдине її благо, що лише в Ньому – весь її спокій і що нема для неї іншої радості, крім любові до Нього; і який, водночас, дає їй бридитися перешкодами, які її стримують і заважають їй любити Бога всіма силами. Нестерпні їй самолюбство і пожадливість, які зупиняють її. Цей Бог дає їй відчути, що вона в собі містить основу самолюбства, згубну для неї, і що Він один може її зцілити.

461-584 Світ продовжує існувати, щоб відбулося милосердя і засудження, але не так як ніби люди вийшли з рук Творця, але як ніби були ворогами Бога, яким Він з милості дав досить світла, щоб повернулися, якщо хочуть, і шукали Його та йшли за Ним, але разом і на те, щоб їх покарати, якщо не захочуть шукати Його або піти за Ним.

462-739 Пророки пророкували, але самі не були пророчені. Потім були святі, пророчені, але самі не пророкували. Христос пророчений і пророкує.

463-243 Гідне захоплення, що ніколи жоден канонічний автор не послужився природою, щоб довести <існування> Бога. Всі наставляються збудити віру в Нього. Давид, Соломон, інші ніколи не казали: «Порожнечі нема, отже є Бог»[1]. Вони мали б бути ученішими [plus habiles] від учених людей пізніших часів, які всі природою послуговувалися. Це вельми істотно.

464-419 Я не стерплю, щоб він хоч на мить заспокоювався як на тому, так і на іншому, щоби, перебуваючи у розгубленості [sans assiette] і у неспокої...

465-321 Ці діти здивовані, бачачи, як шанують їхніх товаришів.

466-428 Якщо доказувати <існування> Бога через природу – ознака слабкості <доказів>, то не зневажайте <Святе> Письмо; якщо ж пізнати ці суперечності – ознака сили, то шануйте за те <Святе> Письмо.

467-449 Порядок.

Після <розділу про> зіпсованість <людини>[1] сказати: справедливо, аби всі, хто в цьому стані, пізнали його: і ті, хто має у ньому втіху, і ті, хто в ньому невтішний; але несправедливо всім бачити відкуплення.

468-562 Нема на землі нічого, що не виявляло б або мізерії людини, або милосердя Бога; або неспроможності людини без Бога, або потуги людини з Богом.

469-577 Бог змусив засліплення цього народу служити на благо обраним.

470-404 Найбільша ницість людини – це шукання слави[1], але саме це найбільша ознака її вищості; адже, хоч би яким було її володіння на землі, хоч би тішилася найкращим здоров'ям та істотними вигодами, вона невдоволена, якщо не має поваги від людей. Вона так глибоко поважає раціо людини, що, скільки б не мала переваг на землі, якщо вона не посідає вигідного місця <з погляду> людського раціо, вона не задоволена. Це є най-

прекраснішим місцем у світі: ніщо не може відвернути її від цього прагнення; і це найневигладжуваніша якість людського серця.

Навіть ті, хто найбільше зневажає рід людський, хто прирівнює його до бидла, і ті хочуть, щоб люди захоплювалися ними і вірили їм; цими своїми поглядами вони суперечать самим собі; природа їхня, сильніша за будь-що, сильніше переконує їх у величі людини, ніж раціо – у її ницості[2].

471-441 Я ж визнаю, щойно християнська релігія розкриває той принцип, що природа людська зіпсована і відпала від Бога, це дає розплющити очі й побачити скрізь відмінні риси цієї істини; бо вказана природа, як у людині, так і поза людиною, скрізь містить ознаки втраченого Бога і зіпсованості <людської> природи.

472-574 Велич.

Релігія – така велика річ, що стає цілком справедливим, щоб ті, хто не хотів би завдати собі труду шукати її, як вона темна, були її позбавлені. На що ж скаржитися, коли вона така, що її можна було б знайти, шукаючи?

473-500 Розуміння [intelligence] слів добро і зло[1].

474-622 Оскільки створення світу більш і більш даленіло, Бог подбав про єдиного історика-сучасника <тих подій>[1] і доручив цілому народові оберігати цю Книгу, щоб ця історія була найдостовірніша у світі й щоб усі люди могли з неї довідатися те, що так необхідно знати і про що можна дізнатися лише звідси.

475-676 Завіса, що є на цих книгах для юдеїв, є на них також і для поганих християн, і для всіх, хто не ненавидить самого себе.

Але той, хто воісину ненавидить самого себе, вельми схильний розуміти їх і пізнавати Ісуса Христа!

476-688 Я не кажу, що ця <літера> *мем* таємнича[1].

477-406 Гординя урівноважує і долає всі напасті. Ось де дивовижна потвора[1] і явне зблукання. Ось вона[2] впала зі свого

місця і стурбовано шукає його. Так діють усі люди. Побачимо, хто його знайде.

478-137 Не досліджуючи всіх окремих занять, досить осягнути їх на прикладі [sous] розваги.

479-74 *bis* Стосовно філософів, двісті вісімдесят найвищих благ[1].

480-590 Стосовно релігій, <у них у кожній> треба бути щирим: істинні погани, істинні юдеї, істинні християни.

481-594 Проти історії Китаю[1].

Історики Мексики, п'ять сонць, з яких останнє має ледве вісімсот років[2].

Відмінність книги, отриманої від народу, і такої, яка формує народ.

482-289 Докази.

1. Релігія християнська, через її установлення, через неї саму, установлену так міцно, так лагідно, таку супротивну природі.
2. Святість, висота і упокореність душі християнської.
3. Дива Святого Письма.
4. Ісус Христос зокрема.
5. Апостоли зокрема.
6. Мойсей і пророки зокрема.
7. Народ юдейський.
8. Пророцтва.
9. Безперервність: жодна релігія не має такої безперервності.
10. Вчення, що пояснює все.
11. Святість цього закону.
12. Через керівництво світом.

Безсумнівно, що після цього ми не повинні відмовлятися, – розглянувши, що таке життя і що таке ця релігія, – піти за схильністю іти за нею, якщо вона проникне нам у серце; і певно ж, немає жодних приводів сміятися з людей, що за нею йдуть.

СЕРІЯ XII

483[1]-726 Пророки.
(2) 215. В Єгипті.

---

(3) Pugio, 659.
(4) Талмуд:
(5) «Є у нас передання, що коли прийде Месія, Божий дім, призначений для розповсюдження Його слова, буде сповнений бруду і нечистоти, а мудрість книжників [scribes] буде зіпсутою і розтлілою. Ті, хто боятиметься грішити, будуть відкинуті народом, і ставитимуться до них як до божевільних і безглуздих».
(6) Іс., XLIX[2]: «Слухайте мене, далекі народи і ви, мешканці островів морських: Господь покликав мене на ймення моє з утроби матері моєї, Він захистив мене в тіні руки Своєї, і зробив гострим мечем слова мої, і сказав мені: Ти служитель Мій, через тебе виявлю Я славу Свою. І сказав я: Господи, чи даремно я трудився, чи без користі вичерпав усю силу свою? Зроби на те присуд Свій, Господи, справа моя перед Тобою. Тоді Господь, що Сам так утворив мене від утроби матері моєї, аби я існував цілковито для Нього, щоб повернути <до Нього> Якова й Ізраїля, так сказав мені: Ти прославлений будеш передо Мною, і Сам Я буду силою твоєю; того ще обмаль, що ти навернеш коліна Яковові, Я вчинив тебе [je t'ai suscité] бути світлом поганам і щоб спасіння Моє пробувало аж до краю землі. Це-ось сказав Господь до упокореного душею, до зневаженого і згидованого поганами, до підданця могутніх землі. Князі й царі поклоняться тобі, бо Господь, котрий обрав тебе, вірний <у слові>.
(7) І ще Господь сказав мені: За днів спасіння й милосердя Я зглянусь на благання твоє, а поставив Я тебе бути союзом народу <зі Мною> і дати тобі посісти найзабутіші народи, щоби сказав ти тим, хто у кайданах: Виходьте на волю, – і тим, хто у пітьмі: Йдіть до світла й посядьте землі повнощедрі й родючі. Не мучитиме їх більше ані голод, ані спрага, ані спека сонця, бо Той, Хто має співчуття до них, буде проводирем їхнім: Він поведе їх до джерел води живодайних і вигладить гори перед ними. Ось, прийдуть народи зусебіч, зі Сходу, Заходу, Аквілону й Півдня.

Нехай небо вкриється славою Божою, нехай земля возрадується, бо вгодно Господу дати розраду народові Своєму, нарешті матиме Він жаль до бідолах [pauvres], що сподіваються на Нього.

(8) Сіон же насмілився сказати: покинув мене Господь, не має більше спомину [mémoire] про мене. Чи може мати забути дитя своє, чи може втратити ніжність до того, кого носила у лоні своєму? Та хоч би й була вона на те здібна, Я все ж не забуду тебе, Сіоне, ніколи: завжди тримаю Я тебе у руках Своїх, а мури твої завжди перед очима Моїми. Поспішають ті, хто повинен відновити тебе, руйнівників же твоїх буде віддалено. Зведи очі, <подивись> вусебіч, поглянь на безліч тих, котрі зібрались, аби йти до тебе. Присягаю, що всі народи ці будуть дані тобі як оздоба, в яку назавжди зодягнешся ти; пустелі й безлюдні місцини твої і всі землі твої, що нині спустошені, будуть надто тісні для числа великого мешканців твоїх, а діти твої, які народяться в тебе за років неплідності, скажуть тобі: Місця занадто мало, розсунь кордони і дай нам місце для мешкання. Тоді скажеш ти у собі: Хто ж то дав мені цей передостаток дітей, мені, котра не приводила вже на світ, котра була неплідною, бранкою і полонянкою? І хто ж мені їх вигодував, мені, котра була полишена без підмоги? Звідки ж прийшли всі оці? І Господь скаже тобі: Ось, виявив Я могутність Свою на поганах і підняв стяга Мого над народами, і вони принесуть тобі дітей у руках своїх і в лонах своїх; царі й цариці будуть годувальниками твоїми, вони поклоняться тобі лицем до землі й цілуватимуть прах ніг твоїх; і пізнаєш ти, що Я Господь, і що ті, хто сподівається на Мене, ніколи не похитнуться. Бо хто може відібрати здобич у сильного і могутнього? Проте якщо й можна відібрати її у нього, ніщо не може завадити Мені спасти дітей твоїх і вигубити ворогів твоїх, і весь світ визнає, що Я Господь, Спаситель твій і могутній Відкупитель Якова».

(9) <L.> «Ось що говорить Господь: Що то за лист розлучний, що ним Я відпустив синагогу? І чому Я віддав її у руки ворогів ваших? Чи не через нечестя її та злочини її відрікся Я від неї?

(10) Бо прийшов Я, і ніхто не прийняв Мене, кликав Я, і ніхто не почув. Хіба ж рука Моя стала коротша, або в Мене не стало сили спасати?

(11) За це дав Я виявитись ознакам гніву Мого; небеса вкрив Я мороком і приховав їх під завісами [voiles].

(12) Дав мені Господь язик добре напучений, аби вмів я розрадити засмученого словом своїм. Зробив Він мене уважним до промов Своїх, і я слухав Його як Учителя [maître].

(13) Об'явив мені воління Свої, і я не повстав супроти них.

Тіло моє дав я на побивання і щоки мої на поличкування, лице моє полишив я на безчестя й обпльовування, але Господь підтримав мене, тому я був несхитний.

(14) Той, Хто виправдовує мене – зі мною: хто ж насмілиться звинуватити мене у гріхові, якщо Бог – покровитель мій?

(15) Усі люди минуть і час пожере їх, тож нехай богобоязні дослухаються до слів слуги Його; нехай той, хто скніє у пітьмі, довіриться Господу. Стосовно ж вас, ви лише розпалюєте гнів Божий на себе, ви підете у вогнище і полум'я, що йому самі дали зайнятись. Це Моя рука привела цю недолю на Вас: у скорботі загинете ви».

(17) <LI.> «Послухайте мене, ви, котрі йдете за праведністю і шукаєте Господа! Погляньте на камінь, що з нього витесані, й на вижолобину <в ньому>, з якої видобуто вас. Погляньте на Авраама, отця вашого, й на Сару, яка вас привела на світ. Дивіться, один був він і бездітний, коли покликав Я його, але яке повнощедре потомство дав Я йому: дивіться, яке благословення пролив Я на Сіона і якою благодаттю та розрадою сповнив його.

(18) Розглянь, народе мій, усе це й уважним зробися до слів Моїх, бо від Мене вийде закон і суд, що буде світлом для поган».

(19) Амос, VIII:

(20) Пророк, перелічивши гріхи Ізраїлеві, каже, що Бог заприсягся вчинити помсту за них.

(21) Так каже: «Дня цього, – говорить Господь, – Я змушу сонце заходити опівдні й вкрию землю пітьмою при світлі денному, зміню свята урочисті ваші на плач, а всі співи ваші – на стогін.

(22) Усі ви пробуватимете у смутку й стражданнях, і піддам Я народ цей горю, подібному до горя через смерть єдиного сина; й останні ці часи будуть часами гіркоти. Бо ось, надходять дні, – говорить Господь Бог, – що пошлю на цю землю голод – не голод хліба і не спрагу води, а голод і спрагу чути слова від Господа.

Ходитимуть вони, блукаючи, від моря й до моря та прямуватимуть від аквілону до сходу, обійдуть усі усюди, шукаючи, хто б оголосив їм слово Господнє, і не знайдуть такого.

(23) Діви й молодики їхні гинутимуть від спраги цієї, вони, котрі йшли за ідолами самарійськими, котрі присягали Богом, Якому поклоняється Дан й котрі йшли за культом вірсавійським; впадуть вони і не піднімуться ніколи після падіння свого».

(24) Амос, III, <2>:

(25) «З-поміж усіх народів землі лише вас Я визнав бути народом Моїм».

(26) Дан., XII, 7:

(27) Даниїл, описавши весь обшир царства Месії, каже: «Все те звершиться, коли звершиться розсіяння народу Ізраїлевого».

(28) Огій, II, 4:

(29) «Ви, хто зневажає цей другий дім, порівнюючи його зі славою першого, наберіться сміливості, – каже Господь, – ти, Зоровавелю, і ти Ісусе, великий священику, і ти, всякий народ земний, – і постійно тримайтесь у ній. Я бо з вами, – говорить Господь воїнств; обітниця <Моя>, що її Я дав, коли вивів Вас із землі Єгипетської, продовжує існувати; Дух Мій пробуває між вами. Не втрачайте надії, так бо говорить Господь воїнств: Ще трохи часу, і Я сколихну небо і землю, море і суходіл (він так каже, щоби позначити велику і незвичайну зміну)[1]; і сколихну всі народи. Тоді прийде Той, Кого бажають усі погани, та сповню дім цей славою, – каже Господь.

(30) Моє срібло й Моє золото, – каже Господь (себто, Я хочу, щоб не цим Мене шанували, як Він каже в іншому місці: Вся скотина польова Моя, то й навіщо Мені офірувати їх у жертвоприносинах[4]?); слава цього нового храму значно перевищуватиме славу першого, –говорить Господь».

(31) <Повт. XVIII, 16 :>

(32) «На Хориві, у день, коли ви зібралися там і казали: Нехай Господь не говорить більше Сам до нас і нехай не бачитимемо ми вогню цього, боїмося ж бо, що помремо. І сказав мені Господь: Справедливе благання [prière] їхнє; поставлю їм пророка, такого, як ви, з-між браття їх, а в уста його вкладу слова Мої; і він скаже їм усе те, що Я накажу йому. І станеться, що як хто не

послухає слів, які він йому принесе ім'ям Моїм, то Я Сам вчиню над ним суд».

(33) Бут., XLIX[5]:

(34) «Ти, Юдо, здобудеш ти хвалу від братів твоїх і станеш переможцем ворогів твоїх; діти батька твого вклоняться тобі. Юдо, дитинча левове, піднявся ти по здобич, сине Мій! І влігся ти <спати> як лев і як левиця, що пробудяться.

(35) Не віднімуться берло від Юди й законодавець від стегон його – доки не прийде Шіло[6]; і народи зберуться до нього, щоби скоритися йому».

СЕРІЯ XIII

484-711 Пророчення окремих подій[1].

(2) Вони були чужі в Єгипті, не маючи жодної власності ні в цій країні, ні деінде [a], коли Яків, умираючи і благословляючи дванадцятьох своїх синів, оголосив їм, що вони будуть власниками великої землі, і проріче, зокрема, щодо коліна Юдиного, що царі, які колись правитимуть ними, будуть з його коліна і всі його браття будуть йому підданцями. {*І що Месія, якого мають очікувати народи, народиться від нього, і що не відійде ні царська влада від Юди, ні правитель і законодавець від нащадків його, аж поки той очікуваний Месія не з'явиться в його родині.*}[4]

(3) Той же Яків, розпоряджаючись тією майбутньою землею, як нібито був її паном, дав Йосипові більшу частку, ніж іншим братам. «Вам я даю, – казав він, – частку більшу, ніж братам вашим», – і, благословляючи його двох синів, яких Йосип йому привів, старшого Манасію по правиці і молодшого Єфрема по лівиці, він схрестив руки свої і, поклавши праву на голову Єфрема, а ліву на голову Манасії, благословляє їх у такий спосіб, коли ж Йосип вказав йому, що він дає перевагу молодшому, той відповів

---

[a] {*Не було поміж них найменшого сліду ні тієї царської влади* [royauté], *що пізніше була у них так довго*[2], *ні тієї найвищої ради 70 суддів, яку вони називали синедріоном* [sinédrin] *і яка, встановлена ще Мойсеєм, проіснувала аж до часів Ісуса Христа*[3]. *Всі ці речі були настільки далекі від їхнього тодішнього стану, наскільки це можливо.*}

із дивовижною твердістю: «Знаю, сину мій, добре знаю, але Єфрем зросте більшим за Манасію»[5], – і це виявилося згодом настільки істинним, що їх пізніше звикле звали попросту ім'ям Єфрема, потомство якого становило чи не все потомство обох <цих> колін, що склали ціле царство[6]. Той же Йосип, умираючи, заповідає дітям забрати з собою його кості, коли будуть іти до тієї землі, в якій вони опинилися допіру через двісті років[7].

(4) Мойсей, який описав усе це задовго перед тим, як воно сталося, дав кожному з колін уділ у цій землі, навіть не ввійшовши до неї, ніби був її паном[8]. {*І виголошує, зрештою, що Бог має покликати від їхнього народу і від їхнього племені пророка, прообразом* [figure] *якого він, Мойсей, був сам, і оголошує їм те, що Бог <звелів>, і точно пророкає їм, що саме мало статись із ними у землі, куди вони ввійдуть по його смерті, перемоги, які Бог їм дарує, їхню невдячність щодо Бога, кари, які їх за це спіткають, й решту їхніх пригод.*}[9]

(5) Він дає їм суддів мирових [arbitres] для поділу <обіцяної> землі, приписує їм усю форму політичного урядування, якої вони дотримуватимуться[10], міста на сховища [les villes de refuge][11], які вони збудують там тощо.

СЕРІЯ XIV

485-722 Даниїл II[1].

(2) Усі віщуни й мудреці твої не можуть розкрити тобі таємниці, про яку питаєш [a].

(3) Але є на небі Бог, який може це і який об'явив тобі у твоєму сні те, що має статися за останніх часів.

(4) І не своєю наукою [science] пізнав я цей секрет, а об'явленням Того ж Бога, що відкрив те мені, аби я те вияснив перед тобою.

(5) Отже, сон твій був такий. Бачив ти величезного боввана [statue] – високого і страшного, що стояв перед тобою. У нього була голова з щирого золота; груди й руки – зі срібла, черево й стегна – мідяні, гомілки залізні, стопи ж почасти залізні, почасти земляні [b].

---

[a] Треба, щоб цей сон глибоко запав йому в серце.

[b] Глиняні.

(6) Ти споглядав його таким увесь час, аж доки камінь, оброблений без помочі рук, вдарив у боввана, в залізні та земляні стопи його та й розбив їх.

(7) Тоді все разом розсипалось на порох: і залізо, і земля, і мідь, і срібло, і золото розвіялись у повітрі, камінь же, що вдарив у боввана, зріс, і став великою горою, і сповнив усю землю. Ось який був твій сон, нині ж я витлумачу його тобі.

(8) Тебе, найбільшого з царів, якому Бог дав таку неозору могутність, що ти грізний для всіх народів, тебе позначає [vous êtes reprézenté] ця золота голова боввана, що його ти бачив.

(9) Та по тобі настане друге царство [empire], не таке могутнє, а за тим ще одне, мідяне, котре розпросториться над усім світом.

(10) Четверте ж царство буде міцне, як залізо, і скоро воно як залізо усе трощитиме і проштрикуватиме, то <згодом> усе потрощить і розіб'є.

(11) А що ти бачив стопи й пальці на них почасти з землі, почасти з заліза, це означає, що царство те розділиться і буде почасти міцне, як залізо, а почасти крихке, як земля.

(12) Та скоро залізо не може твердо єднатись із землею, то й ті, хто уособлюють залізо або землю, не можуть створити тривалого союзу, хоча б і поєднувались шлюбом.

(13) Однак за часів тих монархій здвигне Бог царство, що його ніколи не зруйнує і не захопить інший народ. Воно перетворить на порох ті інші царства і покладе їм кінець, само ж продовжуватиме існувати вічно, згідно з об'явленим тобі про камінь той, що, не оброблений <людською> рукою, упав з гори і розбив залізо, землю, срібло й золото.

(14) Ось що Бог відкрив тобі стосовно подій, які мають статись з плином часу. Сон цей істинний, а тлумачення його правильне.

(15) Тоді Навуходоносор упав на лице своє тощо.

(16) Дан. VIII[2].

(17) Даниїл бачив битву барана з цапом, і цап переміг та запанував над землею; коли зломився найбільший його ріг, замість нього виросли чотири, обернені на чотири вітри небесні, а від одного з них вийшов невеличкий ріг, який розрісся на південь, на схід і до землі Ізраїлю, і піднявся супроти небесного воїнства, і скинув зірки, і потоптав їх, і, зрештою, піднявся на Князя <того

воїнства>, і перервав жертвоприносини щоденні, і спустошив святилище <Його>.

(18) Ось що бачив Даниїл. Він просив пояснити це, і голос людський гукнув так: Гавриїле! Дай йому зрозуміти видиво, яке бачив він. І Гавриїл сказав йому:

(19) Баран, що його ти бачив із двома рогами – це царі Мідійський і Перський, а цап – цар Грецький, а здоровенний ріг, що між очима в нього, – це перший цар цієї монархії.

(20) Він зломився, а замість нього виросли чотири інші. Це четверо царів цього народу, котрі будуть спадкоємцями того, але не такі могутні, як він.

(21) Однак на схилі царств цих, як збільшаться беззаконня, підніметься цар зухвалий і сильний, хоч і запозиченою могутністю, і все на світі поступатиметься волі його, і піддасть він спустошенню народ святий, і, маючи успіх у справах своїх завдяки розумові двозначному і ошуканському, уб'є багатьох з народу цього, і підніметься, зрештою, супроти Князя над князями, але загине наглою смертю, хоч і не від руки насильницької.

(22) Даниїл, IX, 20.

(23) І як я всім серцем моїм молився до Бога і сповідався Йому в моєму гріхові й у гріхові народу мого, розпростерся я перед Богом моїм, аж ось Гавриїл, що я бачив його передніше у видиві, підходить до мене і торкається мене – того часу, як приносять вечірню жертву, і, давши мені розуміння [intelligence], каже мені: Даниїле, я прийшов до тебе, щоб відкрити тобі пізнання речей від самого початку молитов твоїх. Я прийшов, щоб відкрити тобі те, чого бажаєш ти, бо ти – людина бажання; отож, почуй слово і втям видиво: Сімдесят сідмин [semaines] приписано і визначено народові твоєму і святому місту твоєму [c], щоби спокутувати злочини, покласти край гріхам і скасувати беззаконня, а також запровадити вічну справедливість [d], щоби здійснились видива й пророцтва і помазаний був Святий над святими.

---

[c] По тому ані народ цей не буде більше Твоїм народом, ані місто це – святим Містом.

[d] Час гніву минеться, роки благодаті прийдуть назавжди.

(24) Тож знай і розумій: від того часу, як вийде наказ [parole] відновити і відбудувати Єрусалим, до князя Месії – сім сідмин і шістдесят дві сідмини [e], після чого місце й мури буде відбудовано у час тривоги і гризоти. І після цих шістдесяти двох сідмин [f] Христа буде вбито [g] і прийде народ зі своїм князем, який зруйнує місто й святилище і наводнить собою все, а кінець цієї війни довершить спустошення.

(25) Однак одна сідмина [h] установить союз із багатьма, і навіть половина сідмини [i] скасує жертву й приносини та зробить дивовижною тривалість скверни, що поширюється й довго перебуватиме на самих тих, хто їй дивуватиметься, і <так буде> доки не довершиться спустошення.

(26) Даниїл. XI[4].

(27) Ангел каже Даниїлові:

(28) Матимемо [j] ще трьох царів у Персії [k], а четвертий [l], котрий прийде згодом, буде могутніший багатством і силою та підійме всі народи свої супроти греків.

(29) Однак підійметься цар могутній [m], владарювання [empire] якого простягнеться скрайньо, який буде успішним у всіх починаннях своїх, яких йому забагнеться, та коли його монархія установиться, згине вона й розділиться на чотири частини по чотирьох вітрах небесних [n], але не до когось із його коліна, і спадкоємці його не дорівняються йому за могутністю, бо саме царство його буде пошматоване [sera dispersé] іншими, крім цих [o].

---

[e] Євреї звикли ділити числа і ставити менші з них першими; отже, ці сім і шістдесят два становлять шістдесят дев'ять від цих сімдесяти. З них, отже, залишається одна[3], сімдесята, <частина>, тобто <згадані сім – це> сім останніх років, про які він говоритиме далі.

[f] За якими йтимуть сім перших.

[g] Отже, Христа буде вбито через шістдесят дев'ять сідмин, тобто в останню сідмину.

[h] Та сімдесята, що лишилась.

[i] Тобто останні три з половиною роки.

[j] Після Кіра, за якого це було писано.

[k] Камбіз, Смердис, Дарій.

[l] Ксеркс.

[m] Александр.

[n] Як казав він раніше VII. 6. VIII. 8.

[o] Чотирьох головних спадкоємців.

(30) І той серед цих спадкоємців [p], хто зацарює на півдні [r], стане могутнім, та інший {*Селевк, цар Сирії*} здолає його, і держава його буде державою великою [s].

(31) Проте згодом вони поєднаються союзом, і дочка південного царя [t] прийде до північного царя [u], щоби встановити мир між цими владарями.

(32) Та ні вона, ні нащадки її не матимуть тривалої влади [autorité], бо її саму й тих, хто послав її, як і її дітей та друзів, буде віддано на смерть [v].

(33) Та виступить паросток від її кореня [w], прийде з могутнім військом у землі північного царя, де підкорить усе собі та вивезе до Єгипту їхніх богів і князів, їхнє золото й срібло та все найкоштовніше їхнє, й упродовж кількох років цар північний не спроможеться ні на що супроти нього. [x]

(34) Так він повернеться у своє царство, але розлючені сини іншого [y] зберуть велику силу.

(35) І військо їхнє прийде і розгромить усе; і розлютиться південний цар [z], також скличе величезне військо, і стане до битви [a*], і переможе його [b*]. І через це воїни його знахабніють і серце його надметься <пихою> [c*], повалить він багато тисяч мужів, та непевною буде його перемога.

(36) Бо цар північний [d*] повернеться зі ще більшою силою, ніж передніше. [e*] І тоді безліч ворогів встане на південного царя, навіть

---

[p] Птоломей, син Лагів.

[r] Єгипет.

[s] Апіан каже, що це наймогутніший зі спадкоємців Александрових.

[t] Береніка, дочка Птоломея Філадельфа, сина іншого Птоломея.

[u] До Антиоха Теоса, царя Сирії та Азії, небожа Селевка Лагіда.

[v] Береніка та її син були вбиті Селевком Каллініком.

[w] Птоломей Евергет народиться від того самого батька, що й Береніка.

[x] Якби його не покликали до Єгипту родинні клопоти, він би ще й не так обдер Селевка, – каже Юстин.

[y] Селевк Керавн, Антиох Великий.

[z] Птолемей Філопатор.

[a*] З Антиохом Великим.

[b*] При Рафії.

[c*] Цей Птолемей сплюгавив храм. Йосип.

[d*] Антиох Великий.

відступники [f*], несамовитці з-поміж народу твого підіймуться, щоби здійснились видива, і загинуть [g*].

(37) І північний цар поруйнує мури <фортець> і найукріпленіші міста, і вся сила півдня буде неспроможна опиратись йому.

(38) І все поступиться перед волею його; він зупиниться на землі Ізраїлю й поступиться вона йому.

(39) Відтак задумає він запанувати над царством Єгипетським [h*].

(40) І для цього укладає союз із ним і віддає йому свою доньку [i*]. Він захоче звести її <на цей лихий шлях>, та вона не виконає його наміру.

(41) Відтак візьметься він за інші починання, і задумає запанувати над островами [j*], і захопить чимало їх [k*].

(42) Але один великий полководець постане супроти його завоювань і змиє ганьбу, яка на нього <, Антиоха,> й повернеться [l*].

(43) Тож він повернеться до царства свого і загине там, і не стане його. [m*]

(44) А той, хто змінить його [n*], буде тираном і обкладе податками славу царства [o*], але за короткий час він помре, і то не внаслідок бунту чи війни.

[e*] За царювання Птоломея Молодшого Єпіфана.

[f*] Ті, хто відцуралися своєї віри на догоду Евергетові, коли той послав свої війська у Скопас[5].

[g*] Бо Антиох знову візьме Скопас[5] і переможе їх.

[h*] Зневажаючи юність Єпіфана, – каже Юстин.

[i*] Клеопатру з тим, щоб вона зрадила свого мужа. Про це Апіан каже, що, не вірячи у свою спроможність запанувати над Єгиптом силою, через покровительство римлян <єгиптянам>, він хоче досягти цього хитрощами.

[j*] Тобто морськими краями.

[k*] Як каже Апіан.

[l*] Сципіон Африканський зупинить завоювання Антиоха Великого через те, що той завдав образи римлянам в особі їхніх союзників.

[m*] Його вбили свої.

[n*] Селевк Філопатор або Сотер, син Антиоха Великого.

[o*] Якою є народ.

(45) По ньому ж трон перейде до людини мерзенної і не гідної честі царської, та вона прийде тихцем і лестощами <захопить царство>.

(46) Усі армії схиляться перед ним. Він переможе їх і навіть того владаря, з яким був уклав союз, бо, відновивши той союз із ним, він його ошукає, і, прийшовши з невеликим військом у мирні провінції його, безстрашно захопить найкращі <укріплення його>, і зробить більше, ніж будь-хто з батьків його, і, погромлюючи все довкола, свого часу виплекає великі наміри.

25[6].

СЕРІЯ XV

486-682 Ic. 1. 21. Зміна доброго на зле і помста Божа.

Ic. 10. 1. Vae qui condunt leges iniquas[I].

Ic. 26. 20. Vade populus meus intra in cubicula tua, claude ostia tua super te, abscondere modicum ad momentum donec pertranseat indignatio[II].

Ic. 28. 1. Vae coronae superbiae[III].

Дива.

Luxit et elanguit terra. Confusus est Libanus et obsorduit[IV] тощо. Ic. 23 <sic !>. 9.

Nunc consurgam, dicit dominus, nunc exaltabor, nunc sublevabor[V]. I.

Omnes gentes quasi non sint[VI]. Ic. 40, 17.

[I] – «Горе тим, хто складає несправедливі закони»[1] (лат.).

[II] – «Іди, мій народе, ввійди до покоїв своїх; і свої двері замкни за собою, сховайся на хвилю малу, поки лютість перейде» (лат.).

[III] – «Горе короні пишноти» (лат.).

[IV] – <Насправді Ic. 33: 9:> «Сумує та слабне земля. Засоромився й в'яне Ліван» (лат.).

[V] – «Нині встану, говорить Господь, нині вивищусь, нині буду вознесений»[2] (лат.).

[VI] – «<Насупроти Нього> *всі люди немовби ніщо*» (лат.).

Quis annuntiavit ab exordio ut sciamus et a principio ut dicamus: justus es[VII]. Ic. 41, 26.

Operabor et quis avertet illud[VIII]. Ic. 43, 13.

Neque dicet forte mendacium est in dextera mea[IX]. Ic. 44, 20.

Memento horum Jacob et Israel quoniam servus meus es tu. Formavi te, servus meus es tu Israel, ne obliviscaris mei.

Delevi ut nubem iniquitates tuas et quasi nebulam peccata tua, revertere ad me quoniam redemi te[X]. 44, 21 тощо.

Laudate caeli quoniam misericordiam fecit dominus... quoniam redemit dominus Jacob et Israel gloriabitur.

Haec dicit dominus redemptor tuus, et formator tuus ex utero, ego sum dominus, faciens omnia, extendes caelos solus, stabiliens terram, et nullus mecum[XI]. 44, 23, 24.

In momento indignationis abscondi faciem meam parumper a te in misericordia sempiterna misertus sum tui, dixit redemptor tuus dominus[XII]. Ic. 54, 8.

[VII] – «Хто оголосив це від початку, щоб ми те знали, і від засади, щоби казали: Це правда?» (лат.).

[VIII] – «Вчиню, і хто те переінакшить?»[3] (лат.).

[IX] – «Та не скаже: "Хіба не брехня у правиці моїй?"» (лат.).

[X] – «Пам'ятай про це, Якове та Ізраїлю, бо ти – раб Мій! Я тебе вформував був для Себе рабом, Мій Ізраїлю, не забувай же про Мене!» (лат.).

«Провини твої постирав Я, мов хмару, і немов мряку – гріхи твої, наверни ся ж до Мене, тебе бо Я викупив!»[4] (лат.).

[XI] – «*Воздавайте хвалу, небеса, бо Господь вчинив милосердя...*[5], *бо Господь викупив Якова і прославився в Ізраїлі.*

Так говорить Господь, Відкупитель твій, Той, який тебе вформував від утроби: Я – Господь, Той, Хто чинить усе: Розтягнув Я Сам небо та землю витвердив, і ніхто <інший> *зі Мною*[6]» (лат.).

[XII] – «У запалі гніву Я сховав був обличчя Своє на хвилину від тебе, проте зглянувся на тебе у вічному милосерді Моєму[7], каже твій Відкупитель, Господь» (лат.).

Qui eduxit dexteram Moysen brachio majestatis suae, qui scidit aquas ante eos ut faceret sibi nomen sempiternum[XIII]. Ic. 63, 12.

Sic adduxisti populum tuum ut faceres tibi nomen gloriae[XIV]. 14.

Tu enim pater noster et Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos[XV]. Ic. 63, 16.

Quare indurasti cor nostrum ne timeremus te[XVI]. Ic. 63, 17.

Qui sanctificabantur et mundos se putabant... simul consumentur dicit dominus[XVII]. Ic. 66, 17.

Et dixisti absque peccato et innocens ego sum. Et propterea avertatur furor tuus a me.

Ecce ego judicio contendam tecum eo quod dixeris, non peccavi[XVIII]. Єр. 2, 35.

Sapientes sunt ut faciant mala, bene autem facere nescierunt[XIX]. Єр. 4, 22.

Aspexi terram et ecce vacua erat, et nihili, et caelos et non erat lux in eis.

Vidi montes et ecce movebantur et omnes colles conturbati sunt; intuitus sum et non erat homo et omne volatile caeli recessit. Aspexi et ecce Carmelus desertus et omnes urbes ejus destructae sunt a facie domini et a facie virae furoris ejus.

XIII – «*Той, хто виводив* <з Єгипту> *Мойсея за правицю рукою величності Своєї, Хто розділив перед ними води, щоб зробити Собі вічне ім'я*»[8] (лат.).

XIV – Ic. 64: 14 : «Так і Ти вів народ Свій, щоби зробити Собі славне ім'я» (лат.).

XV – «Бо Ти – Отець наш, Авраам же не визнає нас, а Ізраїль не впізнає нас»[9] (лат.).

XVI – «Нащо робиш твердим наше серце, щоб ми не боялись Тебе?» (лат.).

XVII – «Ті, хто освячується і чистим себе вважає... всі разом загинуть, – говорить Господь»[10] (лат.).

XVIII – «І кажеш ти: безгрішна і невинна я. І через це нехай шал Твій одвернеться од мене.

Ось, Я буду судитись із тобою за те, що кажеш: я не согрішила»[11] (лат.).

XIX – «Мудрі вони, щоб чинити лихе, та не вміють чинити добра» (лат.).

Haec enim dicit dominus, deserta erit omnis terra sed tamen cosummationem non faciam[XX]. – Єр. 4, 23 тощо.

Ego autem dixi forsitan pauperes sunt et stulti ignorantes viam domini judicium dei sui.

Ibo ad optimates et loquar eis. Ipsi enim cognoverunt viam domini.

Et ecce magis hi simul confregerunt jugum, ruperunt vincula.

Idcirco percussit eos leo de silva pardus vigilans super civitates eorum[XXI]. Єр. 5, 4.

Numquid super his non visitabo dicit dominus, aut super gentem hujuscemodi non ulciscetur anima mea[XXII]. Єр. 5, 29 <sic !>.

Stupor et mirabilia facta sunt in terra.

Prophetae prophetabant mendacium et sacerdotes applaudebant manibus et populus meus dilexit talia, quid igitur fiet in novissimo ejus[XXIII]. – Єр. 5, 30.

Haec dicit dominus, state super vias et vedete et interrogate de semitis antiquis, quae sit via bona et ambulate in ea et invenietis refrigerium animabus vestris, et dixerunt non ambulabimus.

Et constitui super vos speculatores audite vocem tubae, et dixerunt non audiemus.

XX – «Дивлюся на землю – аж ось на ній порожнеча та пустка, й на небо – і нема на ньому світла. (24)Бачу гори, аж ось вони трусяться, і всі згір'я хитаються; (25)пильно придивляюсь – і ось, ані людини, і все птаство небесне порозліталося. (26)Дивлюсь, і Кармель – пустеля, й усі міста його порозвалювані від лиця Господнього, від гнівного лиця люті Його.

Так бо сказав Господь: пустелею стане вся земля, та все ж не вигублю їх до щаду»[12] (лат.).

XXI – Єр. 5: 4 : «І сказав я: вони, може бути, люди прості й нерозумні, не відають ані дороги Господньої, ані присуду Бога свого. (5)Піду-но собі до вельможних і з ними говоритиму. Бо пізнали Господню дорогу вони. Та вони всі разом ще більш поламали ярмо, шлеї порвали. (6)За це і поб'є їх лев лісовий, леопард чатуватиме біля міст їхніх»[13] (лат.).

XXII – Єр. 5: 9 : «Чи ж оцього Я не покараю, – говорить Господь, – і хіба над народом, як цей, не помститься душа моя?» (лат.).

XXIII – «Чудне й дивовижне вчинене на землі. (31)Пророки пророкували брехню і священики плескали у долоні, й народ Мій полюбив це, що ж ви чинитимете, як кінець тому настане?»[13*] (лат.).

Audite gentes quanta ego faciam eis audi terra ecce ego adducam mala[XXIV] тощо. Єр. 6, 16.

Надія на зовнішні жертвоприношення. Єр. 7, 14.

Faciam domui huic in qua invocatum est nomen meum et in qua vos habetis fiduciam et loco quem dedi vobis et patribus vestris sicut feci Silo.

Tu ergo noli orare pro populo hoc[XXV].

Суть не в зовнішньому жертвопринесенні.

Quia non sum locutus cum patribus vestris et non praecepi eis in die qua eduxi eos de terra Egypti de verbo holocautomatum et victimarum.

Sed hoc verbum praecepi eis dicens, audite vocem meam et ero vobis deus et vos eritis mihi populus et ambulate in omni via quam mandavi vobis, ut bene sit vobis, et non audierunt[XXVI]. Єр. 7, 22.

Різноманітність вчень.

Secundum numerum enim civitatum tuarum erant dei tui Juda et secundum numerum viarum Jerusalem posuisti aras confusionis, tu ergo noli orare pro populo hoc. Єр. 11, 13.

Non prophetabis in nomine domini et non morieris in manibus nostris.

Propterea haec dicit dominus[XXVII]. Єр. 11, 21.

Quod si dixerint ad te, quo egrediemur? dices ad eos, haec dicit dominus, qui ad mortem ad mortem, et qui ad gladium ad gladium, et

---

XXIV – «Так говорить Господь: на дорогах спиніться, та гляньте, і спитайте про давні стежки, де то добра дорога, – то нею ідіть, і знайдете втіху душам вашим[14*]. Та вони відказали: не підемо. (17)І Я сторожів був поставив над вами, щоби слухали голос сурми[16]. Та вони відказали: не будемо слухати! (18)Слухайте, народи, що Я зроблю з ними, (19)слухай, земле, ось Я наведу лихо[17]» (лат.).

XXV – «Те саме зроблю домові тому, що кликалось у ньому Моє Ім'я, і на який ви мали надію, що й місцю, яким наділив вас і ваших отців, – як був зробив для Шіло»[18].

Єр. 7: 16 : «А ти не моли[19] за народ цей» (лат.).

XXVI – Єр. 7: 22 : «Бо Я не говорив отцям вашим і не наказував їм того дня, як виводив їх із землі[20] Єгипту, про заповідь цілопалення й жертви».

Єр. 7: 23 : «Але таку заповідь приписав їм, кажучи: Слухайте голосу Мого, і Я буду вам Богом, а ви будете народом Моїм, і ходіть кожною дорогою[21], про яку накажу вам, щоб вам було добре, (24)та не слухали» (лат.).

XXVII – Єр. 11: 13 : «*Бо богів твоїх – за числом твоїх міст, Юдо, і за числом вулиць Єрусалиму – настановив ти*[22] *жертівників сонмищу* <богів>».

Єр. 11: 21 : «Не пророкуй Ім'ям Господа, щоб не вмерти тобі від рук наших. (22)Тому так промовляє Господь» (лат.).

qui ad famem ad famem, et qui ad captivitatem ad captivitatem[XXVIII]. Єр. 15, 2.

Pravum est cor omnium et inscrutabile, quis cognoscet illud[XXIX]?

(Себто, хто пізнає всю його злостивість, бо відомо вже, що злостиве воно).

Ego dominus scrutans cor et probans renes[XXX]. Єр. 17, 9 <sic !>.

Et dixerunt venite et cogitemus contra Jeremiam cogitationes, non enim peribit lex a sacerdote neque sermo a propheta[XXXI].

Non sis tu mihi formidini, tu spes mea in die afflictionum[XXXII]. Єр. 17, 17.

A prophetis enim Jerusalem egressa est pollutio super omnem terram[XXXIII]. Єр. 23, 15.

Dicunt his qui blasphemant me: locutus est dominus, pax erit vobis et omni qui ambulat in pravitate cordis sui dixerunt: non veniet super vos malum[XXXIV]. Єр. 23, 17.

СЕРІЯ XVI

487-727 Упродовж перебування Месії <на землі>.

Aenigmatisa[XXXV]. Єзек. 17[1].

Його предтеча. Малахія, 2[2].

XXVIII – Єр. 15: 2 : «Як скажуть до тебе вони: Куди підемо? То скажеш до них: Так говорить Господь: Хто на смерть – ті на смерть, і хто на меча – на меча, і хто на голод – на голод, а хто до полону – в полон» (лат.).

XXIX – Єр. 17: 9 : «Людське серце найлукавіше над все та невигойне, – хто пізнає його?» (лат.).

XXX – Єр. 17: 10 : «Я, Господь, що досліджує серце, випробовує нирки» (лат.).

XXXI – Єр. 18: 18: «І сказали вони: Ходіть, і обдумаємо[23] заміри на Єремію, бо не згинув закон у священика, а проповідь у пророка» (лат.).

XXXII – «Не будь Ти для мене страхіттям, – на день гризоти моє Ти пристановище» (лат.).

XXXIII – «Бо від єрусалимських пророків скверна розійшлася по всій землі[24]» (лат.).

XXXIV – «Кажуть вони тим, які блюзнять Мене: Господь говорив: мир вам буде; а кожному, хто ходить у розбещенні серця свого, казали: зло не прийде на вас»[26] (лат.).

XXXV «Загадка» (лат.).

Він народиться дитиною. Іс. 9[3].

Він народиться у місті Віфлеємі. Мих, 5[4]. Він з'явиться з роду Юдиного й Давидового і являтиметься переважно в Єрусалимі.

Він має осліпити мудреців і вчених. Іс. 6. — Іс. 8. 29[5]. — Іс. 29[6]. — Іс. 61[7]. І оголосити благу вість [évangile] убогим і малим, відкрити очі сліпцям і зцілити калік – і привести до світла тих, хто скніє у темряві. Іс. 61[8].

Він має напутити про шлях досконалий і буде наставником поган. Іс. 55[9], 42, 1-7.

Пророцтва мають бути незрозумілі нечестивцям. Да<ниїл>. 12[10] – Ос. кін. 10, але зрозумілі тим, хто добре обізнаний.

Пророцтва, які представляють Його вбогим, представляють Його і володарем народів. Іс. 52, 16 тощо 53. Зах. 9, 9.

Пророцтва, що пророкують час, пророкують Його лише як володаря поган і Того, Хто страждає, а не <як Того, Хто на> хмарах, і суддю. І ті, котрі говорять про нього як про Того, Хто судить і <йде> у славі, зовсім не позначають часу.

Що Він має бути жертвою за гріхи світу. Іс. 39. 53[11].

Він має бути наріжним [fondamentale] і коштовним каменем. Іс. 28, 16.

Він має бути каменем спотикання, спокуси [scandale]. Іс. 8[12].

Єрусалим має спіткнутися на цей камінь. Іс. 8, 15.

Будівничі мають відкинути цей камінь, пс. 117, 22.

Бог має покласти цей камінь в основу рогу[13].

І цей камінь має вирости в гору неосяжну і наповнити всю землю. Дан. 2[14].

Також, що Він має бути відкинутий, не визнаний, зраджений. 108, 8<sic!>[15].

Проданий. Зах. 11, 12, обпльований, поличкований, осміяний, зневажений усіма способами, напоєний жовчю, пс. 60 (72)[16], пронизаний. Зах. 12[17], із пронизаними ногами й руками, вбитий, і про одежу Його будуть кидати жереб. Пс. (22)[18].

488-727[1] Юдеї, вбиваючи Його, щоб не приймати за Месію, дали Йому останню ознаку Месії.

А не визнаючи Його й надалі, вони стали Його бездоганними свідками.

А убиваючи Його і зрікаючись Його і надалі, вони звершили пророцтва.

488-761 Що Він воскресне, пс. 15[1]. Третій день. Осія 6, 3.
Що зійде на небо, щоб сісти одесную, пс. 110[2].
Що царі озброяться проти Нього. Псал. 2[3].
Що, перебуваючи праворуч Отця, Він переможе ворогів Своїх[4].
Що царі землі й усі народи поклоняться Йому. Іс. 60[5].
Що юдеї продовжуватимуть існувати як народ. Єр[6].
Що вони будуть блукати, без царів тощо. Ос. 3[7].
Без пророків. Амос[8].
Чекаючи на спасіння і не знаходячи його. Іс[9].
Прикликання поган І.Х. – Іс. 52, 15[10].
Іс. 55.
Іс. 60.
Пс. 71[11].

Ос. 1, 9. Ви не будете більше Моїм народом, і Я не буду більше вашим Богом, після чого вас буде примножено розсіянням. Місця, де не називали Мого народу, Я назву Моїм народом.

СЕРІЯ XVII

489-713 4. Докази через юдеїв.
(2) Полон юдеїв без вороття.
(3) Єр. 11, 11. Наведу Я на Юду лихо, від якого вони[1] не зможуть звільнитись.
(4) Прообрази.
(5) Господь мав виноградника і очікував, що він вродить <добрі> грона, а вродив він дикі ягоди. Я лишу його пусткою і зруйную. Земля його породить лише терня, й небові забороню Я на нього...[2]
(6) Іс. 5, 8[3]: Виноградник Господа – то Ізраїлів дім. А мужі Юдині – це улюблений Його паросток. Я очікував, що вони чинитимуть справедливо, вони ж породили саме беззаконня.

(7) Ic. 8[4].

(8) Господа свято шануйте зі страхом і трепетом. Його одного вам боятись, і Він буде вам освяченням. Та буде Він <і> каменем спокуси і каменем спотикання для двох домів Ізраїлю.

(9) Він буде пасткою і руїною мешканцям Єрусалиму, і багато таких буде, що спіткнуться об цей камінь, впадуть, розіб'ються, і будуть зловлені у пастку цю, і у ній загинуть.

(10) Огорни ж завісою слова Мої і прикрий Мій закон для учнів Моїх.

(11) Отож, я терпляче чекатиму на Господа, котрий укрив Себе завісою і приховав Себе від дому Якового.

(12) Ic. 29[5]. Бентежся і дивуйся, народе Ізраїлів, хитайся, заточуйся та не від сп'яніння, адже Бог навів на вас духа сонливого. Закрив завісою Він очі вам. Потьмарив князів і пророків ваших, що мали видива. [a]

(13) І видива всіх пророків будуть для погляду вашого запечатаною книгою, такою, що як дають її мужу вченому і спроможному читати, він відповість: я не можу читати її, бо вона запечатана; коли ж дадуть її тим, хто читати не вміє, вони скажуть: я не знаю літер.

(14) І сказав мені Господь: ось підстава і причина цього – адже народ цей шанує Мене вустами, серце ж його дуже далеке від Мене, і служать вони Мені тільки людськими шляхами [b].

(15) З цієї підстави Я додам до всього іншого ще й те, що наведу на цей народ дивне диво і дивовижу велику та страшну, щоб мудрість цих мудреців згинула. Те, що мудрість мудреців його згине й розумність їхню буде п<отьмарено>.

(16) Пророцтва <як> доказ божественності.

(17) Ic. 41[7].

(18) Якщо боги ви – підійдіть, оповістіть нас про майбутні події, і ми прихилимо серце до ваших слів. Повідомте нам про речі, що були на початку, і пророкуйте нам про ті, що мають статись.

---

[a] Дан. 12[6]. Злостиві не зрозуміють цього, ті ж, кого добре напучено, це зрозуміють.

Осія, останній розд., останній вірш, після багатьох мирських благословень мовить: хто мудрий, той це зрозуміє тощо.

[b] Бо якби вони поклонялись Богові серцем, то розуміли б пророків.

(19) Цим ми знатимемо, що ви боги; зробіть щось добре чи лихе, якщо можете. Ми ж це побачимо і разом над тим розмірковуватимемо.

(20) Та ви – ніщо, ви – лише скверна тощо.

(21) Хто з-поміж вас напутив нас [c], про речі, посталі від початку й від витоку, щоб ми сказали йому: ти справжній? Ніхто не повідомив нас, ніхто не пророк майбутнього.

(22) Іс. 42[8]. – Я, що є Господь, не поступлюся Я славою Моєю іншому. Це Я Той, Хто дав проекти речі, що сталися, й Хто пророкує ті, що лише мають статись. Співайте ж у пісні новій про Господа по усій землі.

(23) Приведи[9] сюди народ, що має очі й не бачить, що має вуха, та глухий.

(24) Нехай зберуться всі народи разом; хто із них і богів їхніх напутить нас про події минулі та майбутні? Нехай поставлять свідків від себе, щоби виправдатись, або нехай слухають Мене і визнають, що істина тут!

(25) Ви – свідки Мої, – говорить Господь, – ви і слуга Мій, що його Я обрав, щоб пізнали ви Мене, щоби вірили, що це – я.

(26) Я пророк, Я спас, Я Сам-один зробив ці дива на очах ваших; ви свідки божественності Моєї, – каже Господь.

(27) Це Я з любові до вас розбив сили вавилонян. Це Я освятив вас і сотворив.

(28) Це Я дав вам пройти посеред вод, посеред моря та потоків, і потопив, і понищив назавжди могутніх ворогів, що чинили опір вам.

(29) Та ви втратили пам'ять про ці давні добродійства і не зводите більше очей на події минулі.

(30) Ось, готую Я нові події, що скоро виявляться. Ви впізнаєте їх. Зроблю Я пустелі залюдненими і предивовими.

(31) Народ цей створив Я для Себе, установив його, щоб оголосити славослов'я Мені.

(32) Але заради Мене Самого позатираю Я гріхи ваші і забуду злочини ваші, щоби відновили ви у пам'яті невдячність свою, аби побачити, чи маєте чим виправдати себе. Праотець ваш согрішив, і всі вчені ваші віроломні були.

---

[c] Через письменників-сучасників.

(33) Іс. 44[10]. Я перший і останній, – каже Господь; хто зрівняється зі Мною? Нехай розповість він про лад речей відтоді, як Я сотворив перші народи, і нехай оголосить про події, що мають статись.

(34) Не бійтесь нічого. Хіба ж Я не дав вам зрозуміти все це? Ви свідки мої.

(35) Пророчення про Кіра.

(36) Іс. 45, 4

(37) Через Якова, якого Я обрав, Я назвав тебе ім'ям твоїм.

(38) Іс. 45, 21. Прийдіть і посперечаймося. Хто дав зрозуміти події від початку, хто пророк їх ще відтоді? Чи ж не Я, Господь?

(39) Іс. 46[11]. Згадайте найперші віки та пізнайте, що нема нічого, подібного до Мене, Який оголошує від початку й уже від виникнення світу ті події, які мають статись наприкінці. Устави [décrets] Мої постійно існуватимуть, і всі воління Мої звершаться.

(40) Іс. 42, 9. Найперші події вже сталися, і то так, як були пророчені, а ось нині Я пророкую нові й оголошую їх вам перш, ніж стануться вони.

(41) Іс. 48, 3. Я дав проекти найперші <події>, а згодом – здійснитися їм. І сталися вони у той спосіб, який Я назвав, бо Я знав, що ви неслухняні, що дух ваш бунтівний, а чоло ваше безсоромне. Тим-то й волів Я оголосити про них до їхнього настання, щоби ви не могли сказати, що це справа богів ваших і наслідок наказів їхніх.

(42) Бачите ви, що сталося <саме> те, що було пророчене. <То> не розповідайте ж того <про ваших богів>. А тепер Я вам оголошую про нові події, що їх зберігав Я у могутності Моїй, ще вами не знані. Лише тепер приготував Я їх, а не віддавна, вам вони невідомі. Я приховував їх від вас з побоювання, як би ви не стали вихвалятись, ніби самі передбачали їх.

(43) Бо ви нічого про них не знаєте, і ніхто про те не говорив вам, і вуха ваші нічого про те не чули. Бо пізнав Я вас, і відаю, що ви сповнені віроломства, і дав Я вам ім'я віроломних від найперших часів виникнення вашого.

(44) Іс. 65[12].

(45) Засудження юдеїв і навернення поган.

(46) Шукали Мене ті, що не запитували Мене. Знайшли Мене ті, що не шукали Мене. Я кажу: ось Я! ось Я! – народові, який не прикликав Йменння Мого.

(47) Повсякдень простягав Я руки Мої до народу невірного, що ходив за бажаннями своїми й простував шляхом лихим, до того народу, що безнастанно кидає Мені виклик злочинами, скоюваними передо Мною, що затято приносить жертви ідолам тощо.

(48) Вони розвіяні будуть, як дим, у день гніву Мого тощо.

(49) Я зберу беззаконня ваші й батьків ваших і всім вам віддам по ділах ваших.

(50) Так каже Господь: через любов до слуг Моїх не вигублю всього Ізраїлю. Проте збережу декого з них, як зберігають певну частину виноградин у гроні виноградному, від якого кажуть не відривати їх, бо на ньому благословення.

(51) Так, Я візьму збережених від Якова і від Юди, щоби володіли горами Моїми, що їх обрані Мої й слуги Мої отримають у спадщину, й полями Моїми родючими та повнощедрими навдивовижу.

(52) Усіх же інших винищу, тому <що> забули ви Бога вашого, заради служіння богам чужим. Кликав Я вас, та ви відповіді не дали, говорив був, але ви не чули, й обрали те, що Я заборонив.

(53) Тому-то й говорить Господь це. Ось. Слуги Мої нагодовані будуть, ви ж будете знемагати від голоду. Слуги Мої будуть у радощах, ви ж у соромі. Слуги Мої співатимуть пісень від повноти радості серця свого, ви ж кричатимете і витимете від гризот духу вашого.

(54) І полишите ім'я ваше за гидоту для обраних Моїх. Господь вас винищить і назве слуг Своїх іншим ім'ям, таким, що як хто ним буде благословен на землі, той благословен буде у Богові тощо.

(55) Тому що скорботи перших <часів> підуть у забуття.

(56) Бо ось Я створюю нові небеса й нову землю, а того, що минуло, не буде більше у пам'яті, й не повернеться воно більше у думку.

(57) Ви ж радійте повіки тому новому, що створюю Я, бо Я створюю Єрусалим лише для радості, а народ його – для веселощів, бо угодний Мені Єрусалим і народ Мій, і не почують більше від нього крику й плачу.

(58) Зглянусь Я на прохання його перш, ніж він прохатиме. Почую їх, щойно лише вони почнуть говорити. Вовк і ягня будуть пастися разом, лев і віл їстимуть ту саму солому. Змій їстиме лише порох, й не буде більше вчинено ні людиновбивства, ні насильства на всій святій горі Моїй.

(59) Іс. 56[13].

(60) {*Так говорить Господь: будьте справедливими і прямими, бо спасіння Моє близьке й незабаром об'явлена буде справедливість Моя.*

(61) *Блажен той, хто чинить це, <і> дотримується суботи Моєї, і руки свої утримує від скоєння всякого зла.*}

(62) Нехай не кажуть чужинці, що пристали до Мене: Бог відокремив мене від народу Свого.

(63) Бо так каже Господь: хто шанує суботу Мою, і вибирає чинити за волінням Моїм, і дотримуватиметься союзу<-заповіту> зі Мною, – такому дам Я місце в домі Моєму й ім'я ще краще за те, що дав був дітям Своїм, буде воно ім'ям вічним, що не загине ніколи.

(64) Це через злочини наші справедливість віддалилась від нас. Очікували ми світла, знаходимо ж лише пітьму. Сподівались ясноти, а ходимо в мороці.

(65) Ми мацали, мов сліпі, за стіну, спотикались опівдні, немовби посеред ночі і як мертві у місцях пітьми.

(66) Всі заревемо, як ведмеді, заворкочемо [gémirons], як голуби. Ми чекали на правосуддя [justice][13], та не приходить воно. Ми сподівались на спасіння, та від нас віддалилось воно.

(67) Іс. 66, 18.

(68) Огляну Я справи їхні та їхні думки, коли прийду зібрати їх з усіма племенами й народами, і побачать вони славу Мою.

(69) І знака на них покладу, й із тих, що спасенні будуть, пошлю до племен, в Африку, в Лідію, в Італію, в Грецію і до народів, що ніколи не чули про Мене і слави Моєї не бачили. І приведуть вони братів ваших.

(70) Засудження храму.

(71) Єр. 7[15]. Підіть у Шіло, де Я спочатку встановив був перебування для Йменння Мого, та й побачите, що вчинив Я йому через гріхи народу Мого [d]. От і нині, – каже Господь, – оскільки ви

[d] Я відкинув його і зробив храм Собі деінде.

скоювали ті ж злочини, Я вчиню так само, як і з Шіло, з цим храмом, що кличеться в ньому Ім'я Моє, і що на нього ви уповаєте, і що його Я Сам дав був батькам вашим.

(72) І відкину вас далеко від Себе, так само, як відкинув був братів ваших, дітей Єфремових [e].

(73) Не молись же за народ цей.

---

(74) Єр. 7, 22. Навіщо додаєте ви жертву до жертви? Коли Я виводив батьків ваших із Єгипту, не говорив Я їм про жертви і цілопалення. Не давав Я їм про те жодного наказу [f], припис же їм дав оцей лише: слухняними будьте і вірними щодо заповіді Моєї, і Я буду вам Богом, а ви будете народом Моїм.

---

(75) Єр. 7[16]. Не майте віри словам брехливим тих, що кажуть вам: храм Господень, храм Господень, храм Господень, вони...

СЕРІЯ XVIII

490-721 Ми не маємо царя, крім кесаря[1].

491-439 Природа зіпсута.
Людина не керується раціо, яке становить її істоту [être].

492-630 Щирість юдеїв.
Від пори, як вони не мають уже пророків, Макав<еї>[1].
Від пори І.Х. – Масорет<и>[2].
Ця книга буде вам свідченням[3].
Пошкоджені й кінцеві літери[4].

Щирі попри свій гонор і вмирають за це. Прикладу цьому немає у світі, а коріння – у природі.

---

[e] Відкинутих без вороття.

[f] Лише потому, як приносили вони жертви золотим тільцям, Я приписав жертвоприносини Мені, щоб звернути на добре лихий звичай.

493-714 Звершені пророцтва.
3 Цар.[1] 13, 2.
4 Цр. 23, 16.

Єг<ошуї>. 6, 26. – 3. Цар. 16, 34. – повтор. 33.

Малах. 1, 11. Жертвоприносини юдеїв й жертвоприносини поган відкинуті (навіть поза Єрусалимом) і повсюдно.

Мойсей пророкує перед смертю прикликання поган. 32, 21. І засудження юдеїв[2].

Мойсей пророкує, що має статися з кожним коліном[3].

494-714 Юдеї свідки Бога[1]. Іс. 43,9. 44,8.

495-641 Цей народ, як видно, створений навмисне, щоби слугувати свідком Месії. Іс. 43, 9; 44, 8. Він несе книги, і любить їх, і не розуміє їх. І все це пророчено; що Божі присуди їм довірені, але як книга запечатана[1].

496-714 Зачерстви їхнє серце[1]. Але як? Догоджаючи їхній пожадливості та вселяючи надію на її звершення.

497-714 Пророцтво.
Ваше ім'я буде мерзотою для обранців Моїх, і дам їм іменння інше[1].

498-715 Пророцтво.
Амос і Захарія[1]. Продали вони справедливого і через те ніколи не будуть прикликані.
І.Х. зраджений.
Не буде вже пам'яті про Єгипет.
Див. Іс. 43, 16, 17, 18, 19. Єрем. 23, 6, 7.
Пророцтво.
Юдеї поширяться повсюди. Іс. 27, 6.
Новий закон. Єр. 31, 32.
Обидва славетних храми. Христос прийде туди. Ог. 2, 7, 8, 9, 10. Малахія, Гроцій[2].

Прикликання поган. Йоїл 2, 28. Осія 2, 24. Втор. 32, 21. Мал. 1, 11.

499-792 Яка людина мала коли-небудь більше блиску?

Весь народ юдейський пророкує Його перед Його пришестям. Народ поганський поклоняється Йому після Його пришестя.

Обидва ці народи, юдейський і поганський, дивляться на Нього як на своє осереддя.

Але яка людина менше користалася з цього блиску?

З тридцяти трьох років тридцять Він живе, не показуючись. Три роки Його вважають за самозванця. Священики й можні відкидають Його. Друзі та найближчі зневажають Його, врешті, Він умирає, зраджений одним зі Своїх <учнів>, спізнавши зречення другого і полишений усіма.

Що ж Йому з того всього блиску? Ніколи людина такого блиску не мала, ніколи не мала й такого глуму. Весь цей блиск послужив тільки на те, щоби Він став розпізнаваний, для Себе ж Він із нього нічого не мав.

СЕРІЯ XIX

500-700 Як гарно бачити очима віри історію Ірода, Цезаря.

501-659 Прообрази.

Аби показати, що Старий Заповіт є лише прообразним і що пророки розуміли під благами минущими інші блага[1]. Для цього <показати> 1. що це було б негідне Бога; 2. що слова [discours] їхні виражають вельми ясно обітницю благ минущих, а проте вони кажуть, що слова їхні темні й що сенс їхній не буде зрозумілий. Звідси виявляється, що цей таємний сенс не той, що його виражають відкрито, і що таким чином говорячи, вони розуміли інші жертви, іншого Відкупителя тощо. Вони кажуть, що цей сенс буде зрозумілий лише наприкінці часів. Єр. 32. закінч[2].

Другий доказ полягає у тому, що слова їхні суперечливі й самі себе руйнують. Отож, як постулювати, що під словами закон і жертва вони розуміли тільки закон і жертву Мойсееві, маємо явну

і грубу суперечність; відтак вони розуміли дещо інше, інколи суперечачи собі в одному й тому самому розділі.

Однак, аби збагнути сенс автора...[3]

502-571 Підстави <того,> навіщо прообрази[1].

(2) {*П. Вони мали підтримувати народ тілесний і зробити його хранителем духовного заповіту.*}

(3) Аби прищепилась віра в Месію, потрібні були попередні пророцтва, і щоб несли їх люди непідозрілі, ретельні й вірні, а також ревні надзвичайно, й відомі[2] всій землі.

(4) Аби здійснити все це, Бог обрав цей плотський народ, якому дав на зберігання пророцтва, що пророкали Месію як визволителя і дародавця тих плотських благ, які цей народ любив.

(5) Тому цей народ був напродив палкий до своїх пророків і виніс на огляд усього світу ті книги, які передрікають їхнього Месію, запевняючи всі народи, що Він повинен прийти, і то у спосіб, передречений у книгах, що їх вони тримають відкритими всім. Тому цей народ, розчарований ганебним і вбогим пришестям Месії, став Його найлютішим ворогом; так що цей народ, найменше у світі підозрюваний у тому, щоб нам сприяти, та найретельніший і найревніший, наскільки це лише можливо, у тому, що стосується його закону і пророків, приносить нам їх невикривленними[3].

(6) Так що, власне ті, хто відкинув і розіп'яв Ісуса Христа, бо Він був їм за спокусу, є і тими, хто зберігає книги, що свідчать про Нього і кажуть, що Він буде відкинутий і зробиться спокусою[4]; так що, відмовляючись від Нього, вони позначили, що то був Він, і що Його однаково довели і праведні юдеї, котрі Його прийняли, і неправедні, котрі Його відкинули, бо і те і те було передречено.

(7) Ось чому ці пророцтва мають сенс прихований, духовний, якого цей народ був ворогом, попід плотським, якому він був другом. Якби сенс духовний був відкритий, вони були б нездатні його любити і, не маючи змоги нести його, не мали б такої ревності до збереження своїх книг і обрядів; а якби любили ці духовні обітниці та якби переховували їх недоторканними аж до Месії, свідоцтво їх не мало б сили, бо вони були б Його друзями.

(8) Ось чому було добре, що сенс духовний виявився прикритим, але, з іншого боку, якби він був настільки прихований, що не виявлявся б зовсім, він не міг би служити за доказ Месії. Що ж було зроблено?

(9) У багатьох місцях він був прикритий під мирським, а в деяких так ясно відкритий, та ще й час і стан світу були передречені ясніше за сонце і цей духовний сенс у кількох місцях був так ясно розтлумачений, що, аби його не побачити, потребувалось засліплення, подібне до того, яке тіло вкидає у поневолений ним ум.

(10) Чин Божий був такий[5]. Цей сенс прикритий іншим у безлічі місць і зрідка відкритий у деяких[6], але в такий спосіб, що місця, де він прикритий, двозначні й можуть служити для обох істин; натомість місця, де це значення відкрите, однозначні й можуть надаватися лише до сенсу духовного.

(11) Отож ввести в облуду це не могло, і лише народ настільки плотський міг тут помилятися.

(12) Бо, якщо блага обіцяно з передостатком, то хто заважав їм зрозуміти істинні блага, як не їхня жадоба, що визначала надати цей сенс <істинних> тільки благам земним? Ті ж, хто мав благо тільки в Бозі, співвідносили істинні блага тільки з Богом.

(13) Воля-бо людська визнає лише два принципи: жадобу і милосердну любов. Це не означає, що жадоба несумісна з вірою в Бога, а любов милосердна – з благами мирськими; але жадоба послуговується Богом, а тішиться світом[7], милосердна ж любов – навпаки.

(14) Однак кінцевою метою є те, що дає імена речам. Усе, що заважає нам її досягти, називається ворогом. Звідси створіння, хоч і благі <самі по собі>, є ворогами праведних, коли відвертають їх від Бога, і Сам Бог є ворогом тих, чию хтивість Він збурює.

(15) Отож, якщо слово *ворог* залежить від кінцевої мети, то праведні розуміли під ним свої пристрасті, плотські ж – вавилонян; тим-то ці слова були темними тільки неправедним[8].

(16) І от що говорить Ісая: signa legem in electis meis[I].

(17) І що І.Х. буде каменем спокуси, але блаженні ті, які не спокусяться стосовно Нього[10].

[I] – «Запечатай закон між Моїми обраними»[9] (лат.).

Осія, наприкін.[11], каже про це виразно: де є мудрець, зрозуміє він те, що я кажу. Праведні зрозуміють це, бо праві дороги Божі, але злостиві спіткнуться на них.

503-675 ...спіткнуться. І однак цей заповіт учинений, аби засліпити одних і просвітити інших, позначає навіть на тих, кого засліпив, істину, яку тамті інші мали пізнати. Адже видимі блага, отримані ними від Бога, були такі великі й такі божественні, що Його спроможність дати їм невидимі блага і Месію виглядала безперечною.

(2) Бо природа це образ благодаті, а видимі дива це образи невидимих. Ut sciatis... tibi dico: surge[1].

(3) Іс. 51[1] каже, що відкуплення буде як перехід через Червоне море.

(4) Бог показав у виході з Єгипту, у <переході> моря, у погромі царів, у манні <небесній>, у всьому родоводі Аврамовому, що Він здібний спасати, посилати хліб з неба, так що цей ворожий народ[2] є прообразом і уявленням того самого Месії, якого вони не знають... тощо.

(5) Отже, Він, зрештою, навчив нас, що всі ці речі є тільки прообразами і що таке є істинно вільний, істинний ізраїльтянин, істинне обрізання, істинний хліб небесний тощо[3].

(6) Кірхер [Kirkerus] – Ушер [Usserius][4].

---

(7) У цих обітницях кожен знаходить те, що має у глибу [fond] свого серця: блага мирські чи блага духовні, Бога чи створінь, але з тією різницею, що ті, хто шукає створінь, знаходить їх, але з багатьма суперечностями, з забороною любити їх, з наказом поклонятися тільки Богу і любити тільки Його, що одне й те саме; і що, нарешті, для них Месія не прийшов; натомість ті, хто шукає там Бога, знайдуть Його, і то без жодної суперечності, з заповіддю любити тільки Його і <з тим,> що в пророчений час прийшов Месія, аби дати їм блага, яких вони просять.

---

[1] – Мк. 2: 10-11: «Щоб ви знали... кажу тобі, уставай...» (лат.).

(8) Отже, юдеї мали дива, пророцтва, звершення яких бачили, вчення ж закону їхнього полягало у тому, щоби любити лише єдиного Бога і поклонятися лише Йому. І це вчення, на додаток, перебувало безперервно. Отож, воно мало всі ознаки істинної релігії. Такою релігією воно й було, але треба відрізняти вчення юдеїв від вчення закону юдейського. Відтак учення юдеїв не було істинним, хоча і мало <за собою> дива, пророцтва і безперервність, бо не мало іншої риси – <заповіді> поклонятися тільки Богові й любити тільки Його.

СЕРІЯ XX

504-260 Вони ховаються в тисняві й кличуть собі на поміч численність. Сум'яття[1].

505-260 Авторитет. Як ви щось почули, це ще аж ніяк не є тим правилом, що визначає вашу довіру, адже ви не повинні нічому вірити, поки не досягнете такого стану, як нібито ніколи того не чули.

Єдино ваша згода з самими собою і постійний голос вашого, а не чужого раціо повинні спонукати вас вірити[1].

Як це важливо – вірити у такий спосіб!

Сотні суперечностей виявилися б істинними.

Якби старожитність була правилом для довіри, то старожитні існували би без такого правила[2].

Якби загальна згода, якби люди загинули[3].

Удаване [fausse] упокорення, гординя.

Кара тим, хто грішить, страх.

Підніміть завісу.

Якщо треба або повірити, або заперечити, або сумніватися, ви тут не вдієте нічого <іншого>.

Невже у нас не буде правила <для довіри>?

Про тварин ми судимо, що вони роблять добре те, що роблять; чи не знайдемо ми тут правила, щоби судити про людей?

Заперечувати, вірити і сумніватися для людини те саме, що бігти для коня[4].

506-90 Quod crebro videt non miratur etiamsi cur fiat nescit; quod ante non viderit id si evenerit ostentum esse censet[I]. Циц<ерон>.

583[1] – Nae iste magno conatu magnas nugas dixerit[II]. Терен<цій>.

506-87 Quasi quicquam infelicius sit homine cui sua figmenta dominantur[III]. Плін<ій Старший>.

507-363 Ex senatusconsultis et plebiscitis scelera exercentur[IV]. Сен<ека>.

Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum[V]. <Про> дивін<ацію>.

Quibusdam destinatis sententiis consecrati quae non probant coguntur defendere[VI]. Циц<ерон>.

Ut omnium rerum sic litterarum quoque intemperantia laboramus[VII]. Сенек<а>.

Id maxime quemque decet quod est cujusque suum maxime[VIII]. 588[1].

Hos natura modus primum dedit[IX]. Георг<іки>.

Paucis opus est litteris ad bonam mentem[X].

[I] – Цицерон, Про дивінацію II: XXII : «Тóму, що часто бачить, вона не дивується, навіть не знаючи, чому це відбувається; та як стається щось таке, чого раніше вона ніколи не бачила, вона вважає те за диво»[1] (лат.).

[II] – Теренцій, Сам собі кат III: V, 8 : «З великими силкуваннями велику дурницю сказав»[3] (лат.).

[III] – Пліній Старший, Природна історія II, 7 : «Чи є хто нещасніший за людину, яка стала рабом своїх власних вигадок?» [1] (лат.).

[IV] – Сенека, Листи 95 : «На підставі ухвал сенату і плебісцитів чиняться злочини»[1] (лат.)

[V] – Цицерон, Про дивінацію II: LVIII : «Не можна висловити нічого настільки безґлуздого, щоб цього вже не висловив котрийсь філософ»[2] (лат.).

[VI] – Цицерон, Тускуланські розмови II: II : «Ті, хто присвятив себе чітко визначеним ученням, мусять захищати те, чого не схвалюють»[3] (лат.).

[VIII] – Цицерон, Про обов'язки I: XXXI : «Кожному найбільше личить те, що найбільше йому притаманне»[5] (лат.).

[IX] – Вергілій, Ґеоргіки II: XX : «Ці найперші приписи надані природою»[6] (лат.).

[X] – Сенека, Листи 106 : «Щоб мати добрий ум, небагато треба вченості»[7] (лат.).

Si quando turpe non sit tamen non est non turpe quum id a multitudine laudetur[I].

Mihi sic usus est, tibi ut opus est facto fac[II]. Тер<енцій>

508-364 Rarum est enim ut satis se quisque vereatur[III].

Tot circa unum caput tumultuantes deos[IV].

Nihil turpius quam cognitioni assertionem praecurrere[V]. Циц<ерон>.

Nec me pudet ut istos, fateri nescire quod nesciam[VI].
Melius non incipient[VII].

СЕРІЯ XXI

509-49 Маскувати природу і перебирати [déguiser] її. Не король, папа, єпископ, а авґустійший монарх тощо; не Париж, а столиця королівства.

Подекуди Париж треба називати Парижем, подекуди ж – столицею королівства[1].

[I] – Цицерон, Про межі добра і зла II: XV : «Коли щось і не є ганебним, воно починає робитись таким, коли його величає юрба»[8] (лат.).

[II] – Теренцій, Сам собі кат I: I, 28 : «У мене звичай такий, ти ж роби як тобі потрібно»[9] (лат.).

[III] – Квінтиліан, Навчання оратора X: VII : «Бо й справді рідко хто достатньо сам себе шанує»[1] (лат.).

[IV] – Сенека, Контроверзи I: IV : «Скільки клопоче богів круг однієї людини»[2] (лат.).

[V] – Цицерон, Академічні питання I: XII : «Нема нічого ганебнішого, як твердженням випереджати пізнання»[3] (лат.).

[VI] – Цицерон, Тускуланські розмови I: XXV : «І мені не сором, як тамтим, признатися, що я не знаю, чого я не знаю»[4] (лат.).

[VII] – Сенека, Листи 72 : «<Їм> легше не починати, <ніж зупинятися на півдорозі>»[5] (лат.).

510-7 Щобільше в нас розуму, то дедалі більше знаходимо у людях оригінальності. Особи пересічні не знаходять різниці між людьми.

511-2 Різновиди непомильного ґлузду [sens droit][1], кожен з них – у певному порядкові речей, але не в інших порядках, де вони химородять [extravaguent].

Одні добре висновують з небагатьох принципів, і це – непомильність [droiture] ґлузду.

Інші добре висновують з речей, що містять багато принципів.

Одні, наприклад, добре осягають здійсненості, <причиною яких є> вода, принципів у цій царині мало, але висновки з них настільки витончені [fines], що лише гранична непомильність розуму спроможна дійти їх, тому ці особи, мабуть, саме через це не стали б великими геометрами[3], бо геометрія містить велику кількість принципів, природа ж розуму може бути така, що він спроможний легко і аж до основи проникнути у невелику кількість принципів, проте неспроможний бодай трохи проникнути в речі, що обіймають багато принципів.

Отже, є два різновиди розуму: один жваво і глибоко проникає у висновки з принципів, і це – правильний розум [l'esprit de justesse]. Інший здатен осягнути велике число принципів, не плутаючи їх, і це – розум геометричний [l'esprit de géométrie]. Один – це сила і непомильність розуму. Другий – широта засягу розуму. Однак один може легко обійтись без другого, розум може бути сильним і вузьким, а може бути широким і слабким.

СЕРІЯ XXII

512-1 Різниця між розумом геометричним і розумом витонченим[1].

(2) В одному принципи відчутні, але далекі від повсякденного вжитку, так що, з незвички, важко повертати голову в цей бік: але тільки-но повернете, принципи ці видно повністю; і треба мати розум зовсім хибний [faux], аби зле розмірковувати, спираючись на ці принципи, настільки помітні [gros], що їм майже неможливо втекти від нас.

(3) Принципи ж витонченого розуму перебувають у повсякденному вжитку і в усіх на очах. Тут нема потреби повертати голову або чинити над собою насильство; варто лише мати добрий зір, але треба, щоби він був справді добрий: адже принципи <тут> такі тонкі й такі численні, що майже неможливо, аби якийсь не втік. Однак недогляд <навіть> одного принципу веде до заблуду; тому треба мати зір дуже чіткий, аби бачити всі принципи, та ще й правильний розум, аби не міркувати хибно з принципів <уже> відомих.

(4) Отож, усі геометри були б витонченими, якби мали добрий зір, адже вони не розмірковують хибно, коли спираються на принципи, які знають. Та й витончені розуми були б геометрами, якби могли наламати око до незвичних принципів геометрії.

(5) А що деякі витончені розуми не є геометрами, то це тому, що вони зовсім не можуть обернутися до принципів геометрії, геометри ж тому не витончені, що не бачать того, що в них перед очима, і, призвичаєні до виразних і помітних геометричних принципів та звиклі розмірковувати лише після того, як свої принципи добре побачили й опанували, вони губляться в речах, пов'язаних із витонченістю, принципи яких не вдається опанувати в такий спосіб. Ми заледве їх бачимо, радше відчуваємо, ніж бачимо, і нам неймовірно важко дати відчути їх тим, хто не відчуває їх з них самих. Це речі такі витончені [délicates] й такі численні, що треба вельми тонкого і виразного відчуття, аби їх відчути і судити про них непомильно [droit] і правильно згідно з цим відчуттям, найчастіше не маючи змоги довести їх по порядку, як у геометрії, оскільки ми не посідаємо їхніх принципів у відповідний спосіб і оскільки це було б починання без кінця-краю. Треба одразу побачити річ, охопити її одним-єдиним поглядом, а не послідовним розмірковуванням, принаймні до певного ступеня. Тому так рідко, щоби геометри були витонченими, а витончені – геометрами, адже геометри хочуть трактувати у геометричний спосіб ті речі, що вимагають витонченості, а відтак виглядають смішними, бо хочуть починати з визначень, а потім із принципів, та це не є властивим способом діяти в такого роду розмірковуванні. Це не означає, що розум тут не вдається до розмірковувань, але він робить це мовчазно, природно і без жодного мистецтва. Бо виразити цього не може ніхто з людей, а відповідне відчуття властиве не багатьом. Розуми ж витончені, навпаки,

призвичаєні таким-от чином судити з першого погляду, вельми дивуються, коли їм пропонують теореми, у яких вони нічого не розуміють і щоби проникнути в які, їм треба пройти через визначення і принципи настільки сухі <stériles> й настільки для них незвичні, коли йдеться про такий докладний їх розгляд, що це викликає у них нудьгу і відразу[2].

(6) Хибні ж розуми [esprits faux] ніколи не є ані витонченими, ані геометричними.

(7) Отже в геометрів, що є лише геометрами, розум непомильний, але за умови, що їм добре все пояснять за допомогою визначень і принципів, інакше вони припускаються хиби і робляться нестерпними, бо є непомильними лише щодо добре роз'яснених принципів.

(8) Витончені ж, що є лише витонченими, не можуть дотерпіти, аби зійти до найперших принципів речей спекулятивних і схоплюваних виображенням – принципів, ніколи не бачених ними у світі й ніде не вживаних.

513-4 Геометрія. Витонченість.

Істинне красномовство сміється з красномовства, істинна мораль сміється з моралі. Інакше кажучи, мораль судження сміється з моралі розуму, який <у цій царині> не має правил.

Адже судженню нашому приналежне почуття, так само, як науки приналежні розумові. Витонченість є уділом судження, геометрія – уділом розуму.

Сміятися з філософії це і є істинно філософувати[1].

514-356 Харчування [nourriture] тіла йде поступово.

Надмірне харчування і мала поживність [substance].

СЕРІЯ XXIII

515-48 Miscell<anea>[1].

Коли в якійсь промові [discours] є слова, що повторюються, і коли, намагаючись їх замінити, ми знаходимо їх настільки

---

[1] – «Різне» (лат.).

доречними, що, змінюючи їх, ми тільки б зіпсували промову, то це ознака того, що їх треба залишити. До них присікується єдино заздрість, вона сліпа і не знає, що повторення в цьому місці не помилка, бо тут немає загального правила.

516-880 {*Папа*} Ми любимо безпечність: любимо, щоби папа був непомильний у царині віри, а поважні доктори – у царині нравів, і це для того, щоби мати упевненість[1].

517-869 Якби святий Авґустин прийшов сьогодні і мав так само мало авторитету, як його оборонці[1], то не вдіяв би нічого. Та Бог добре провадить свою Церкву, адже послав його <Церкві> раніше і як того, хто має авторитет.

518-378 Пір<онізм>[1].

Надмірний розум інколи звинувачують у божевіллі, як і надмірний брак розуму[2]; ніщо не добре, крім пересічності: так постановила більшість і вона лихословить кожного, хто від неї тікає в ту чи в іншу крайність. Я не впиратимусь, я згоден, щоб мене туди поставили, і не хочу бути біля низького краю не тому, що він низький, а тому, що край, адже так само відмовився б, якби мене поставили біля високого. Вийти з середини, означає вийти з людства[3].

Велич людської душі полягає у тому, аби вміти в ній утриматися. Велич не тільки не ґрунтується на тому, аби з неї вийти, а саме й полягає в тому, щоб не виходити з неї[3].

519-70 {*Природа не м<оже>*}

{*Природа помістила нас так добре посередині, що як ми порушуємо рівновагу з одного боку, то порушуємо її і з другого. І робимо, zoa trekei*[1].}

{*Це викликає в мене здогад, що в нашій голові існують пружини, розміщені так, що хто діткне однієї, дотикає також і протилежної.*}

520-375 {*Я тривалий час жив із вірою, що існує справедливість, і в цьому не помилився, адже вона таки існує, наскільки Бог волів нам її об'явити, але я сприймав це не так і в цьому помилявся: я ж бо вірив, що наша справедливість сутнісно справедлива, і я маю з чого*

пізнати її і судити про неї; але я стільки разів ловився на цих помилкових судженнях, що, зрештою, впав у недовіру до себе, а потім і до інших. Я бачив, як усі краї і всі люди змінюються. І так, багато разів змінивши судження щодо істинної справедливості, я пізнав, що наша природа це тільки постійна зміна, і відтоді вже не змінював <цього погляду>. А якби й змінив, то все одно підтвердив би свою опінію. Піроніст Аркесилай, який знову став догматиком[1].}

521-387 {*Цілком можливо, що існують істинні доведення, але це не певно.*}

{*Та й доводить це тільки те, що не певно, щоб усе було непевне. На <більшу> славу піронізму.*}

522-140 {*Цей добродій, так зажурений смертю дружини і єдиного сина, змучений цим-ось обтяжливим судоговорінням, зараз зовсім не смутний і виглядає позбавленим будь-яких тяжких і тривожних думок? Не треба дивуватися. Йому щойно подали опуку* [balle], *він мусить відбити її партнерові. Хоч дах упади, він поглинутий тим, щоб її відбити і виграти партію. Як же ви хочете, щоб він думав про свої справи, зайнятий цією-от справою? Ось клопіт, гідний захопити цю велику душу і видалити з неї будь-яку іншу думку. А цей чоловік, народжений для того, щоб пізнавати всесвіт, судити про всі речі, правити цілою державою, нині перейнятий і весь заповнений одним-єдиним клопотом – піймати зайця. І якщо він не знизиться до того і захоче бути постійно в напрузі, то буде від цього тільки дурнішим, бо йому захочеться піднятися понад людством, а він, зрештою, тільки людина, себто здібний вчинити мало і багато, все і нічого. Він не ангол і не бидло, а людина*[1].}

523-145 {*Одна думка нас переймає*[1], *ми не можемо мислити про дві речі нараз: користь із того ми дістаємо щодо світу, а не щодо Бога.*}

524-853 {*Треба обачно судити про повеління Божі*[1], *мій отче. Святий Павло на острові Мальта*[2].}

525-325 Монтень помилявся[1]. Звичаю треба дотримуватися тому, що він звичай, а не тому зовсім, що він раціональний чи

справедливий, та народ дотримується звичаю з тієї лише підстави, що вірить у його справедливість. Інакше він більше його не дотримувався б, хоч би той і був звичний, бо ми хочемо бути підпорядковані лише раціо чи справедливості. Без них звичай вважався б тиранією, натомість влада раціо і справедливості не більш тиранічна, ніж влада насолоди. Ці початки природні для людини.

Отож, найліпше було б коритися законам і звичаям <просто> тому, що вони – закони {*відтак ніхто б ніколи не бунтував, але ми, мабуть, все ж не захотіли б підкорятись тамтому <законові як законові>, ми завжди шукали б істинного*}, знати, що для запровадження немає жодного істинно справедливого закону, що про такий нам нічого не відомо, і що, таким чином, треба лише дотримуватись уже запроваджених. Завдяки цьому засобові ми б ніколи не відступились від уже запроваджених законів. Але народ не чутливий до цього вчення, а тому, – позаяк вірить, що істина досяжна і що вона перебуває в законах і звичаях, – він вірить їм, і давезність їхню вважає за доказ їхньої істинності (а не самої лише влади {*бездоказової*} без {*підстави*} істини). Отже, він їм кориться, але готовий збунтуватись, щойно йому покажуть, що вони нічого не варті; але ж це можна дати розгледіти в усіх законах і звичаях, якщо подивитись на них з певного боку[2].

526-408 Зло легке. <Різновидів> його нескінченно багато, добро ж майже єдине[1]. Але певний рід зла майже так само важко спіткати, як і те, що називається добром, і, з цієї видимості, це окреме зло часто видають за добро. І щоб дійти до нього, як і до добра, навіть потрібна надзвичайна велич душі[2].

527-40 Приклади, що їх наводять для доведення інших речей, – якби ми хотіли довести самі ці приклади, то навели б інші речі, що, <своєю чергою,> були б прикладами <цих прикладів>. Бо позаяк ми завжди вважаємо, що ускладнення лежить у тім, що хочемо довести, то знаходимо приклади ясніші й помічні у доведенні цього.

Так, коли ми хочемо показати річ загальну, мусимо подати особливе правило для якогось випадку, якщо ж хочемо показати особливий випадок, треба буде почати із <загального> правила[1].

Бо ми завжди знаходимо темною ту річ, яку хочемо довести, ясною ж – ту, яку використовуємо для доведення; бо коли ми наміряємося довести якусь річ, то спочатку сповнюємось виображенням того, що вона темна, і, навпаки, що та, яка має її довести, – ясна, і таким чином легко її розуміємо.

528-57 Мені не по собі від таких ввічливих зворотів: я завдав вам стільки клопотів; боюсь надокучити вам; боюсь, це триватиме занадто довго. <Цим ми> або привертаємо, або дратуємо[1].

529-105 Як важко запропонувати щось на присуд іншого і не викривити того присуду самим способом пропонувати. Якщо ми кажемо: я вважаю це прекрасним, я вважаю це темним або щось подібне, то чи привертаємо цим судженням виображення <судді>, чи, навпаки, дратуємо його. Краще нічого не висловлювати; тоді він судитиме про предмет як він є, тобто згідно з <тим>, який він у той час, і згідно з іншими обставинами, наданими предметові не ним. Але <ж тоді> до цього предмету нічого не додамо принаймні ми, якщо тільки свого впливу не зчинить також і сама наша мовчанка, залежно від того, як саме наш суддя, перебуваючи у тому чи іншому настрої, оберне і витлумачить її або від того, – якщо він фізіономіст, – які в нього виникнуть здогадки щодо змін нашого обличчя, щодо його вигляду або тону нашого голосу; як важко не зрушити присуд з його природної основи, або, радше, як мало в цій основі твердості й сталості.

530-274 Усе наше раціональне розмірковування зводиться до поступки почуттю[1].

Але фантазія[2] заразом і подібна, і супротивна почуттю, отож ми не в змозі розібратися в цих суперечностях. Один каже, що моє почуття – це фантазія, інший, що його фантазія – це почуття. Треба б мати якесь правило. Раціо береться <ним бути>, але воно легко гнеться в усі боки[3].

І, таким чином, правила тут немає.

531-85 Те, що найбільше нас переймає, як-от <прагнення> приховати свої нестатки, часто є річчю майже нічого не вартою.

<Втім,> наше виображення роздимає це ніщо до розмірів гори; за іншої спрямованості виображення ми без зусиль відкрили б це.

532-373 Пір<онізм>[1].

Я записуватиму тут свої думки невпорядковано[2], та, мабуть, це <все ж> не буде якоюсь плутаниною, позбавленою наміру. Ось той істинний порядок, що самим цим безпорядком завжди вказуватиме на мій об'єкт.

Забагато честі зробив би я моєму предметові, якби трактував його впорядковано, скоро прагну показати, що він до цього непідхожий.

533-331 Люди не виображують собі Платона й Арістотеля[1] інакше, ніж у тих довгих мантіях, що їх одягають педанти. Вони ж були порядними людьми[2], і так само, як інші, любили посміятись із друзями. Тож коли вони розважалися створенням своїх законів і політик[3], то робили це граючись. Це була найменш філософська і найменш серйозна частина їхнього життя; а найбільш філософська полягала у тому, щоб жити просто і спокійно.

Якщо вони писали про політику, то так, ніби йшлося про наведення ладу в шпиталі для божевільних.

І якщо вони прибирали такого вигляду, ніби говорять про якусь велику річ, то це тому, що знали: божевільні, до яких вони говорять, мають себе за королів й імператорів. Вони для того приставали на їхні принципи, щоб угамувати їхнє божевілля <і звести його> до найменшого можливого зла.

534-5 Ті, хто <раціонально> судить про невідповідний правилам твір[1], щодо інших постають як ті, хто має годинника, щодо інших, <які його не мають>. Один каже: «Минуло дві години», другий: «Минуло ледве три чверті години». Я дивлюсь на годинник і кажу одному: «Ви нудитесь», другому ж: «Час для вас ніби й не триває зовсім», бо <насправді> минуло півтори години; і я сміюся з тих, хто каже, що для мене час триває на мій копил і що я суджу про нього за фантазією.

Вони не знають, що я суджу про те за годинником[2].

535-102 Існують пороки, які тримаються в нас єдино через інші, й скоро зітнеш стовбур, враз позбуваєшся їх як гілля[1].

536-579 Бог і (апостоли), передбачаючи, що насіння гордині зродить єресі, й не бажаючи прямо про це висловлюватись, щоби не дати нагоди їм народитись саме від цього, помістив у <Святому> Письмі та в церковних молитвах протилежні слова і протилежне насіння, щоби вони з часом принесли плоди.

Так само Він надав моралі милосердну любов, що приносить плоди проти пожадливості.

537-407 Коли раціо на боці злостивості, остання стає чванливою і виставляє раціо на показ в усьому його блиску.

Коли умертвіння <плоті> і суворе самообмеження не досягають істинного блага і доводиться повернутись до природи та піти за нею, остання стає чванливою з цього повороту.

538-531 Той, хто знає волю свого пана, буде дужче битий через можливості, які має від цього знання[1].

Qui justus est justificetur adhuc[1] через можливості, які йому дає праведність.

Від того, хто більше отримав, більше вимагатиметься[3] через можливості, які він має від цієї підмоги.

539-99 Існує всезагальна й істотна різниця між діями волі й усіма іншими.

Воля – один з найголовніших органів довіри; не тому, що формує довіру, а тому, що речі є істинними чи хибними залежно від того, з якого боку на них подивитись. Воля, якій щось одне подобається більше, ніж щось інше, відвертає розум[1] від розгляду якостей того, що їй бачити не любо, таким чином, розум, простуючи за волею, зупиняє погляд на тому боці, який вона любить, таким чином, він судить з того, що бачить.

540-380 Усі добрі максими [давно] є серед людей, нам бракує лише [добре] їх застосовувати.

---

[1] – «Хто праведник, нехай ще управеднюється»[2] (лат.).

Так, наприклад, ми не сумніваємось, що треба ризикувати собою заради громадського блага, – і багато хто чинить так, – але не заради релігії[1].

Між людьми з необхідності має існувати нерівність, це правда; але тільки-но це визнають, як уже відчинена брама не лише для якнайтяжчого панування, а і для якнайтяжчої тиранії.

Слід з необхідності дати умові трохи попусту[2], але це відчиняє браму найбільшим крайнощам.

Хай же хтось окреслить межі. Нема країв у речах. Покласти їх хочуть закони, проте ум не може їх терпіти.

541-120 {*Природа урізноманітнює і наслідує.* *Мистецтво наслідує і урізноманітнює.*}

542-370 {*Випадковість надає думки і випадковість їх відбирає. Немає мистецтва ані щоб зберегти <їх>, ані щоб набути*[1].

Думка, що вислизнула[2]*. Я хотів записати її. Натомість пишу, що вона <вислизнула> від мене.*}

543-938 {*Відхилення.*}

{*Легкі звороти, це доречно.*}

{*Ви дорікаєте мені, що я занадто стережусь? Отці й*[1]*...*}

{*Я їх згодом повиписував, бо не знав їх...*}

544-778 Omnis Judaea regio, et Jerosolimitae universi et baptisabantur[1] з причини всякого роду людей, які там проходили.

З каменів можуть бути діти Авраамові[1].

---

[1] – Мк. 1: 5 : «<І виходила до нього> *вся країна Юдейська та всі єрусалимляни*, <і в річці Йордані від нього> *хрестились вони*, <і визнавали гріхи свої>» (лат.).

545-458 Все бо, що в світі – пожадливість плоті або пожадливість очей, або гордість життєва[1]. Libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi[1]. Нещасна земля прокляття, яку ті три ріки[3] огнисті радше запалюють, ніж зволожують! Щасливі ті, хто, пробуваючи над тими водами, не занурені у них, не тягнені ними, а, незрушно над ними утверджені, не стоять, а сидять на низькій і певній опорі, з якої не підносяться, доки нема світла, але, спочивши на ній у мирі, здіймають руки до Того, Хто має підняти їх, аби звести їх на ноги й утвердити під портиками святого Єрусалиму, – де гордість вже не зможе подолати, ні повалити їх, – і однак плачуть: не тому, що бачать, як спливають усі зникомі речі, несені цією стрімниною, а через спогад про свою дорогу вітчизну, небесний Єрусалим, який згадують безустанку в роки вигнання свого![4]

546-515 Обрані не знатимуть своїх чеснот, а засуджені – безлічі своїх злочинів. Господи, коли то ми Тебе голодного бачили <або> спрагненого[1] тощо.

547-784 І.Х. не хотів свідчення ані від демонів, ані від тих, хто не мав покликання, але від Бога та Івана Хрестителя[1].

548-779 Бог зцілить і простить, якщо навернетесь <до віри>.

Ne convertantur et sanem eos[II]. Ісая. Et dimittantur eis peccata[III]. Марк. 3.

549-780 І.Х. ніколи не засуджував, не вислухавши.

Юді: amice ad quid venisti[IV]. Тому, хто не мав весільного вбрання, те саме[1].

550-744 Моліться, щоб не ввійшли у спокусу[1]. Небезпечно бути спокушеним. Той же, хто таким є, є таким тому, що не молиться.

[I] – «Похотіння почуттів, похотіння знання, похотіння панування»[2] (лат.).

[II] – Іс. 6: 10 : «<Учини затужавілим серце народу цього і тяжкими зроби його уші, а очі йому позаклеюй, щоб не бачив очима своїми, й вухами своїми не чув, і щоб не зрозумів своїм серцем, і> *не навернувся, і не був уздоровлений він*» (лат.).

[III] – «І простяться їм гріхи»[1] (лат.).

[IV] – Мт. 26: 50 : «Чого, друже, прийшов ти?» (лат.).

Et tu conversus confirma fraters tuos[I], але перед тим conversus Jesus respexit Petrum[II].

Святий Петро просить дозволу вдарити Малха. І б'є, перш ніж почув відповідь. А І.Х. відповідає потім[3].

Слово Галілея, яке юрма юдеїв вимовляє ніби випадково, обвинувачуючи І.Х. перед Пилатом, дає привід Пилатові послати І.Х. до Ірода[4]. Так звершується таїна того, що Його повинні судити юдеї і погани. Напозір нібито випадковість стала причиною звершення таїни.

551-84 Виображення збільшує малі предмети аж до того, що, через примхливу оцінку, заповнює ними нашу душу; а ще воно, через нахабне зухвальство, зменшує великі предмети до своєї мірки, як-от, приміром, у розмовах про Бога[1].

552-107 Lustravit lampade terras[III]. Мій настрій мало пов'язаний з погодою. Всередині у мене свої тумани і свої погожі днини; навіть поганий чи добрий плин моїх справ мало в цьому важить. Інколи я намагаюся протиставити себе фортуні. Слава від її приборкування допомагає мені приборкувати її весело, тоді як прихильність фортуни інколи знеохочує мене.

553-76 Написати проти тих, хто надто заглиблюється в науки. Декарт[1].

554-303 Сила – цариця світу, не опінія[1], проте опінія – це те, що користується з сили.

Саме сила робить опінію. Зманіженість гарна, як на нашу опінію. Чому? Бо той, хто захоче танцювати на линві[2], буде сам, я ж зіб'ю якийсь сильніший гурт людей, який скаже, що це негарно.

[I] – Лк. 22: 32 : «<Я ж молився за тебе, щоб не зменшилась віра твоя;> *а ти, як навернешся, утверди браттю свою*» (лат.).

[II] – «*Ісус обернувся* <й> *подивився на Петра*»[2] (лат.).

[III] – «Осяяв світочем землю»[1] (лат.).

555-47 Є такі, що добре говорять, але кепсько пишуть. А це тому, що місце, оточення розпалюють їх і добувають з їхніх розумів більше, ніж вони там знаходять без цього жару[1].

556-371 {*Коли я був маленький, я невідступно дотримувався своєї книги, а скоро мені траплялося інколи... гадаючи, що її дотримався, я не довіряв собі...*}

557-45 Мови – це шифри, де не літери заміняють літерами, а слова – словами. Таким чином, невідома мова приступна розшифруванню.

558-114 Розмаїття таке розлоге, що всі тони голосу, всі різновиди ходи, кашляння, сякання, чхання... Ми розрізняємо серед плодів виногрона, а між тими мускат, а потім Кондрійо, а потім Дезарг[1], а потім оцю-от прищеплену лозу. Чи це все? Чи вона принесе коли два однакових грона; чи будуть в одному гроні дві однакові бубки[2]? тощо.

Я ніколи не судив цілком однаково про одне й те саме[3]; працюючи над твором, я не можу судити про нього. Треба робити так, як маляри, відійти від нього, але не надто. На скільки ж? Угадайте...

559-27 Miscellan<ea>[1]. Мова.

Ті, хто складає антитези, силуючи слова, схожі на тих, хто робить сліпі вікна для симетрії.

Їхнє правило не в тім, щоби правильно говорити, а щоби творити правильні фігури <мовлення>[1].

560-552 Гріб І.Х.

І.Х. був на хресті мертвий, але видимий. У гробі він мертвий і прихований.

І.Х. погребли єдино святі.

І.Х. не звершив у гробі жодних див.

Єдино святі входять туди.

---

[1] – «Різне» (лат.)

Саме там, а не на хресті, І.Х. приймає нове життя.
Це остання таїна страстей і відкуплення.
{*І.Х. навчає – живий, мертвий, похований, воскреслий.*}
І.Х. не мав де спочити на землі, як тільки в гробі.
Вороги перестали мучити Його аж у гробі.

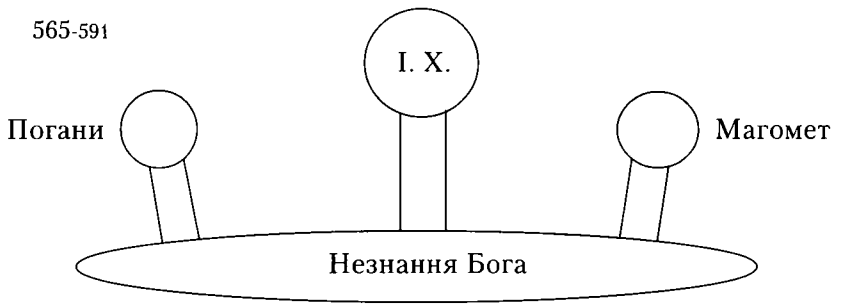
561-173 Вони кажуть, що затемнення провіщують нещастя, бо нещастя – річ звичайна; тож оскільки біда стається часто, вони часто вгадують; якби ж вони казали, що затемнення віщують щастя, то часто брехали б. Щастя приписують лише рідкісним збігам небесних <світил>. Тому не часто їхні здогадки помилкові.

562-534 Існують тільки два роди людей: праведники, які вважають себе за грішників, і грішники, які вважають себе за праведників.

563-886 Єретики.
Єзек<іїль>. Усі погани говорили зле про Ізраїль і пророк теж[1]. Але з того не випливає, що ізраїльтяни мали право йому сказати: «Ти говориш як погани», бо найбільшу силу свою він черпав з того, що погани говорять як він.

564-485 Тож істинна та єдина чеснота це ненавидіти себе, бо ми ненависні через свою пожадливість, і шукати істоти воістину гідної любові, щоб її полюбити. А що ми не можемо любити того, що поза нами, треба любити істоту, яка була б у нас та не була б нами. І це істина для кожного з людей. А така тільки всезагальна Істота. Царство Боже – в нас[1]. Всезагальне благо є у нас, є нами і не є нами.

565-591



566-575 Усе обертається на добре для обраних[1].

Навіть темноти <Святого> Письма, бо вони їх шанують через божественні ясноти; і все обертається на зле для інших, навіть ясноти, бо вони їх блюзнять через темноти, яких не розуміють.

567-874 Про те, що таке папа, треба судити не з кількох слів Отців (як говорили греки на одному з соборів. Важливі правила), а з дій Церкви і з <усіх творів> Отців, і з канонів.

Єдність і многість[1], duo aut tres[I] in unum[II], виключати одне з двох – заблуд, так чинять папісти, виключаючи многість, або гугеноти, виключаючи єдність.

568-815 Неможливо вірити, спираючись на раціо, і виступати проти див.

569-872 Папа – перший. Хто інший відомий усім, хто інший визнаний усіма, маючи владу проникати повсюдно в тілі <Церкви>, бо він тримає панівну гілку[1], що проникає скрізь.

Як легко було цьому виродитися в тиранію!

Ось чому Христос заповідав своїм учням: Vos autem non sic[III].

570-768 І.Х. проображено Йосипом.

Невинний, улюбленець свого батька, посланий ним одвідати своїх братів, він[2] проданий цими братами за 20 динаріїв. І через те зробився їхнім паном і рятівником, рятівником чужих і рятівником світу. Цього б не сталося, якби не їхній намір згубити його, не здійснені ними продаж його і засудження.

У темниці Йосип, невинний, – між двома злочинцями. І.Х. на хресті між двома розбійниками[3]. Він пророкує спасіння одному і смерть другому на підставі одних і тих самих позірностей. І.Х. спасає обраних і засуджує відкинутих, винних в одних і тим самих

---

[1] – Мт. 18: 20 : «<Бо де> *двоє чи троє* <в Ім'я Моє зібрані, – там Я серед Них>»[2] (лат.).

[II] – «В одному» [3] (лат.).

[III] – Лк. 22: 26 : «Але не так ви <: хто найбільший між вами, нехай буде, як менший, а начальник як службовець>» (лат.).

злочинах. Йосип тільки пророкує, І.Х. робить. Йосип просить того, який буде врятований, згадувати про нього, коли прийде у славі. А той, кого І.Х. урятує, просить, щоб Він про нього згадав, коли буде у царстві Своєму.

571-775 Завжди тлумачити omnes[I] як «усі» – єресь. І не тлумачити його інколи як «усі» – теж єресь. Bibite ex hoc omnes[II]: гугеноти єретики, тлумачачи <тут> omnes як «усі». In quo omnes peccaverunt[III]: гугеноти єретики, коли роблять <тут> виняток для дітей вірян. Отож, треба триматись Отців і передання, аби знати, коли <як тлумачити>, бо і з того і з цього боку загрожує небезпека єресі.

572-54 Miscell<anea>[IV]. Спосіб говорити.
Я волів до цього прикластися.

573-646 Синагога не згинула, бо була прообразом.
А що була тільки прообразом, потрапила у неволю.
Прообраз цей <постійно> продовжував існувати до <пришестя> істини з тим, щоб Церква завжди була видима, чи то в змалюванні, яке її обіцяло, чи то в дійсності.

574-263 Диво, кажуть, зміцнило б мою віру; так кажуть, коли його не бачать[1].
Підстави, здається, обмежують наш зір, коли побачити їх здалеку; проте, як ми наближаємося, починаємо бачити і далі; нічого не стримує прудкості нашого розуму. Кажуть, що нема ні правила без якогось винятку, ні такої загальної істини, що з якогось боку на давала би збою. Досить їй не бути абсолютно всезагальною, аби ми знайшли привід прикласти виняток до цього-ось предмету і сказати: «Це не завжди істина, отже, є випадки, коли це не істина». Відтак залишається лише показати,

---

[I] – «Усі» (лат.).
[II] – Мт. 26: 27 : «<А взявши чашу і подяку вчинивши, Він подав їм і сказав :> *пийте з неї всі*» (лат.).
[III] – «У чому всі згрішили» (лат.)[1].
[IV] – «Різне» (лат.).

що цей-ось випадок саме з таких; і треба бути дуже незграбним або нещасливим, аби не знайти тут якоїсь злуки.

575-651 Химерування апокаліпсистів[1] і преадамітів[2], міленаристів[3] тощо.

Хто захоче заснувати свої химерні опінії на <Святому> Письмі, хай заснує їх, приміром, на цьому.

Сказано, що не перейде цей рід, як усе це станеться[4]. На це я скажу, що по цьому роду прийде інший, і така послідовність буде завжди.

Говориться у 2 <книзі> Параліпом<енон>[5] про Соломона і про царя так, ніби це були дві різні особи. Я скажу, що то були дві особи.

576-567 Обидві суперечні підстави[1]. Треба з цього почати: без цього ми нічого не розуміємо і все стає єрессю. І навіть наприкінці <викладення> кожної істини треба додавати, що ми пам'ятаємо про супротивну їй істину.

577-234 Якби треба було щось робити тільки заради певного, не треба було б нічого робити заради релігії, бо вона не певна. Але скільки всього робиться заради непевного: морські мандри, битви. Тож я сказав би, що не треба нічого робити взагалі, адже ніщо не певне. І що в релігії більше певності[1], ніж у тому, що побачимо завтрашній день.

Бо не певне, що ми побачимо його, але напевне можливо, що його не побачимо. Не можна того самого сказати про релігію. Не певне, що <обіцяне> нею станеться, але хто ж насмілиться сказати, що цілком можливо, що <обіцяного> нею не станеться?

Отож, працюючи заради завтрашнього і непевного, ми чинимо згідно з раціо, адже, за доведеним правилом розподілу ставок[2], ми мусимо працювати заради непевного.

Святий Авґустин бачив, що ми працюємо заради непевного на морі, у битві тощо, але не бачив правила розподілу ймовірностей, яке доводить, що ми й мусимо так чинити. Монтень[4] бачив, що ми

ображаємось, <коли хто скаже, що у нас> кульгавий розум і що звичай може все, але не бачив підстави цієї здійсненості.

Усі ці особи бачили здійсненості, але не бачили причин[5]. Проти тих, хто відкрив причини, вони як люди, що мають тільки очі, проти тих, хто має ум. Бо здійсненості неначе відчутні, причини ж видимі тільки умові. І хоча ці здійсненості стають видимі завдяки умові[6], останній щодо уму, який бачить причини, як тілесні почуття – щодо розуму.

578-26 Красномовство – це змалювання думки[1]; а відтак роблять картину замість портрету ті, хто, змалювавши, додають щось понад те.

579-53 Карета перевернута чи перекинута, залежно від наміру.

Вилляти чи розілляти, залежно від наміру.

Захисна промова п. ле М<етра> стосовно кордельєра, <який прийняв постриг> з примусу[1].

580-28 Симетрія.

У тому, що ми охоплюємо єдиним поглядом.

Заснована на тім, що нема підстави чинити інакше.

І заснована також на фіґурі[1] людини.

З чого випливає, що ми жадаємо симетрії єдино вшир, а не вздовж і не вглиб.

581-12 Скарамуш, котрий думає лише про одне[1].

Доктор[2], який, сказавши все, говорить ще чверть години – так він сповнений прагненням говорити.

582-669 Змінити зовнішність [de figure], з причини нашої слабкості.

583-56 Розгадати, яку участь я беру у вашій прикрості, п. кардинал не волів бути розгаданим.

Мій дух сповнений неспокою; краще «я сповнений неспокою».

584-15 Красномовство переконує <своєю> солодкістю, не силою [non par empire], як тиран – не як король.

585-32 Є певний взірець приємності й краси[1], який полягає у стосунку між нашою природою, такою, якою вона є, – слабкою чи сильною, – і річчю, яка нам подобається.

Усе, сформоване за цим взірцем, нам приємне: чи то будинок, пісня, промова, вірш, проза, жінка, птахи, ріки, дерева, покої, убрання тощо.

Все, не зроблене за цим взірцем, не подобається тим, хто має добрий смак.

А що існує безперечний зв'язок між піснею і будинком, зробленими за цим добрим взірцем – бо вони подібні до нього, хоч і кожна у своєму роді, – так само існує безперечний зв'язок між речами, зробленими за кепськими взірцями. Кепський взірець зовсім не єдиний, їх безліч, але, наприклад, кожен кепський сонет, хоч за яким хибним взірцем був би зроблений, безперечно подібний до жінки, вбраної за цим взірцем.

Ніщо не дає краще зрозуміти, наскільки кепський сонет смішний, як <спершу> розглянути його природу і взірець, а потім виобразити собі жінку або будинок, зроблені за цим взірцем.

586-33 Поетична краса.

Скоро ми кажемо «поетична краса», мусили б також казати: краса геометрична і краса медична, але так не кажуть, і то з тієї підстави, що нам добре відомо, якою є мета геометрії і що вона полягає у доказах, і якою є мета медицини й що вона полягає у зціленні; але невідомо, в чому полягає приємність, яка становить мету поезії. Невідомо, що таке той природний взірець, котрий треба наслідувати, а за браком цього, вигадують чудернацькі вирази: золотий вік, диво наших днів, фатальні тощо. І цю-от шварґанину називають поетичною красою.

Але хто виобразить собі жінку, вбрану за цим взірцем, – а він полягає у тому, щоби казати абищиці гучними словами, – побачить кралю, суціль обвішану люстерками і ланцюжками, і розрегочеться, бо краще знається, в чому полягає приємність жінки, ніж у чому приємність віршів; але ті, хто не знається на цьому, захопилися б нею у цьому строї; і не в одному селі її було б узято за королеву; ось чому сонети, складені за цим взірцем, ми називаємо «загумінковими королевами» [reines de village].

587-34 У світі не уходитимеш за знавця поезії, якщо не маєш вивіски поета, математика тощо; люди ж всебічні [universels] не хочуть вивіски і зовсім не роблять різниці між ремеслами поета і вишивальника.

Люди всебічні не звуться поетами, геометрами тощо. Але вони є і тим, і тим, і суддями тих усіх. <Одразу> їх не розгадати, і, як вони увійшли <до покою>, ми продовжимо говорити про те, про що говорили. Не помічаєш у них якоїсь особливої якості, доки не надійде потреба застосувати її; от тоді вже їх згадують. Бо прикмета таких людей також і у тому, що не кажуть про їхню здібність добре говорити, якщо <у бесіді> не йдеться про мову; коли ж ідеться, то про той їхній дар кажуть <неодмінно>.

Отож це хибна похвала, якщо тієї миті, коли хтось входить <до покою>, про нього кажуть, що він добре знається на поезії; і то погана ознака, якщо ми не звертаємося до певної людини, коли потрібно скласти судження про вірш.

588-279 Віра – то дар Божий. Не слід гадати, ніби ми казали, що це дар раціонального розмірковування. Інші релігії не кажуть цього про свою віру. Щоби дійти до неї, вони давали лише раціональне розмірковування, яке, втім, до неї не веде.

589-704 Диявол збурював ревність юдеїв перед Ісусом Христом, – бо та була б для них спасенна, – не після.

Народ юдейський, осміяний поганами; народ християнський, гнаний.

590-656 Adam, forma futuri[1]. Шість днів, аби сформувати одного, шість епох, аби сформувати другого. Шість днів для того, щоби сформувати Адама, описані Мойсеєм, це лише змалювання шести епох, щоби сформувати Ісуса Христа і Церкву[2]. Якби Адам не згрішив, а Ісус Христос не прийшов, був би тільки один-єдиний союз<-заповіт>, одна-єдина епоха людей і створення <світу> уявлялось би як звершене у <межах> одного-єдиного часу.

591-186 Ne si terrentur et non docerentur improba quasi dominatio videretur[II]. Авг<устин>. Лис<т>. 48 або 49.

4 То<м>. Contra mendacium, ad Consentium[III].

СЕРІЯ XXIV

592-750 Якби всі юдеї були навернені Ісусом Христом, то ми б відтоді мали тільки сумнівних свідків[1]. А якби їх було винищено, ми б не мали свідків зовсім.

593-760 Юдеї відкидають Його, але не всі. Святі приймають Його, плотські ж ні, й це зовсім не суперечить Його славі, а навпаки, це останній штрих, що довершує її. Позаяк підстава цього, – і то єдина, що є в усіх їхніх Писаннях, у Талмуді й у рабинів, – та, що Ісус Христос не скорив народи збройною рукою. Gladium tuum, potentissime[IV]. Оце й усе, що вони мають сказати? Ісуса Христа було забито, кажуть вони, Він сконав, і не скорив поган силою. Він не дав нам трофеїв з них. Він не дає нам багатств, – чи є в них бодай ще щось сказати? Цим, власне, Він і любий мені. Я б зовсім не хотів того, якого вони собі вигадують. Добре видно, що лише порок завадив їм Його прийняти, і через

[I] – «Адам, уформування майбутнього»[1] (лат.).

[II] – Августин, Лист 48 або 49: «Якби ми <донатистів> *лише настрашували і не навчали, це виглядало б як* <тиранічне> *панування*»[1] (лат.).

[III] – «Проти брехні, до Консенція»[2] (лат.).

[IV] – Пс. 44: 4 (за Огієнком 45: 4): «<Прив'яжи до стегна Свого,> *Сильний, Свого меча*» (лат.).

цю відмову вони – бездоганні свідки; ба більше, через це вони звершують пророцтва.

{*Завдяки тому, що цей народ Його не прийняв, сталося це диво.*

З-поміж див, які можуть бути вчинені, пророцтва єдині, що продовжують існувати, але вони схильні зазнавати заперечення.}

594-576 {*Порядок*} Загальне поводження світу щодо Церкви. Бог, що хоче засліплювати і просвітляти.

Якщо події доказали божественність цих пророцтв, то в решту {істин релігії} ми повинні вірити; і через це ми бачимо світолад таким.

Коли почали забувати про дива творіння і потопу, Бог посилає закон і дива Мойсеєві[1], пророків, які пророкують щодо окремих речей. Щоб приготувати диво, яке продовжує існувати, Він готує пророцтво і звершення останнього. Але пророцтва можуть викликати підозру, Він хоче зробити їх непідозрілими тощо.

595-450 Коли не пізнали, що сповнені пихи, шанолюбства, пожадливості, слабкості, мізерії й несправедливості, ми вельми сліпі. Коли ж, пізнавши, не хочемо від цього звільнитись, що можна тоді сказати про людину?

Що ж іще, крім пошани, можемо живити до релігії, яка так добре знає вади людини, і крім бажання, щоб вона була істинна, – до релігії, яка обіцяє такі бажані ліки проти цих вад?

596-202 {*З тих, хто є невтішним, коли бачить себе без віри, бачимо, що Бог їх не просвітляє; а з тамтих інших бачимо, що є Бог, який їх засліплює.*}

597-455 <Людське> я [moi][1] гідне ненависті. Ви, Мітоне[2], прикриваєте його, але тамтим не усуваєте до решти. Отож, ви завжди гідні ненависті.

Аж ніяк. Бо якщо ми чинитимемо ґречно щодо всіх, ні у кого не буде приводу нас ненавидіти. Це правда, якби в цьому я ми ненавиділи єдино невтішність, якої від нього зазнаємо.

Але якщо я ненавиджу його через те, що несправедливо йому ставати центром усього, я ненавидітиму його завжди.

Одне слово, я має дві якості. У собі воно несправедливе, коли робить себе центром усього. Іншим воно неприємне тим, що хоче їх уярмити: адже кожне <окреме> я щодо всіх інших я є ворогом[3] і воліло би бути тираном. Ви позбавляєте його неприємності, але не несправедливості.

І, таким чином, ви не робите його любим для тих, хто ненавидить його несправедливість. Ви робите його любим єдино людям несправедливим, які вже не знаходять його своїм ворогом. І, таким чином, ви і надалі зостаєтесь несправедливим і можете подобатися лише несправедливим.

598-868 Порівняння того, що діялося колись у Церкві, з тим, що в ній бачимо тепер, трудне тому, що зазвичай ми дивимося на святого Атанасія[1], святу Терезу[2] та інших як на увінчаних славою і роками, <що минули від їхніх часів>, на тих, про кого ще до нас судили як про богів[3]. Але так це виглядає вже нині, коли час з'ясував усе, тоді ж, коли його переслідували, цей великий святий був чоловіком на ім'я Атанасій, а свята Тереза <звичайною> дівчиною. Ілля був людиною, як ми, і улягав тим самим пристрастям, що й ми, каже святий Петро[4], аби вивести християн з омани тієї хибної ідеї, що змушує нас відкидати приклад святих яко невідповідний нашому станові. То були святі, кажемо: не те що ми. А що ж тоді діялося <насправді>? Святий Атанасій був чоловік званий Атанасій, обвинувачений у численних злочинах[5], засуджений на такому й такому соборі за такий і такий злочин. Усі єпископи сходились у цьому, зрештою, і папа. Що <зазвичай> кажуть тим, хто опирається цьому? Що вони збурюють мир, вносять розкол тощо[6].

4 роди осіб: ревність без знання; знання без ревності; ані ревності, ані знання; і ревність, і знання.

Три перші засуджують його, останні виправдовують, і їх відлучено від Церкви, і все ж саме вони рятують Церкву.

Ревність, світло.

599-908 Чи ймовірно те, що ймовірність твердо переконує?

Різниця між спокійним і твердо переконаним сумлінням. Ніщо не дає твердої переконаності, опріч щирого шукання істини[1].

600-440 Зіпсутість раціо виявляється в стількох розмаїтих і химерних звичаях. Мусила прийти істина, щоб людина перестала жити лише сама собою.

601-907 Казуїсти підпорядковують <пропоновані ними> рішення зіпсутому раціо, а вибір рішень – зіпсутій волі, аби все, що зіпсоване в природі людини, мало частку в людській поведінці[1].

602-885 Священиком стає, хто захоче[1], як за Єровоама[2].

Жахлива це річ, що нам подають дисципліну нинішньої Церкви за добру настільки, що саме бажання змінити її вважається злочином. Давніше вона була безсумнівно добра, але ж тоді знаходили, що її можна змінювати, не впадаючи в гріх.

Цілком дозволялось змінювати звичай, за яким священиків призначали неодмінно з такою оглядністю, що майже не було нікого, гідного сану; то невже не буде дозволено оскаржувати звичай, за яким призначають стількох негідних!

603-502 Авраам нічого не взяв для себе, тільки для своїх слуг[1]. Так і праведний не бере ні зі світу, ні з оплесків світу нічого для себе, а тільки для своїх пристрастей, якими послуговується як владар, кажучи одній: Піди і прийди[2], sub te erit appetitus tuus[1]. Уярмлені в такий спосіб, його пристрасті стають чеснотами; скупарство, заздрість, гнів – Сам Бог приписує їх Собі[4]. Й це також чесноти, як і лагідність, співчуття, постійність, що також є пристрастями. Треба послуговуватися ними як рабами і, залишаючи їм їхню поживу, пильнувати, щоб душа її не прийняла. Бо коли пристрасті стають панями, вони робляться пороками і тоді дають душі свою поживу, а душа живиться нею і затруюється.

604-871 Церква, папа.

Єдність, многість[1].

Якщо розглядати Церкву як єдність, папа, її голова, є нібито всім; якщо розглядати її як многість, папа є тільки частиною. Отці розглядали її то в один спосіб, то в другий. І, таким чином, говорили різно про папу.

---

[1] – «Під тобою буде потяг твій»[3] (лат.).

Святий Кипріян, sacerdos Dei[1].

Але, покладаючи одну з цих двох істин, вони не виключали другої.

Многість, яка не зводиться до єдності, – це плутанина[3]. Єдність, яка не залежить від многості, – це тиранія.

Чи не в одній лише Франції ще дозволено говорити, що собор понад папою.

605-36 Людина повна потреб. Вона любить тільки тих, хто може вдовольнити їх усі. Кажуть, що це добрий математик, але до чого мені та математика; він прийняв би мене за теорему. Це добрий вояк: він прийняв би мене за обложену фортецю. Отож потрібна <просто> порядна людина, яка могла би відповідати всім моїм потребам загалом.

606-155 Щирий друг – річ вельми вигідна, навіть для найвельможніших панів – він би мовив добре про них і обставав за ними навіть за їхньої відсутності; вони повинні зробити все, щоб такий у них був. Але нехай добре вибирають, бо якщо вони витратять усі свої зусилля на дурнів, ті не здадуться їм ні до чого, хоч би як добре ті говорили про них. Ба, вони й не будуть говорити про них добре, якщо виявляться <в товаристві> найслабшими, бо не матимуть тоді авторитету, а відтак лихословитимуть їх за компанію.

610-30[1] {*Дивись промови янсеніста з 2, 4 і 5 <Провінціалій>. Це піднесено і серйозно.*}

{*Ненавиджу однаково і блазня, і набундюченого.*} Ані одного, ані другого не беруть собі за друга.

Слухають тільки вухами, бо їм збуває серця.

611-30 Його[1] правило – порядність.

Поет, а не порядна людина[2].

---

[1] – «Священик Божий»[2] (лат.).

610-30 *{Після моєї 8 <Провінціалії>, я гадав, що відповів достатньо.}*

611-30 Красоти умовчання, судження.

607-766 Про<образи>.

Спаситель, отець, жертвоприносник, облатка, пожива, цар, мудрець, законодавець, охоплений гризотою, бідний, той, хто повинен створити народ, щоб вести його, і годувати, і привести до його <обіцяної> землі.

608-766 І.Х. Служба.

Він мав Сам один створити великий народ, обраний, святий і добірний, вести його, годувати, привести до місця спочинку і святості, зробити його святим Божим, вчинити з нього храм Божий, примирити його з Богом, врятувати його від гніву Божого, визволити з неволі гріха, який явно панує в людині; дати цьому народові закони, вирізьбити ці закони в їхніх серцях, віддати Себе Богові за них, принести Себе в жертву за них, бути незаплямованою облаткою і Самому жертвоприносником; маючи офірувати Самого Себе, Своє Тіло і Кров. І, разом із тим, офірувати хліб і вино Богові.

Ingrediens mundum[I].

Камінь на камені[1].

Те, що передувало, те, що настало потім, усі юдеї існують постійно і бурлакують.

609-736 Пророцтва.

Transfixerunt[II]. Зах<арія> 12: 10.

Що повинен прийти Визволитель, Який розчавить голову демона[1], Який повинен визволити народ Свій від гріхів його,

---

[I] – Євр. 10: 5 : «<Тому то,> *входячи у світ*, <Він говорить: Жертви й приношення Ти не схотів, але Тіло Мені приготував>» (лат.).

[II] – Зах. 12: 10 : «<І будуть дивитись на Мене,> *Кого прокололи*, <і будуть за Ним голосити, як голоситься за одинцем, і гірко заплачуть за Ним>» (лат.).

ex omnibus iniquitatibus[1]. Що повинен виникнути Новий Заповіт, який буде вічний, що повинне бути нове священство за обрядом Мельхіседековим[3], яке буде вічне, що Христос повинен бути славетний, могутній, сильний, а проте такий мізерний, що Його не пізнають[4], не приймуть його за Того, Ким Він є, що Його відкинуть, що Його вб'ють, що народ Його, який Його зречеться, не буде вже Його народом[5], що ідоляни Його приймуть і звернуться до Нього, що Він полишить Сіон, щоб панувати в осередді ідолянства, що, тим не менш, юдеї продовжуватимуть існувати завжди, що Він повинен бути з <коліна> Юди[6] і що більше з цього <коліна> не буде вже царя[7].

612-219 Безсумнівно, душа або смертна, або безсмертна; мораль у цих <випадках> повинна бути цілковито різною, однак, філософи провадили свою мораль незалежно від того[1].

Вони вирішують, як провести годину[2].

Платон, аби схилити до християнства[3].

613-443 Велич, мізерія.

Що більше маємо світла <знань>, то більше відкриваємо величі й ницості в людині.

Пересічні люди.

Ті, хто є вивищенішим.

Філософи.

Вони дивують пересічних людей.

Християни, вони дивують філософів[1].

Хто ж дивуватиметься, бачачи, що релігія дає пізнати аж до дна те, що ми розпізнаємо тим ліпше, чим більше маємо світла?

614-664 Прообразне.

Бог скористався з пожадливості юдеїв, аби змусити їх служити І.Х., {*що приніс ліки від пожадливості*}.

---

[1] – «Від усіх беззаконь»[2] (лат.).

615-663 Прообразне.

Ніщо так не подібне до милосердної любові, як жадоба, і ніщо так їй не протилежне. Так юдеї, сповнені благ, що лестили їхній жадобі, були вельми схожі на християн і вельми супротивні їм. Тим способом вони мали обидві якості, які повинні були мати, будучи дуже відповідними Месії, щоб Його проображувати, і дуже Йому супротивними, щоб не бути підозрілими свідками[1].

616-660 Пожадливість стала для нас природною і утворила нашу другу природу. Тим-то у нас дві природи: одна добра, друга зла. А де Бог? Там, де вас нема, а царство Боже у вас[1]. Рабини.

617-492 Зовсім сліпий той, хто не ненавидить у собі самолюбства і того інстинкту, який підгонює робитися Богом. Хто не бачить, що нема нічого протилежнішого справедливості й істині? Бо хибно вважати, щоб ми на це заслуговували, а досягати цього несправедливо і неможливо, оскільки всі вимагають одного й того ж. Тому це явна несправедливість, у якій нас народжено, позбутися якої не можемо і позбутися якої нам треба.

Однак жодна релігія не помітила ані того, що це гріх, ані того, що ми в ньому народилися, ані того, що ми зобов'язані чинити йому опір, як і не подумала про те, аби дати нам від нього ліки.

618-479 Як Бог є, треба любити тільки Його, а не минущі створіння. Розмірковування нечестивців у <книзі> Премудрості засноване лише на тім, що Бога немає[1]. А як так, кажуть вони, то тішмося створінням. <Усе> це – через брак чогось кращого. Але якби був Бог, Якого можна любити, то виснували б геть супротивне. Саме такий є висновок мудреців: є Бог, не тішмося ж створінням.

Отож усе, що нас заохочує прив'язуватися до створіння, зле, бо заважає нам або служити Богу, якщо ми Його знаємо, або шукати Його, якщо не відаємо. А що ми сповнені пожадливості, то сповнені й зла, тому повинні ненавидіти самих себе і все, що пориває нас до іншої прив'язаності, ніж Сам лише Бог.

619-394 Усі принципи істинні: піроністів, стоїків, атеїстів тощо, але висновки їхні хибні, бо протилежні принципи також істинні.

620-146 Людина видимо створена для того, щоб думати. У цьому вся її гідність і вся її достойність; а весь її обов'язок у тому, щоб думати, як слід. Але порядок думки такий, аби починати з себе і свого Творця, і своєї мети[1].

А про що думає світ? Ніколи про це, натомість про танці, про гру на лютні, про спів, про складання віршів, про гру в кільця[2] [courir la bague] тощо і про те, щоби битися <на дуелі>, зробитися королем, не задумуючись над тим, що це таке бути королем і що це таке бути людиною.

621-412 Міжусобна війна у людині між раціо і пристрастями[1].

Якби вона мала тільки раціо без пристрастей.

Якби вона мала тільки пристрасті без раціо.

Але маючи і те і те, вона не може існувати без війни, бо не може бути у згоді з одним, не ведучи заразом війну з другим.

Ось так вона завжди у розділенні і суперечності з собою.

622-131 Нудьга.

Нема для людини нічого настільки нестерпного, як заживати повного спокою, без пристрасті, без справ, без розваг, без зайняття. Тоді вона відчуває свою ніщоту, полишеність, недостатність, залежність, неспроможність, порожність. <Тоді> з глибу її душі негайно вилізуть нудьга, чорнота, смуток, журба, прикрість, безнадія.

623-495 Якщо жити, не шукаючи, ким ти є – це надприродне засліплення, то жити зле, вірячи в Бога – засліплення жахливе.

624-731 Пророцтва.

Що І.Х. буде по правиці, коли Бог уярмить Йому Його ворогів[1].

Отож, Він не уярмить їх Сам.

625-214 Несправедливість.

Гранична несправедливість, це коли зарозумілість поєднується з необхідністю.

626-462 Пошуки істинного блага.

Пересічні люди покладають благо в маєтку і зовнішніх благах або принаймні у розвазі.

Філософи показали марноту того всього і <стали> покладати його там, де могли[1].

627-159[1] Марнославство так закорінене в серці людини, що солдат, ординарець, кухар, носій хваляться і хочуть мати захоплених шанувальників, і навіть філософи прагнуть цього[2]; а ті, хто пише проти цього, хочуть уславитися тим, що добре написали[3]; а ті, хто їх читає, хочуть прославитися тим, що їх читали; і я, хто це пише, теж, може, цього прагну; і, мабуть, ті також, хто це читатиме...

628-153 Про бажання бути в повазі у тих, з ким перебуваєш.

У якому ж природному володінні тримає нас гордість посеред наших напастей, заблуду тощо. Навіть життя ми втрачаємо з радістю, аби тільки про це говорили.

Марнота, гра, лови, візити, вистави [comédies], хибне увічнення імені[1].

629-417 Ця двоїстість людини така видима, що дехто думав, що ми маємо дві душі.

Простий суб'єкт здавався їм нездібним до такої розмаїтості, та ще й такої несподіваної, – від безмірного зарозуміння до жахливого підупаду сердечного[1].

630-94 Природою людини є всіляка природа, omne animal[1].

Нема нічого, чого б не можна було зробити природним. Нема нічого природного, чого б не можна було втратити.

631-422 Добре бути змореним і утомленим безуспішними пошуками істинного блага, щоби здійняти руки до Визволителя.

[1] – «Всіляка тварина»[1] (лат.).

632-198 Чулість людини до дрібничок і нечулість до величніших речей – ознака дивовижного перевертання <людської природи>.

633-411 Попри видиво всіх наших напастей, які нас діймають, які нас тримають за горло, ми маємо певний інстинкт, який нас підносить і якого не можемо приборкати.

634-97 Найважливіше в усьому <нашому> житті – це вибір ремесла, розпоряджається ж цим випадковість[1].

Звичай робить мулярами, солдатами, дахарями. Кажуть: ось зразковий дахар; говорячи ж про солдатів: вони просто божевільні, інші ж – супротивне: єдина велика справа то війна, решта людей шалигани. Ми вибираємо через те, що у дитинстві чуємо як хвалять одні ремесла і зневажають усі інші. Адже з природи ми любимо чесноту і ненавидимо божевілля; вирішують уже самі ці слова, погрішаємо ми тільки у їхньому застосуванні.

Сила звичаю така велика, що з тих, кого природа створила тільки людьми, роблять усі <можливі> людські стани.

Бо є краї, населені тільки мулярами, інші – тільки солдатами тощо. Природа, поза сумнівом, не така одноманітна; отож, усе це робить звичай, бо він принукує природу, інколи ж природа долає його і утримує людину в <межах> її інстинкту, попри хоч який звичай, добрий чи поганий.

СЕРІЯ XXV

635-13 Нам любо бачити заблуд, пристрасть Клеобуліни, бо сама вона їх не знає: якби вона не помилялася, то не подобалась би нам[1].

636-42 <Слово> prince[1], <ужите> щодо короля, подобається[2], бо применшує його титул.

637-59 Згасити смолоскип бунту: надто розкішно.

Неспокій його генія: два таких смілих слова – це занадто.

638-109 Коли почуваємося добре, то дивуємося, як можна терпіти хворобу; коли ж захворіємо, охоче заживаємо ліки; до цього спонукає нас хвороба; не маємо вже ані пристрастей, ані бажання розважатися, гуляти, породжуваних здоров'ям, але несумісних з потребами, що їх викликає хвороба. Тоді природа надає пристрасті й бажання, відповідні наявному станові. Тривожать нас лише страхи, створені нами самими, а не природою, бо до того стану, в якому ми є, вони додають пристрасті того стану, в якому ми не є[1].

639-109 Оскільки з природи ми завжди нещасні, то за будь-якого нашого стану бажання проображають нам певний щасливий стан, бо до стану, в якому ми є, вони приєднують утіхи стану, в якому ми не є; коли ж ми досягнемо цих втіх, то й тим щасливими не будемо, бо матимемо інші бажання, відповідні цьому новому станові.

Треба деталізувати це загальне положення.

640-182 Тих, хто завжди мають добру надію серед досадних справ, радіють з щасливих обставин [aventures heureuses] і заразом не мають гризоти від нещасливих, можна підозрювати, що вони ладні програти справу й у захваті, що знайшли ці приводи для надії, щоб показати, що справа їх цікавить, і вдаваною радістю приховати ту, яку мають від видива програної справи.

641-129 Наша природа – у русі, цілковитий спокій – це смерть.

642-448 <Мітон>[1] добре бачить, що природа зіпсована і що люди неприхильні до порядності, але він не знає, чому вони не можуть злетіти вище.

643-159 Приховані добрі вчинки найбільш гідні поваги. Я вельми втішений, коли бачу деякі з них в історії, як-от на сторінці 184[1]; але, зрештою, вони були не зовсім приховані, бо стали відомі, й хоча їх приховували як лише могли, та окрушина, яка вийшла на яв, усе псує; бо найпрекрасніше у таких учинках – це воління їх приховати.

644-910 Чи змушує нас вважати якусь річ імовірною ще щось, окрім самої лише догоди світові? Не станете ж ви забивати нам баки тим, що це істина і що, якби не було моди на дуелі, ви й тоді, розглянувши цю річ саму з себе, визнали б за імовірне, що битися можна[1]?

645-312 Справедливість це те, що встановлене; отож, усі наші встановлені закони з необхідності вважатимуть за справедливі й то без жодного дослідження, бо вони встановлені[1].

646-95 Почуття.

Спогад, радість – це почуття; і навіть геометричні теореми стають почуттями, бо раціо робить почуття природними, як і вигладжує природні почуття.

647-35 Порядна людина.

Треба, щоб про когось була змога сказати не те, що він математик, проповідник, красномовець, а що він – порядна людина. Одна лише ця всезагальна якість мені до вподоби. Коли, побачивши людину, одразу згадуєш про її книгу – це поганий знак. Я волів би, щоби будь-яку якість <у нас> постерігали, лише стикнувшись із нею і за нагоди до неї вдатись, ne quid nimis[1] – зі страху, як би ця якість не взяла гору над <своїм носієм> і того нею не охрестили; хай і гадки не буде, що він мовить красно, доки не йтиметься про красномовство, але тоді хай про це згадають.

648-833 Дива.

Народ висновує це самоплинно [de soi-même], вам же треба навести підставу цього.

Досадно бути винятком із правила, ба навіть треба бути суворим і супротивним виняткові, та все ж, коли існування винятків з правила певне, слід про них судити суворо, але справедливо[1].

---

[1] – «Нічого з надлишком» (лат.).

649-65 Монтень.
Те, що в Монтеня добре, можна добути лише трудом. Те, що погане, – я маю на увазі не <царину> нравів, – можна б поправити одним махом, якби хтось його застеріг, що він розповідає забагато історій [faisait trop d'histoires] і забагато мовить про себе.

650-333 Хіба ви ніколи не бачили людей, які, жаліючись на малу вагу, що її ви їм надаєте, наводять приклад вельможних, які їх поважають? Я б відповів їм на це: покажіть мені ті добрі риси, якими ви зачарували тих осіб, і я поважатиму вас так само.

651-369 Пам'ять необхідна для всіх чинів [opérations] раціо.

652-14 Коли природне мовлення [discours] змальовує якусь пристрасть або якусь здійсненість[1], ми знаходимо в собі самих, що почуте – істина, і то така, якої раніше ми в собі й не знали; відтак ми схиляємось любити того, хто дав нам її відчути; адже він показав нам не своє благо, а наше. І, таким чином, <одне лише> це благо вже викликає до нього нашу любов, опріч тієї спільності розуміння [intelligence], яка з необхідності <теж> схиляє серце його любити.

653-913 Імовірність.
Кожен може постулювати, ніхто не може позбавити[1].

654-939 Ви ніколи не обвинуватите мене у хибності щодо <цитування> Ескобара, бо він <усім> відомий[1].

655-377 Промови про упокореність славолюбним [glorieux] є приводом для гордині, а упокореним – для упокореності. Так само розмови про піронізм охочим <безповоротно> стверджувати дають привід для <безповоротних> тверджень. Мало хто говорить упокорено про упокореність, цнотливо про цноту, сумніваючись <у всьому> – про піронізм[1]. Ми є тільки брехнею, двоїстістю, суперечністю, ховаємось від себе і маскуємося самі перед собою.

656-372 Коли я нотую мою думку, вона інколи тікає від мене[1]; але це нагадує мені про мою слабкість, про яку я забуваю щохвилі; це мене напучує так само, як і забута думка, бо я змагаю лише до одного: пізнати свою власну ніщоту.

657-452 Жаль до знедолених не суперечить пожадливості, навпаки, нам до вподоби, що можемо скласти це свідчення своєї дружньої прив'язаності й зажити репутації м'якосердих, нічого не віддавши.

658-391 Розмова.
Гучні слова про релігію: я заперечую її.
Розмова.
Піронізм служить релігії.

659-911 Чи треба вбивати, аби не було злих?
Але ж це значить замість одного створювати двох, Vince in bono malum[I]. Святий Авг<устин>[1].

660-91 Spongia Solis[II].
Коли ми бачимо, як якась здійсненість повторюється завжди однаково, то звідси робимо висновок про природну необхідність, як-от, що завтра буде день тощо; але часто природа перекорює нам і не підкоряється власним правилам[2].

661-81 Розум з природи вірить, а воля з природи любить, тож, як бракує істинних об'єктів, їм треба прив'язуватися до хибних[1].

662-521 Благодать буде на світі завжди, й природа – також; так що благодать певним чином природна[1]. А відтак завжди будуть на ньому пелагіани і завжди католики, і завжди битва <між ними>.
Бо перше народження творить одних, а благодать другого народження – других.

663-121 Природа завжди відновлює одне й те саме: роки, дні, години, так само й простори. І числа стоять упритул, послідовно

[I] – Рим. 12: 21 : «Перемагай зло добром» (лат.).
[II] – «Сонячна губка»[1] (лат.).

одне по одному; таким чином виходить певний різновид нескінченності й вічності. Це не значить, аби щось із цього було нескінченне і вічне, але ці обмежені істоти множаться до нескінченності. Таким чином, як на мене, нескінченним є тільки число, яке множить їх[1].

664-94 *bis* Людина є, власне, omne animal[1].

665-311 Влада [empire], заснована на опінії й виображенні, панує якийсь час і ця влада лагідна та <визнавана> добровільно. Влада ж сили панує завжди. Таким чином, опінія постає як цариця світу[1], а сила – як його тиран.

666-931 Безперечно засудженим буде той, хто буде засуджений Ескобаром[1].

667-25 Красномовство.

І приємне, і реальне потрібні, але потрібно, щоб це приємне саме черпалося з істинного.

668-457 Кожен є всім собі самому; як він умре, все для нього вмирає. І, звідси, кожен вважає, що він є всім для всіх. Але судити про природу треба не згідно з нами, а згідно з нею.

669-188 Треба, щоб у кожному діалозі й у кожній промові ми могли сказати тим, кого ці діалог і промова ображають: на що ви скаржитесь?

670-46 Слова каже гарні, лихий характер.

671-44 Волієте, щоби про вас були доброї думки, не говоріть про це.

672-124 Ми розглядаємо речі не тільки <щораз> із іншого боку, а й іншими очима; ми не дбаємо про те, щоби знайти їх схожими[1].

673-123 Він уже не кохає тієї особи, яку кохав десять років тому. Охоче вірю: вона вже не та сама, як і він. Він був молодий, вона

---

[1] – «Всіляка тварина»[1] (лат.).

теж; тепер вона зовсім інша. Таку, як вона була тоді, він, мабуть, ще кохав би.

674-359 Ми тримаємось у чесноті не своєю власною силою, а противагою двох супротивних пороків – ніби стоїмо між двома супротивними вітрами. Заберіть один з цих пороків – ми <одразу> впадемо у другий.

675-29 Стиль.

Побачивши природний стиль, ми є глибоко здивованими і захопленими, бо сподівалися побачити автора, а знайшли людину. Навпаки ті, хто, мають добрий смак і, бачачи книжку, розраховують знайти людину, будуть цілковито заскочені, як знайдуть тільки автора. Plus poetice quam humane locutus es[1].

Багато честі дають людській природі ті, хто навчає її, що вона може мовити про все, навіть про теологію.

676-937 Світ має бути сліпий, якщо вам вірить[1].

677-873 Папа ненавидить і боїться вчених, непідлеглих йому за обітницею.

678-358 Людина не ангел і не бидло; нещастя в тому, що хто хоче бути ангелом, стає бидлом[1].

679-894 Пров<інціалії>.

Ті, хто любить Церкву, нарікають, бачачи псування нравів, але ж принаймні <церковні> закони продовжують існувати. Проте ті псують закони[1]. Знівечено <сам> взірець.

680-63 Монтень.

Вади Монтеня значні. Спорзні [lascifs] слова: це ні до чого, хай дарує мені мадемуазель де Ґурне[1]. Легковірний: безокі люди[2]. Неук: квадратура кола[3], більший світ[4]. Його погляди щодо добровільного

[1] – Петроній, Сатири XL, 3 : «Ти сказав радше як поет, ніж як людина» (лат.).

вбивства [l'homicide volontaire], смерті[5]. Він надихає не дбати про спасіння, без страху і без каяття[6]. Його книга не мала на меті схилити до благочестя, тож він не був до того зобов'язаним; але ж ми завжди зобов'язані не відвертати від благочестя. Ще можна вибачити йому трохи завільні й не позбавлені любострастя погляди щодо деяких життєвих обставин [a], але не можна виправдати його цілком поганських поглядів щодо смерті. Бо треба вже зректись усякого благочестя, щоби не воліти бодай умерти по-християнському. Однак протягом усієї книги він думає лише про те, щоб умерти боягузливо й у зніженості[8].

681-353 Я не захоплююсь надлишком якоїсь чесноти, як-от відвага, якщо не бачу одночасно надлишку чесноти протилежної: як у Епамінонда[1], що був гранично відважним і гранично добротливим, бо інакше це означає не сходити, а падати. Велич свою ми показуємо не тим, що тримаємось однієї крайнощі, а звісно ж, тим, що торкаємось обох відразу і заповнюємо увесь простір між ними.

Але, можливо, це тільки раптовий рух душі від однієї до другої з цих крайнощів, насправді ж, вона завжди пробуває тільки в одній точці, як та розжарена головешка. Можливо, але якщо це ознака не широти душі, то принаймні – її похватності [agilité].

682-232 Нескінченний рух.

Нескінченний рух, точка, що заповнює собою все, момент спокою[1]. Нескінченність без кількості, неподільна і нескінченна.

683-20 Порядок.

Чому б я мав радше ділити мою мораль на 4, ніж на 6? Чому б я мав покладати чесноту в 4, 2, 1 <пунктах>? Чому в «abstine et sustine»[1], а не у «йди за природою»[2] чи «не будь несправедливим у особистих справах», як <каже> Платон[3], або в чомусь іншому?

Але ж тоді, скажете ви, все міститься в одному слові: так, але <слово> це безкористовне, якщо його не пояснити. А щойно почнете пояснювати, то, варто лише відкрити припис, який

---

[a] 730.731[7].

[1] – «Утримуйся й терпи»[1] (лат.).

містить усі інші, – як останні повиходять з нього у тій первісній плутанині, якої ви воліли уникнути. Таким чином, коли всі <моральні> приписи містяться в одному, вони там приховані й безкористовні, ніби у скрині, та завжди з'являються <назовні> лише у своїй природній плутанині. Природа поклала їх усіх, не помістивши їх одного в одному.

684-21 Порядок.

З усіх своїх істин природа кожну[1] вкладала у ню саму, <а не в іншу>. Мистецтво ж наше вміщує одні з них в інші, але це не природно. Кожна <істина> тримається свого місця.

685-401 Слава.

Скоти не захоплюються один одним. Кінь не захоплюються своїм товаришем. Не те, що між ними немає суперництва на перегонах, але це не тягне наслідку, бо у стайні найважчий і найнедоладніший з них не поступиться своїм вівсом іншому, люди ж воліють, щоб <інші> їм поступались. Їхня чеснота[1] вдовольняється сама з себе.

686-368 Коли нам кажуть, що тепло є лише рух якихось кулястих часток [globules][1], а світло – відчуване нами conatus recedendi[1], це дивує нас. Як то! Втіха це не що інше, як танок духів? А ми збагали зовсім відмінну ідею[3] того, і ці-от відчуття здаються нам такими віддаленими від тих інших, як нам кажуть – таких самих, як і ці-от порівнювані з ними <відчуття тепла і світла>! Відчуття вогню, той жар, який афектує[4] нас зовсім інакше, ніж дотик, сприйняття [réception] звуку і світла – все це здається нам таємничим. А проте воно грубе, як удар каменем. Щоправда, через свою малість, духи, що проникають у пори, дотикаються інших нервів, одначе завжди йдеться про дотик до нервів[5].

687-144 Довгий час я вивчав абстрактні науки, але надто мале <коло> спілкування, що його можеш мати у цій царині, знеохотило мене до них. Коли ж я взявся вивчати людину, то побачив, що ці

[1] – «Поривання віддалитись»[1] (лат.).

абстрактні науки людині не властиві <зовсім> й що я ще більше збочую з правильного шляху <пізнання> свого становища, проникаючи у них, ніж інші – не відаючи їх. Я вибачив іншим малу обізнаність у тому, але гадав бодай, що знайду чимало товаришів, зайнятих студіюванням людини, і що це – істинне студіювання[1], властиве людині. Я помилився. Це студіюють ще менше <осіб>, ніж математику. Єдино з браку вміння студіювати це, люди шукають решти <наук>. Але чи не тому так стається, що воно – все ж не та наука, яку повинна мати людина, і що людині, аби бути щасливою, краще не відати себе?

688-323 Що таке я [le moi]?

Якась людина стає біля вікна, щоб дивитись на перехожих[1]; чи можу я сказати, якщо проходжу повз те вікно, що вона стала там, аби бачити мене? Ні; бо вона не думає про мене зокрема; а той, хто любить когось за красу, чи його він любить? Ні; бо віспа, що уб'є красу, не вбивши людини, зробить так, що той його більше не любитиме.

А якщо мене люблять за мою розсудливість, за мою пам'ять, чи ж то мене люблять? Ні, бо я можу втратити ці якості, не втративши самого себе [moi-même]. То де ж тоді оце я, якщо його немає ані в тілі, ані в душі? І як любити тіло чи душу, крім як за ці якості, які зовсім не є тим, чим утворене моє я, адже вони зникомі? Бо чи любив би хтось саму субстанцію душі якоїсь особи – абстрактно і хай якими будуть її якості? Це неможливо і було б несправедливим. Отож, ми завжди любимо не людину, а тільки якості.

Відтак не сміймося більше з тих, хто змушують величати їх за чини і посади, бо ми любимо особу лише за якості, позичені <на деякий час>[2].

689-64 То не в Монтені, а в собі знаходжу я все те, що в нього бачу.

690-506 Хай Бог не привинює [impute] нам наших гріхів[1], тобто всіх наслідків і вислідів наших гріхів, які є відлячними навіть за найменших провин [fautes], якщо простежувати їх без милосердя!

691-432 Піронізм істинний. Бо, зрештою, перед Ісусом Христом люди не знали ані того, де, <в якому становищі> вони є, ані того,

великі вони чи малі. І ті, хто казав одне чи друге, нічого про те не знали, лише гадали без підстави і навмання [par hasard]. Ба, навіть завжди зблукували, виключаючи одне або друге.

Quod ergo ignorantes quaeritis religio annuntiat vobis[1].

692-915 Монтальт[1].

Послаблені <моральні> опінії так подобаються людям, що аж дивно, що їхні[2] опінії не подобаються. А це тому, що вони перейшли усяку межу. Ба більше, є багато людей, які бачать істину, але не можуть її досягти, але небагато тих, хто не знає, що чистота релігії супротивна нашому зіпсуттю. Смішно говорити, що вічну нагороду буде даровано за ескобаристські[3] звичаї.

693-906 Становища найлегші, якщо жити згідно зі світом, є найскладніші, якщо жити згідно з Богом; і навпаки: згідно зі світом, нема нічого складнішого, як чернече життя [la vie religieuse], проте, згідно з Богом, нема нічого легшого, ніж воно. Згідно зі світом, нема нічого легшого, як перебувати у високому чині й у великих статках; нема нічого складнішого, ніж жити тоді згідно з Богом, не прикипаючи і не приохочуючись до того.

694-61 Порядок.

Я либонь надав би цій дискурсії такого порядку: показати марноту всякого штибу станів, показати марноту пересічних житій [des vies communes], а потім марноту житій філософських, піронічних, стоїчних; але порядку при цьому не було би дотримано. Я трохи знаю, що це таке і як мало людей це розуміє. Жодна наука людська не зможе його дотриматися. Святий Тома його не дотримався. Його дотримується математика, але вона зі своєю глибиною <тут> безкористовна.

695-445 Первородний гріх є божевіллям в очах людей, але за те його і подають. Отож, ви не повинні закидати мені тут, що вченню цьому бракує раціо, скоро я його подаю як безраційне [sans raison]. Але це божевілля мудріше, ніж уся премудрість людська,

[1] – «Отже Того, Кого ви, не відаючи, шукаєте, релігія звістує вам»[1] (лат.).

sapientius est hominibus[1]. Бо як без нього сказати, що таке людина? Увесь її стан залежить від цієї несприйманої точки. І в який спосіб ми постерегли б те <божевілля> за допомогою раціо, адже воно є річ, супротивна раціо і та, від якої раціо, далеке відкрити її своїми шляхами, віддаляється, коли її йому пропонують?

696-22 Хай не кажуть, що я не сказав нічого нового, вже саме розташування матеріалу нове. Коли грають у м'яч, то по тому самому м'ячу б'ють обидва гравці, але один влучає краще.

Вже ліпше б казали, що я послугуюся старими словами. Наче ті самі думки, за інакшого розташування, не формують іншого складу [corps] дискурсії рівно так, як ті самі слова, за інакшого розташування, формують нові думки.

697-383 Ті, хто живе у розпусті, кажуть тим, хто живе доладно, що це вони віддалилися від природи, самі ж гадають, що йдуть за нею; це як той, хто на кораблі, думає, що віддаляються ті, хто на березі[1]. Мова зусебіч однакова. Щоби судити про те, треба мати непорушний пункт. З гавані судять про тих, хто на кораблі, але де нам узяти якусь гавань у моралі?

698-119[1] Природа себе наслідує.

Природа себе наслідує. Зерно, посіяне в добру землю, дає плід. Принцип, посіяний у добрий ум, дає плід[2].

Числа наслідують простір, від якого такі відмінні з природи[3].

Усе робить і веде один і той самий володар[4].

Коріння, галуззя, плоди, принципи, наслідки[5].

699-382 Коли все рухається однаково, на позір не рухається ніщо, як на кораблі; коли всі прямують у крайнощі, нікому не здається, що він туди прямує[1]. І лише як хтось зупиниться, мов нерухома точка, він дає помітити шал [emportement] інших.

---

[1] – «Мудріше від людей»[1] (лат.).

700-934 Генерали[1].

Бракує їм лише запровадити такі нрави у наших храмах, templis inducere mores[1]. Вони хочуть не тільки, щоб їх терпіли у Церкві, а й, наче вони стали вже найсильнішими, ще й виганяти з неї тих, які тих нравів не поділяють...

Могатра. Дивуватися цьому значить не бути теологом[3].

Хто б міг сказати вашим генералам, що вже зовсім близька пора, коли ці нрави накинуть вселенській Церкві та назвуть війною відкидання цього безпуття. Et tanta mala pacem[II].

701-9 Коли хочете поправити іншого з користю <для нього> і показати йому, що він помилявся, з'ясуйте, з якого боку він змальовує речі, адже з того боку вони зазвичай істинні, та визнайте цю істинність, але розкрийте йому той бік, з якого вони хибні. Він удовольниться цим, бо побачить, що не помиляється і що йому забракло лише всебічності погляду. Ми не дратуємось, коли не все бачимо, ми лише не хочемо помилятись, і походить це, мабуть, від того, що людина з природи не може бачити всього і, з природи ж, не може помилятися щодо того боку, який змальовує, позаяк прості схоплення [appréhensions] наших почуттів завжди істинні[1].

702-507 Благодать.

Порухи благодаті, затверділість серця, зовнішні обставини.

703-516 Слава[1].

Рим. 3, 27[2]. Слава <тут> виключена. З якого закону? <Закону> діянь [œuvres]? Ні, але вірою. Отже віра не в нашій владі, як діяння закону, і дано нам її в інший спосіб.

704-954 Венеція[1].

Яку перевагу добудете ви з цього, якщо владарі мають у тім потребу, а народ того жахається? Якби вони <самі> вас про те просили і, щоби отримати прошене, благали про допомогу

---

[1] – «Запровадити нрави у храмах»[2] (лат.).

[II] – «І таке зло <називають> миром»[4] (лат.).

владарів християнських, ви могли б, через ці їхні пошуки, постати у вигідному світлі. Але скоро п'ятдесят років владарі переймалися тим даремно і скоро мала статись така нагла потреба, аби це <від них> отримати...

705-180 І у великих <світу цього>, і у малих ті самі неприємності, ті самі досади[1] й ті самі пристрасті, але одні перебувають на верхівці колеса, другі ж – біля його центру і, таким чином, їх менше хвилюють одні й ті ж рухи.

706-870 Зв'язувати і розв'язувати[1].

Бог не хотів відпускати <гріхи> без Церкви. Скоро вона має частку в образі, Він хоче, щоб вона мала частку і в прощенні. Він дає їй таку владу, яку мають королі й парламенти[2]; але якщо вона відпускає <гріхи> або зв'язує без Бога, то вона вже не Церква: так і з парламентом, бо хоча король виявляє милість якійсь людині, чи не треба, щоб ця милість була ратифікована; але якщо парламент ратифікує без короля або відмовляється ратифікувати наказ короля, він уже не королівський парламент, а бунтівна корпорація.

707-898 Незможні мати безперервність, вони все ж шукають всезагальності й заради цього роблять усю Церкву зіпсованою, аби самим бути святими.

708-877 Папи.

Королі <самочинно> розпоряджаються своєю владою [empire], папи ж не можуть <так> розпоряджатись своєю.

709-175 Ми так замало знаємо себе, що не один думає, що вмирає, коли він мається добре, і не один думає, що мається добре, коли він близький до смерті, не відчуваючи близької гарячки або готового утворитись запалення[1].

710-24 Мова.

Ум не слід відвертати деінде, хіба щоб зняти його втому, але – у доречний час; знімати його втому <треба> тоді, коли слід, і не

інакше. Бо хто знімає втому невчасно, той утомлюється, а хто втомлюється – той невчасно знімає втому, бо полишає все. І тим злостиве <начало> пожадливості втішається, вчинивши щось цілком супротивне тому, що ми хотіли отримати, та так і не давши нам втіхи – тієї монети, за яку ми віддаємо все, чого хто захоче[1].

711-301 Сила.

Чому ми дотримуємось більшості? З тієї причини, що у неї більше підстав? Ні, але більше сили.

Чому ми дотримуємось давніх законів і опіній? Тому, що вони більш здорові? Ні, але вони єдині й видаляють з нас корінь розбіжностей.

712-530 Якось один сказав мені, що дознає великої радості й увіруваності [confiance], йдучи зі сповіді. Інший сказав, що залишається у страху. Я подумав тоді, що з цих двох можна було би зробити одного доброго <християнина> і що кожному з них збуває почуттів другого. Часто те саме стається і в інших речах.

713-923 Не саме відпущення виправляє гріхи під час таїнства сповіді, а <душевне> картання, яке не є істинним, якщо не шукає таїнства.

Так само не благословення при одруженні протидіє гріхові у плодінні [génération], а бажання сплодити дітей для Бога, яке є істинним єдино при одруженні.

І як картання без таїнства сподобніше відпущенню, ніж нерозкаяність із таїнством, то Лотові дочки, наприклад, котрі лише бажали дітей[1], були чистіші без одруження, ніж одружені без бажання дітей.

714-944 Папа.

Тут суперечність, бо вони[1] кажуть, з одного боку, що треба йти за переданням, і не наважуються цього зректися, а з другого – кажуть те, що їм до вподоби. Ми завжди віритимемо цьому першому <положенню>, бо не повірити означало б іти супроти них.

715-118 Головний талант, який визначає всі інші.

716-215 Боятися смерті поза небезпекою і не боятися в час небезпеки, бо треба бути людиною.

717-17 Ріки – це дороги, які прямують самі й нас несуть туди, куди ми хочемо йти.

718-830 Пророцтва були двозначні: більше вони не такі.

719-788 Я зберіг для Себе 7 000[1]. Я люблю цих <бого>поклонників, невідомих ані світові, ні самим пророкам.

720-912 Всезагальність.

Мораль і мова – то науки окремі, але й всезагальні.

721-917 Імовірність.

Якщо імовірне є певним, то палкість святих у шуканні істини була безкористовна.

Страх святих, які завжди дотримувались певнішого.

Свята Тереза завжди дотримувалась <приписів> свого сповідача.

722-922 Імовірне.

Через порівняння того, що знаходить у нас відгук [qu'on affectionne], побачмо, чи щиро ми шукаємо Бога.

Імовірно, що це м'ясо не отруїть мене.

Імовірно, що я не програю процесу, не розпочавши його.

Імовірне.

Якби навіть було істинним, що поважних авторів і раціональних підстав достатньо, я скажу, що вони не поважні й не раціональні.

Як то! Чоловік, за Моліною[1], може торгувати своєю дружиною! Чи наведена ним для того підстава раціональна; а супротивна підстава Лесія – вона теж?

Чи насмілитесь ви гратися так само і королівськими едиктами? Кажучи так само, що йти в поле і там очікувати на якогось чоловіка, не означає битися на дуелі[2]?

Що Церква, безперечно, заборонила дуелі, але не прогулянки, і так само лихварство, але не...[3]
І симонію, але не...[4]
І помсту, але не...[5]
І содомію, але не...[6]
І quam primum[1], але не...

723-69[1] 2 нескінченності. Середина.
Коли читаєш надто швидко або надто повільно, нічого не розумієш.

724-352 Не <граничними> зусиллями, а повсякденними вчинками людини треба вимірювати, що зможне для її чесноти[1].

725-884 *bis* Грішники без покути, праведники без милосердної любові, Бог без влади над волями людей, передвизначення без таїни[1].

726-876 Папа.
Бог не чинить див у повсякденному керуванні Своєю Церквою. Це було б диво дивовижне, якби непогрішність була в одному[1], але те, що вона у багатьох, тому видається таким природним, що керування Боже приховане під природою, як і в усіх інших Його витворах.

727-904 Вони роблять виняток з правила[1]. Хіба давні <християни> давали відпущення раніше сповіді? Тоді зробіть це як виняток. Але з винятку ви робите правило без винятку, так що вже не хочете, щоби навіть як виняток вдавались до <істинного> правила.

728-31 Усі хибні красоти, які ми ганимо у Цицерона, мають своїх шанувальників, і то численних.

Дива, святий Тома[1], т. III, 1. VIII, розд. 20[2].

---

[1] – «Якомога раніше»[7] (лат.).

729-931 Казуїсти.

Щедра милостиня, покута <на рівні> раціо[1].

Хоча не можемо визначити праведника, добре бачимо, хто таким не є. Казуїстам втішно гадати, що це можна тлумачити так, як роблять вони!

Люди, які призвичаюються зле говорити і зле мислити.

Численність їхня – далеко не ознака їхньої досконалості – означає супротивне.

Упокореність[2] в одного постає як гординя в багатьох.

СЕРІЯ XXVI

730-754 C.C.[1] homo existens {*te deum facis*}[I].

Scriptum est dii estis et non {*potest solvi scriptura*}[II].

C.C. haec infirmitas non est ad {*mortem*} sed ad vitam[III].

Lazarus dormit, et deinde dixit Lazarus mortuus {*est*}[IV].

731-196 Цим людям бракує серця.

Таких не беруть собі за друзів.

732-38 Поет, а не порядна людина[1].

733-862 На Церкву завжди нападали супротивні один одному заблуди. Але, мабуть, ніколи одночасно, як оце нині, і якщо від того вона більше потерпає через множинність заблудів, то отримує й ту перевагу, що вони руйнують один одного[1].

---

[1] – «Людиною бувши, Богом себе робиш»[2] (лат.).

[II] – «Написано: ви є боги, а писання не може бути порушене»[3] (лат.).

[III] – «Ця хвороба не на смерть, а на життя»[4] (лат.).

[IV] – «Лазар заснув, а потім сказав: Лазар умер»[5] (лат.).

(2) Вона скаржиться на обидва, але значно більше на кальвіністів, через схизму.

(3) Певно, що помиляється багато хто з поборників обох крайнощів. Їх треба вивести з обману.

(4) Віра обіймає багато істин, що здаються супротивними між собою[2]: час сміятись і <час> плакати тощо[3], responde, ne respondeas[1] тощо.

(5) Джерелом цього є союз двох природ в Ісусі Христі.

(6) І так само два світи. Створення нового неба і нової землі. Нове життя, нова смерть.

(7) Усі речі двоїсті, імена ж <їхні> одні й ті ж.

(8) І, нарешті, двоє людей, що є серед праведників. Бо вони – два світи, і член, і образ Ісуса Христа. І, таким чином, їм підходять усі імена: «праведних грішників», «мертвих живих», «живих мертвих», «обраних відкинутих» тощо.

(9) Отож, існує багато істин, і віри, і моралі, що здаються противними одна одній, і <все ж> всі вони незмінно існують у дивовій згоді.

(10) Джерело всіх єресей є виключення деяких з-поміж цих істин.

(11) А джерелом усіх закидів, які роблять нам єретики, є невідання деяких з-поміж наших істин.

(12) І зазвичай, не змігши збагнути зв'язку двох протилежних істин і гадаючи, що визнання однієї виключає другу, вони прив'язуються до однієї, виключають другу і думають, що ми <робимо> навпаки. Однак причиною їхньої єресі є виключення, невідання ж того, що ми тримаємось і другої істини, спричиняє їхні закиди.

[1] – «Відповідай, не відповідай»[4] (лат.).

(13) 2. Приклад[5]. Щодо святих Таїнств ми віримо, що оскільки субстанцію хліба змінено і пересубстанційовано в субстанцію Тіла нашого Спасителя, Ісус Христос присутній у ньому реально: це одна істина. Друга ж та, що це таїнство є також прообразом щодо таїнства хреста, і щодо слави, і поминанням їх обох. Ось у чому полягає віра католицька, яка містить обидві ці істини, що здаються протилежними.

(14) Єресь нинішня, не збагаючи, що це таїнство вміщає разом і присутність Ісуса Христа, і Його прообраз, що це жертвоприносини і водночас також поминання жертвоприносин, з цієї підстави вважає, що не можна прийняти одну з цих істин, не виключивши другої.

(15) Вони прив'язані до того єдиного погляду, що це таїнство прообразне, і в цьому вони не єретики. Вони думають, що ми виключаємо цю істину. І саме тому роблять нам стільки закидів щодо місць із <творів> Отців <Церкви>, які кажуть про цю <прообразність>. Зрештою, вони заперечують присутність <Христа у Євхаристії>, і в цьому вони єретики.

---

(16) 1 Приклад. Ісус Христос є Богом і людиною. Аріани, неспроможні поєднати цих двох речей, як на них, несумісних, кажуть, що Він людина, і в цьому вони католики; але заперечують, що Він Бог, і в цьому вони єретики. Вони наполягають, що ми заперечуємо Його людськість, і в цьому вони невігласи.

---

(17) 3. Приклад. Індульгенції.

---

(18) Ось чому найпростіший спосіб завадити <появі> єресей – навчати всіх істин, а найпевніший спосіб спростовувати їх – виголосити всі істини.

(19) Бо що кажуть єретики?

(20) Аби дізнати, чи належить якийсь погляд якомусь Отцеві <Церкви>...

734-817 Заголовок.

Звідки пішло, що ми віримо стільком брехунам, які кажуть, що бачили дива, але не віримо нікому з тих, хто каже, що знають таємниці того, як зробити людину безсмертною або омолодити її.

Коли я розглядав, звідки ж береться те, що численним шахраям, які кажуть, що мають <спасенні> ліки, ми ймемо стільки віри, що часто віддаємо своє життя у їхні руки, мені здалося, що істинна причина цього та, що серед цих ліків трапляються і справжні, бо неможливо, щоби було стільки підробних ліків і щоб їм йняли стільки віри, якби серед них не траплялось і справжніх. Якби серед них ніколи не траплялось ліків на жодну хворобу і якби всі хвороби були невиліковні, то неможливо, щоб люди виобразили собі, що можна дати ліки проти них, а тим паче щоб стільки інших людей йняли віру тим, хто хвалиться, ніби їх має. Так само, якби хтось і хвалився, що може відвернути смерть, ніхто б йому не повірив, бо нема жодного прикладу того. А що є чимало ліків, які визнавали за справжні навіть найбільш великі з людей, то довіра людська приладновується до цього; а скоро це визнано можливим, звідси висновують, що так воно і є, адже народ розмірковує зазвичай так: річ можлива, отже вона існує. Оскільки річ не може бути заперечена загалом, якщо окремі здійсненості є істинними, то народ, що не може розрізнити, які з цих окремих здійсненостей є істинними, вірить їм усім. Так само й у стільки хибних здійсненостей впливу місяця вірять тому, що є серед них й істинні, як от морські припливи. Так само з пророцтвами, дивами, розгадуванням снів, чарами тощо, бо якби в усьому цьому ніколи не було нічого істинного, ніхто б ніколи ні у що з того не вірив, і, таким чином, замість висновувати, що немає істинних див, якщо є стільки хибних, треба казати навпаки, що істинні дива є напевно, якщо є стільки хибних, і що хибні є лише з тієї підстави, що є істинні. Таким самим чином треба розмірковувати і щодо релігії, бо неможливо, щоб люди виобразили собі стільки хибних релігій, якби не існувало істинної. Заперечення проти цього: і у дикунів є релігія; але ми відповімо, що це тому, що вони чули про неї, як це видається з потопу, обрізання, хреста святого Андрія[1] тощо.

735-818 Коли я міркував, звідки ж береться стільки хибних див, хибних об'явлень, чарів тощо, мені видалося, що істинна причина цього та, що є серед них й істинні, бо не могло би бути ані стількох хибних див, якби не було істинних, ані стількох хибних релігій, якби не було однієї істинної, бо якби всього цього ніколи не було,

то неможливо було би людям це собі виобразити, а тим більше – аби стільки інших людей у це повірило. А що на світі сталися дуже великі істинні речі, й оскільки в них повірили великі люди, це враження й спричинило, що майже всі зробилися здібними повірити також і у хибні; й таким чином, замість висновувати, що нема істинних див, скоро стільки хибних, треба сказати навпаки, що є істинні дива, скоро є стільки хибних, і що хибні є лише з тієї підстави, що є істинні; й що, так само, хибні релігії є лише тому, що є істинна. Заперечення проти цього, що і в дикунів є релігія; але це тому, що вони чули про істинну релігію, як видається з хреста святого Андрія[1], потопу, обрізання тощо. Походить це з того, що ум людини, приладнований у цій царині до істини, стає через це піддатливий і до всіх хибностей тієї...

736-96[1] Звикнувши послуговуватись поганими аргументами для доказування здійсненостей природи, ми не хочемо більше приймати добрі аргументи, коли ті відкрито. Прикладом цього щодо кровообігу є наведення підстав набрякання вени під джгутом[2].

737-10 Нас зазвичай легше переконують підстави, знайдені нами самими, ніж ті, що спали на ум іншим[1].

738-341 Ліанкурова[1] історія про щупака і жабу. Вони роблять так завжди і ніколи інакше, і ніколи іншої у́мової речі[2].

739-864 Істина у наш час така притемнена[1], а брехня так усталилася, що, не люблячи істину, ми нездольні її пізнати.

740-583 {*Лукаві*} [malins][1] ті люди, які знають істину, але обстоюють її лише доти, доки це збігається з їхнім інтересом, а поза тим полишають її[2].

741-340 Арифметична машина[1] виробляє здійсненості, ближчі до думки, ніж усе те, що роблять тварини, але вона не робить нічого, що змушувало б говорити, що вона має волю, як тварини[2].

742-108 Якщо якісь особи не мають інтересу у тому, про що говорять, звідси не слід висновувати, що вони не брешуть зовсім, бо є люди, які просто брешуть, аби брехати.

743-859 Втішно бути на кораблі, що потерпає від бурі, коли ти певний, що не загинеш; гоніння, що мордують Церкву, саме цієї природи.

744-18 Якщо не знаємо істини якоїсь речі, то добре мати якийсь спільний заблуд[1], що непорушно фіксує наш ум, як, наприклад, місяць, що йому приписують зміну пір року, перебіг хвороб тощо; адже головна хвороба людини це неспокійна цікавість до речей, які вона не може знати[2]; і для неї не так зле перебувати у цьому заблуді, як у цій безкористовній цікавості.

745-18 *bis* Манера писати Епіктета, Монтеня і Соломона де Тюльті[1] найужитковіша, і при цьому вона найліпше проникає <в наш ум>, найміцніше тримається в пам'яті та найчастіше цитується, бо вся складена з думок, народжених у повсякденних життєвих розмовах; так, коли хтось висловлюватиме той властивий світові загальний заблуд, що місяць – причина всього, то ми ніколи не змарнуємо нагоди сказати, як каже Соломон де Тюльті: скоро ми не знаємо істини якоїсь речі, щодо неї добре мати якийсь загальний заблуд тощо (це – думка, <записана> з іншого боку <аркуша>[2]).

746-787 Про те, що ані Йосип <Флавій>, ані Тацит, ані інші історики зовсім не говорили про Ісуса Христа.

Це аргумент не тільки не проти <Нього>, а навпаки, за. Бо певним є те, що Ісус Христос був і що Його релігія набула чималого розголосу, і що ці люди не були стосовно неї у невіданні, а відтак добре видно, що вони чаїли її суто зумисно або ж говорили про неї, але сказане ними було кимось викреслене або змінене.

747-589 Про те, що християнська релігія не єдина.

Це не тільки не підстава вважати, що вона не істинна, а, навпаки, це те, що дає побачити, що вона є істинною.

748-239 Зап<ереченння>.

Ті, хто сподівається спастися, щасливі, але натомість над ними тяжить страх пекла. Відп<овідь>. Хто має більший привід боятися пекла: той, хто у невіданні, чи є пекло, й у безперечному проклятті, якщо воно є, чи той, хто у безперечній переконаності, що пекло є, і у надії бути спасенним, якщо воно є?

749-456 Що ж то за збоченість [dérèglement] судження, за яким нема нікого, хто не ставив би себе вище від решти людей і хто б не любив більше свого власного блага, а також тривання свого щастя і життя, ніж таке благо й тривання всієї решти людей.

750-176 Кромвель мав спустошити весь християнський світ; королівська родина загинула б, а його власна навіки панувала б, якби маленька піщинка не застрягла в його сечоводі. Сам Рим мав трепетати перед ним. Але цей камінчик дістався туди, Кромвель помер, родина його впала, скрізь настав мир, і король знову посів трон[1].

751-3 Хто звикли судити за почуттями, нічого не осягнуть у речах, приступних раціональному міркуванню. Бо вони хочуть одразу охопити <предмет> одним поглядом і не звикли шукати принципів; інші ж, хто звик шукати принципи, навпаки, нічого не осягнуть у речах, приступних почуттям, бо шукатимуть там принципів і не зможуть побачити <предмет> одним поглядом[1].

752-866 Два різновиди людей рівняють речі між собою, як-от свята і будні, <простих> християн і священиків; усі гріхи між собою тощо. Звідси одні висновують: те, що зле для священиків, зле і для <простих> християн, а інші: те, що не зле для <простих> християн, дозволене і священикам.

753-179 Коли Авґуст довідався, що між немовлятами менше двох років, яких умертвив Ірод, був власний син того ж, він сказав, що краще бути поросям у Ірода, ніж його сином. Макробій, кн. II, Сат<ураналії>, розд. IV.

754-501 Перший ступінь: дістати догану, чинячи зле, а похвалу, чинячи добре.

Другий ступінь: ні похвали, ні догани.

755-258 Unusquisque sibi deum fingit[1].

Огида.

756-365 Думка.

Вся гідність людини в її думці, але що таке ця думка? Яка ж вона дурна!

Отже, думка варта захоплення і незрівнянна за своєю природою. Щоби стати предметом зневаги, вона повинна була би мати дивовижні вади, але вони в неї такі, що нема нічого сміховиннішого за неї. Яка вона велика за своєю природою! Яка ница за своїми вадами!

757-212 Плин.

Жахлива то річ відчувати, як плине все, що посідаєш.

758-857 Яснота. Темнота.

Було б забагато темноти, якби істина не мала видимих ознак. Однією з них, вартою захоплення, є та, що істина завжди перебуває у Церкві й у видимому зібранні. Було б забагато ясноти, якби у цій Церкві дотримувались тільки одного погляду. Істинним є той, який був <у ній> завжди, бо в ньому завжди було істинне, хибного ж не було ніколи.

759-346 Велич людини становить її думка.

760-568 Зап<еречення>. <Святе> Письмо видимо сповнене речей, не продиктованих Святим Духом.

В<ідповідь>. Та вони ж зовсім не шкодять вірі.

Зап<еречення>. Але Церква постановила, що все <у Святому Письмі> – від Святого Духа.

---

[1] – «Кожен собі вигадує Бога»[1] (лат.).

В<ідповідь>. Відповім двома речами: 1. Церква такого не постановляла, інше ж, що коли б і постановила, то це можна було б підтримати.

761-568 *bis* Є чимало хибних розумів.

762-568 *bis* Діонісій[1] має милосердну любов, він був на місці.

763-568 Ви вірите, що цитовані в Євангелії пророцтва наведені, щоби змусити вас повірити? Ба ні, щоб віддалити вас від віри.

764-11[1] Усі великі розваги небезпечні для життя християнського, але серед усіх, винайдених світом, нема нічого страшнішого за театр [comédie]. Це така природна і витончена вистава пристрастей, що вона збуджує і зроджує їх у нашому серці, а надто пристрасть кохання, головним чином – коли його виставляють вельми цнотливим і порядним. Бо що невиннішим воно видається невинним душам, то більше здібні вони бути зачепленими ним <за живе>; буяння [violence] його тішить наше самолюбство, яке одразу ж бажає стати причиною тих самих здійсненостей, що ми їх бачимо так добре виставленими; водночас у нас виникає усвідомлення, основа якого – порядність почуттів, які ми бачимо у виставі, й почуття ці позбавляють страху чисті душі, а ті відтак виображують собі, що кохати коханням, яке видається їм настільки поміркованим [sage], не є образою чистоти.

Отож, вони полишають театр із серцем настільки сповненим усієї краси і ніжності кохання, настільки душею і умом переконаними щодо його невинності, що вже цілком готові приймати перші його враження або радше шукати нагоди справити їх на чиєсь серце, аби отримати ті самі втіхи і жертвоприносини, які бачили так добре змальованими у театрі.

765-39 Якби блискавка била по низинах тощо, поетам і людям, які вміють розмірковувати тільки про речі такого роду, бракувало б доказів.

766-8 Є чимало осіб, котрі слухають проповідь як вечірню.

767-306 Скоро герцогські, й королівські, й магістратські звання є реальними і необхідними (з тієї причини, що усим править сила), то вони існують усюди і завжди, скоро ж лише фантазія призводить, щоб ці звання посіли той чи той[1], то це є непостійним, підвладне змінам тощо.

768-345 Раціо наказує нам куди владніше, ніж будь-який пан, бо хто не слухається одного – нещасливий, а хто не слухається іншого – дурень.

769-903 і 903 *bis* {*State super vias et interrogate de semitis antiquis et ambulate in eis et dixerunt non ambulabimus, sed post cogitationes nostras ibimus*[1]. *Вони сказали народам: ідіть з нами, дотримуйтесь опіній нових авторів; природне раціо буде нашим проводирем; ми будемо, як інші народи, кожен з яких дотримується природного світла. Філософи...* }

Усі релігії і секти світу мали за проводиря природне раціо; самі лиш християни були примушені брати правила ззовні, а не з самих себе, і засвоювати ті, які Ісус Христос залишив для нас давнім <християнам> і передав вірним. Принука ця надокучила цим добрим отцям[2]. Вони, за взірцем інших народів, хотіли свободи йти за своїм виображенням. Даремно ми волаємо до них, як колись пророки волали до юдеїв: ідіть у лоно Церкви, засвойте ті шляхи, що їх залишили їй <давні> християни, і дотримуйтесь цих стежок. Вони ж відповіли як юдеї: ми не підемо ними, дотримуватимемося ж думок серця нашого. І вони сказали: ми будемо як інші народи[3].

СЕРІЯ XXVII

770-103 Приклад цнотливості Александра не зробив повстримливими стількох, скількох приклад його пияцтва зробив пияками. Зовсім не соромно бути не таким доброчесним, як він, і

[1] – «Зупиніться на дорогах, і розпитайте про давні стежки, та йдіть ними, вони ж сказали: не підемо, ходитимемо ж за думками своїми»[1] (лат.).

здається вибачливим не бути порочнішим за нього. Бачивши себе порочними на кшталт цих великих людей, ми гадаємо, ніби зовсім не прилучені до пороків людського загалу. Одначе ж ми не зважаємо, що тут вони такі самі, як і людський загал. Ми дотикаємось до них з того ж кінця, яким вони дотикаються до простолюду. Хай би як підносились, у чомусь вони єдині з найпослідущими людьми. Вони не висять у повітрі, цілковито відволічені [abstraits] від нашого товариства. Ні, ні, якщо вони й більші за нас, то лише тому, що голова їхня піднесеніша, ноги ж їхні у тій же низині, що й наші. Всі вони на одному й тому ж рівні та спираються на одну й ту ж землю, і, з цього краю, вони стоять так само низько, як і ми, як найменші, як діти, як скоти.

771-355 Безперервне красномовство знуджує.

Владарі й королі інколи грають. Не завжди засідають вони на своїх тронах. Там вони знуджуються[1]. Щоб відчувати велич, її треба <інколи> полишати. Безперервність знеохочує до будь-чого. Холод тим приємний, що по ньому грієшся.

Природа діє поступом [par progrès]. Itus et reditus[1], вона йде і повертається, потім заходить далі, потім на двічі меншу відстань, потім – на більшу, ніж будь-коли тощо.

Так відбуваються морські припливи[2], так, здається, ходить сонце:

772-58 Ви незграбні – вибачте мені, як ваша ласка; без цього вибачення я б і не помітив, що тут якась кривда.

Даруйте на слові [révérence parler]: тут нічого поганого, крім їхнього вибачення.

773-135 Понад усе нам подобається лише <сама> битва, зовсім не перемога.

[1] – «Відхід і повернення» (лат.).

Ми любимо дивитися на бої звірів, але не на лютого переможця над переможеним. Чого б нам хотіти, як не остаточної перемоги, та щойно вона приходить, ми пересичуємося. Так само у грі, так само у пошукові істини. Ми любимо дивитись на битву опіній у диспутах, але споглядати знайдену істину? Аж ніяк! Щоби нам було втішно відзначати її, слід показати, як вона народжується у диспуті. Те ж і з пристрастями, втішно бачити, як стикаються дві супротивності, коли ж одна бере гору, це вже лише брутальність!

Ми шукаємо не <самих> речей, а пошуку речей[1]. Так само у виставі ні до чого сцени, де вдоволення не підбите страхом, як і ті, де надзвичайні напасті постають безнадійними, де кохання грубе, де суворість жорстока.

774-497 Проти тих, хто, упевнившись у милосерді Божому, живе в недбальстві й не чинить добрих справ.

Скоро двома джерелами наших гріхів є гордість і лінь[1], то Бог відкрив нам у Собі дві якості, аби їх зцілити: Своє милосердя і Свою справедливість. Справедливості властиве повалювати гордість, хоч би які святі не були діяння, et non intres in judicium[1]; милосердю властиве долати лінь, заохочуючи до добрих діянь, як сказано у цьому місці: милосердя Боже закликає до покаяння[2], і в іншому, про ніневитян: сотворімо покаяння і подивімось, може Бог, яким випадком, ще зжалиться над нами[3]. А відтак милосердя не тільки не дозволяє розслаблення, а навпаки, є тією якістю, що безумовно долає його. Таким чином, замість казати: якби в Богові не було милосердя, треба було би докладати всіх зусиль заради чесноти, слід сказати так: саме тому, що у Богові є милосердя, треба докладати всіх зусиль.

775-899 Проти тих, хто надуживають деякими місцями <Святого> Письма і хваляться, нібито відшукали у них щось, що сприяє їхньому заблудові.

Розділ <з Євангелії> для вечірні, пасхальна неділя [le dimanche de la Passion], молитва за короля[1].

---

[1] – Пс. 142: 2 (за Огієнком 143: 2): «*І на суд не вступай* <із рабом Своїм, – бо жоден живий перед обличчям Твоїм справедливим не буде!>» (лат.).

Пояснення цих слів: «Хто не зо Мною, той проти Мене»[2].
І цих: «Хто бо не проти вас, той за вас»[3].
Якась особа каже: «Я не за і не проти»; їй слід відповісти...

776-858 Історія Церкви має бути називана, власне, історією істини.

777-847 Один з антифонів різдвяної вечірні: Exortum est in tenebris lumen rectis corde[1].

778-68 Людей не навчають бути порядними людьми, однак навчають решти всього. А проте жодним вмінням [savoir] з тієї решти вони ніколи не хизуються так, як вмінням бути порядними людьми. Вони хизуються вмінням лише щодо тієї єдиної речі, якої їх не навчали зовсім.

779-88 Діти лякаються обличчя, яке вони ж і наляпали[1]. <Втім>, це діти; але яким же чином те, що було таким слабким у дитинстві, стало б дуже сильним, вбившись у літа! Ми тільки й робимо, що змінюємо свою фантазію. Все, що вдосконалюється поступом, поступом і гине. Все, що було слабким, ніколи не може бути абсолютно сильним. Дарма казати: він виріс, він змінився, <бо> він завжди той самий.

780-62 Передмова до першої частини.

Поговорити про тих, хто трактує про самопізнання[1]; про Шаронові поділи, що наганяють смуток і нудьгу. Про Монтеневу плутанину, про те, що він добре відчував, що йому бракує правильного методу. Що Монтень його <навмисне> уникав, перескакуючи з предмета на предмет, що він прагнув <лише> гарно виглядати.

Змальовувати самого себе – який дурний проект, і то змальовувати не побіжно й усупереч своїм максимам, – так-бо трапляється хибити всім, – а саме за власними максимами й за первісним і головним наміром[2]. Бо говорити глупства випадково і через слабкість – це звичайна хвороба; але говорити їх із наміром, це вже нестерпно, та ще й такі, як ці...

---

[1] – «Постало в темряві світло для прямосердих»[1] (лат.).

781-242 Передмова до другої частини.

Поговорити про тих, хто потрактовували це.

Захоплююсь, з якою ж то сміливістю ці люди беруться говорити про Бога.

Звертаючи свої промови до нечестивців, вони передовсім намагаються довести Божество витворами природи. Я б не дивувався цьому їхньому починанню, якби промови ті було звернено до вірних, бо, певна річ, ті, хто має живу віру в серці, бачать одразу ж, що все суще не є нічим іншим, як витвором Бога, Якому вони поклоняються; коли ж ідеться про тих, у кому це світло згасло і в кого ми наміряємося його оживити, то це особи визуті з віри і благодаті, які, шукаючи всім світлом <свого уму> всього того, що вони бачать у природі й що може привести їх до цього пізнання, знаходять тільки морок і пітьму; тож казати таким людям, що варто лише їм розглянути найдрібнішу з навколишніх речей – і у ній вони побачать Бога відкритим, і давати їм на доказ цього великого і важливого предмету єдино лиш хід місяця або планет, і вважати, що така промова надасть нашому доказові вичерпності, значить дати їм привід вважати, що докази нашої релігії дуже слабкі, я ж із раціо й із досвіду бачу, що, <навпаки>, немає ліпшого способу збудити у них зневагу до цієї релігії. <Святе> Письмо, якому краще відомі витвори Божі, не так говорить про них. Воно, навпаки, говорить, що Бог є Богом прихованим і що відтоді, як природа зіпсована, Він попустив їм утрапити в засліплення, з якого вони можуть вийти єдино через І.Х., поза ж Ним усіляке спілкування з Богом відняте. Nemo novit patrem nisi filius et cui filius voluit revelare[I].

Саме це зазначає нам <Святе> Письмо, коли говорить у стількох місцях, що ті, хто шукає Бога, знайдуть Його. Але про це світло не кажуть як про ясний день ополудні. Ми не кажемо, що ті, хто шукає ясного дня ополудні або води в морі, знайдуть їх; і, таким чином, цілком необхідно, щоб очевидність Бога в природі була не такою. В іншому місці <Святе> Письмо нам каже: vere tu es deus absconditus[II].

[I] – Мт. 11: 27 : «Отця не знає ніхто, крім Сина, та кому Син захоче відкрити» (лат.).

[II] – «Воістину ти є Бог прихований»[1] (лат.).

782-266 Скільки об'єктів [êtres], яких не існувало для давніших філософів, відкрили нам далековиди [lunettes]! А як же рішуче нападали на <Святе> Письмо, що у ньому йдеться про величезну кількість зірок, кажучи: їх тільки 1022[1], ми це знаємо!

Є трави на землі, ми їх бачимо; з місяця ми їх не побачили б. А на тих травах волоски, а у тих волосках малі тваринки, а по тому більше нічого[2]; о зарозумільці!

Змішані тіла складаються з елементів, елементи ж – ні; о зарозумільці, ось тонкий момент.

Не треба говорити, що існує те, чого ми не бачимо. Тоді треба говорити, як інші, але не думати, як вони.

783-357 Коли ми хочемо дотримуватись чеснот до крайньої межі, й то з обох боків, то з'являються пороки, що невідчутно вкрадаються у ці чесноти невідчутними шляхами з боку малої нескінченності, а також цілою юрбою пороки з боку великої нескінченності, так що ми губимось у пороках і не бачимо більше чеснот.

Ми беремося за саму досконалість.

784-23 По-різному розташовані слова породжують різні сенси. А по-різному розташовані сенси породжують різні здійсненості.

785-776[1] Ne timeas, pusillus grex[I]. Timore et tremore[II].

Quid ergo, ne timeas, modo timeas[III].

Не бійтеся, якщо тільки боїтеся, якщо ж не боїтеся – бійтеся.

Qui me recipit, non me recipit sed eum qui me misit[IV].

Nemo scit neque filius[V].

[I] – Лк. 12: 32 : «Не лякайся, чередко мала» (лат.).

[II] – Флп. 2: 12 : «*Зо страхом і тремтінням* <виконуйте своє спасіння>» (лат.).

[III] – «То що ж? Не бійтеся, якщо тільки боїтеся»[2] (лат.).

[IV] – «Хто приймає Мене, не Мене приймає, а Того, Хто послав Мене»[3] (лат.).

[V] – Мк. 13: 32 : «<Про день же той чи про годину> *не знає ніхто*: <ні Анголи на небі,> *ні Син* <– тільки Отець>» (лат.).

786-865 Якщо коли і є такий час, за якого ми повинні сповідувати обидві супротивності, то це тоді, коли нам дорікають, що якусь одну з них ми випустили <з уваги>; отож, єзуїти і янсеністи помиляються, приховуючи їх, але янсеністи більше, бо єзуїти ліпше сповідували обидві[1].

787-943 П. де Кондран[1]. Немає, каже він, порівняння між союзом Святих і Святою Трійцею.

І.Х. говорить супротивне[2].

788-486 У <добу> невинності людини гідність людська полягала в тому, аби послуговуватися створіннями і панувати над ними[1], сьогодні ж у тому, щоби відокремитися від них і підкоритись їм.

789-50 Сенси.

Той самий сенс змінюється залежно від слів, які його виражають[1]. Сенси не надають гідність словам, а, навпаки, самі її отримують від слів. Треба пошукати прикладів цього.

790-627 Гадаю, що Єгошуа[1] носить перший серед народу Божого це ім'я. Як Ісус Христос останній серед народу Божого.

785-776[3] Nubes lucida obumbravit[I].

Святий Іван мав навернути серця отців до дітей[5], а І.Х. – покласти між ними розподіл[6]; без суперечності.

791-777 Здійсненості[1] in communi[II] та in particulari[III].

Напівпелагіани облуджені, коли кажуть in communi на те, що істинне лише in particulari, кальвіністи ж – кажучи in particulari те, що істинне in communi, так мені здається[1].

[I] – «Блискуча хмара обтінила»[4] (лат.).

[II] – «Взагалі» (лат.).

[III] – «Зокрема (лат.).

СЕРІЯ XXVIII

792-101 Я вважаю за факт, що якби всі люди знали, що вони говорять одне про одного, на світі не зосталося б і четвірки друзів[1]. Це видно з суперечок, спричинюваних час від часу чиїмись нетактовними розповідями про те.

793-737 Через це я відкидаю всі інші релігії.

У цьому знаходжу відповідь на всі заперечення.

Справедливо, що Бог, такий пречистий, відкрив Себе тільки тим, хто очистив своє серце.

Через це ця релігія мені мила, й уже завдяки настільки божественній моралі я знаходжу її досить авторитетною, але я знаходжу в ній більше.

Я знаходжу дійсним, що відколи сягає людська пам'ять, маємо народ, що <постійно> продовжує існувати, народ, давніший за будь-який інший.

Людям було постійно оголошувано, що вони перебувають у всезагальній зіпсованості, але що прийде Спокутник [a].

І це каже не одна людина, а безліч людей, і цілий народ пророкує саме це протягом 4000 років; книги, розсіяні <по світу> протягом 4000 років.

Що більше я їх вивчаю, то більше знаходжу в них істини. І те, що передувало, і те, що прийшло слідом [b]. І та синагога, що Йому передувала, {*і та кількість юдеїв*}[2], мізерних і позбавлених пророків, <юдеїв>, що постали по Ньому і, будучи всі <Його> ворогами[3][c], є

---

[a] Берло ще було в руках першого чужинця-узурпатора[1].

Поголоска про пришестя Ісуса Христа.

[b] Цілий народ пророкує Його перед Його пришестям, цілий народ поклоняється Йому після Його пришестя.

[c] Зрештою вони без ідолів і без царя.

для нас гідними захоплення свідками[4] істинності тих пророцтв, якими їхня мізерія і їхнє засліплення пророчені[5 d].

Я захоплююсь тією найпершою і царственою [auguste] релігією, цілковито божественною за своїми авторитетом, тривалістю, безперервністю, мораллю, поводженням, вченням, здійсненостями і...

Ось, здіймаю я руки до мого Визволителя, що, пророкуваний протягом 4000 років, прийшов потерпіти і вмерти за мене на землі у час і за обставин, які були пророчені, й за Його благодаттю я мирно чекаю на смерть, у надії навік поєднатися з Ним, однак живу радісно, чи то серед благ, які Йому вгодно було дарувати мені, чи то серед лих, які Він посилає мені заради мого блага, і терпіти які Він навчив мене Своїм прикладом[8].

794-393 Утішно бачити, що на світі є люди, які, зрікшись усіх Божих і природних законів, виробили собі власні, яких охоче слухаються, як, наприклад вояки Магомета тощо, злодії[1], єретики тощо, і також логіки.

Здавалося б, їхня сваволя [licence] не повинна мати жодних меж і перешкод, зважившись, що вони переступили їх стільки, і то таких справедливих і святих.

795-160 Чихання поглинає всі функції душі, рівно так, як і <плотська> потреба[1], проте з того не видобувають тих самих висновків супроти величі людини, бо воно мимовільне, і хоча інколи ми намагаємось викликати його, ми його викликаємо мимовільно. Не заради самого чихання це роблять, а заради іншої мети. І тому ця дія не є ознакою слабкості людини і її рабства[1].

Людині не сором схилятись у скорботі, але сором поступатися втісі. Річ тут не в тім, що скорбота приходить до нас ззовні, а втіхи

[d] Пітьма юдеїв, страхітлива і пророчена. Eris palpans in meridie[I]. Dabitur liber scienti litteras et dicet non possum legere [II].

[I] – «Будеш намацувати <дорогу> опівдні»[6] (лат.).

[II] – «Дадуть книгу письменному, і каже <він>: не можу читати»[7] (лат.).

ми шукаємо самі. Скорботи-бо ми теж можемо шукати і зумисно поступатися їй, не дотикаючись такого роду ницості. То звідки ж виходить, що раціо заживає слави, поступаючись впливам скорботи, поступитися ж впливам утіхи – сором для нього? Бо не скорбота спокушає нас і притягує, а ми самі добровільно обираємо її й хочемо, щоби вона панувала над нами, а отже, ми тут пани становища, і людина тут поступається лише сама собі. Зате у втісі людина поступається втісі. Але до слави призводять панування [maîtrise] і влада [empire], рабство ж – до ганьби.

796-314 Бог
створив усе для себе.
Собі дав потугу <розподіляти> кари і блага.

Можете це відносити до Бога або до себе.

Якщо до Бога, то правило тут – Євангелія.

Якщо до себе, ви посядете місце Бога.

Скоро Бог оточений людьми, сповненими милосердної любові, які просять у Нього милосердної любові, які в Його потузі, то...

Пізнайте і знайте <надалі>, ви – лише король пожадливості й прямуєте шляхами пожадливості[1].

797-310 Король і тиран.

Буду мати теж свої задні думки [pensées de derrière la tête][1].

Буду берегтися в кожній подорожі.

Велич установлення, пошана до установлення[2].

Втіха великих <світу цього> – у спромозі зробити <людей> щасливими.

Істотна риса багатства в тім, щоби щедро обдаровувати.

Слід відшукати істотну рису кожної речі. Істотна риса потуги – протегувати.

Коли сила атакує кривляння [grimace], коли простий солдат хапає квадратну шапку першого президента <парламенту> і викидає її у вікно.

798-41 Епіграми Марціала[1].

Людина любить злостиво кепкувати, але не з кривих і нещасних, а з щасливих пишаків [heureux superbes]. Ми помиляємось, <якщо розуміємо це> інакше, бо пожадливість є джерелом усіх наших порухів, а людяність...

Треба подобатись тим, хто має погляди [sentiments] людяні й м'які.

Епіграма про двох кривих[2] нікудишня, бо не дає їм розради і лише підштрикує авторове славолюбство.

Все, що <є у творі> тільки для автора, нікудишнє.

Ambitiosa recidet ornamenta[I].

СЕРІЯ XXIX

799-612 Бут<тя>. 17. Statuam pactum meum inter me et te foedere sempiterno ut sim deus tuus[II].

Et tu ergo custodies pactum meum[III].

800-532 <Святе> Письмо наділене висловлюваннями і для того, щоб розрадити, і для того, щоб наполохати <людину> в будь-якому становищі.

[I] – «Відсіче пишні прикраси»[3] (лат.).

[II] – «Поставлю заповіт Мій між Мною і тобою на союз вічний, що Я буду Бог твій»[1] (лат.).

[III] – Бут. 17: 9 : «А ти ж заповіту Мого стерегтимеш» (лат.).

Природа вчинила, мабуть, те саме через ці дві нескінченності: природну і моральну. Бо перед нами завжди будуть верх і низ, обдаровані та нездарні, найвивищеніші та наймізерніші, аби принизити нашу гординю і піднести нашу зневаженість.

801-666 Fascinatio[I] — Somnum Suum[II] — figura hujus mundi[III].

Євхаристія.
Comedes panem tuum[IV]. Panem nostrum[V].

Inimici dei terram lingent[VI]. Грішники лижуть землю, тобто люблять земні втіхи.

Старий Заповіт містив прообрази майбутньої радості, а Новий – засоби дійти до неї.

Прообрази стосувались радості, засоби – каяття, а проте пасхальне ягнятко споживали з гіркими травами, cum amaritudinibus[VII].

Singularis sum ego donec transeam[VIII]. І.Х. перед Своєю смертю був майже єдиним мучеником.

802-122 Час лікує скорботи і сварки, бо ти змінюєшся. Ти вже не та особа, якою був; і кривдник і скривджений уже не ті, що були. Це як народ, якого роз'ятрили і якого знову побачили через два покоління. Це знову французи, але не ті, що були.

803-386 Якби щоночі нам снилася одна й та сама річ, вона справляла б на нас таке враження [nous affecterait] як предмети, які ми бачимо щодня. Якби ремісник був певний, що йому щоночі

[I] – «Зачарування»[1] (лат.).
[II] – «Сном своїм»[2] (лат.).
[III] – «Прообраз того світу»[3].
[IV] – «Їстимеш хліб свій»[4].
[V] – «Хліб наш»[5].
[VI] – «Вороги Бога лизатимуть землю»[6].
[VII] – «З гіркотою»[7] (лат.).
[VIII] – «Отож, Я один аж доки перейду»[8].

дванадцять годин снитиметься, що він король, гадаю, він був би майже такий самий щасливий, як король, якому щоночі дванадцять годин снилося б, що він ремісник.

Якби нам щоночі снилося, що нас переслідує ворог, і ці страшні примари нас глибоко хвилювали, а весь свій день ми проводили б у розмаїтих заняттях, як це буває в мандрах, ми потерпали б майже так, як буцімто це було воістину, і страшилися б сну, як страшимося пробудження, коли боїмося, що ці нещастя спіткають нас дійсно. І дійсно, це завдало б чи не такого ж зла, як і реальність.

Але скоро всі сновидіння різні й навіть один і той самий сон постає розмаїтим, те, що ми бачимо у ньому, справляє на нас враження куди менше, ніж те, що бачимо увіч, з причини безперервності, втім, не такої вже безперервної і одноманітної, щоб і собі не змінюватися, але вона змінюється не так раптово, хіба коли зрідка, як-от у подорожі; тоді ми кажемо: «Здається, я бачу сон»; адже життя – це сновидіння, хоча й трішки менш непостійне[1].

804-447 Чи скажемо ми, що люди, кажучи, що справедливість полишила землю, мали знання про первородний гріх? Nemo ante obitum beatus[1]. Чи дає це змогу казати, що вони знали, що зі смертю починається вічне і посутнє блаженство?

805-106 Знаючи панівну пристрасть кожного, ми певні, що сподобаємось йому, одначе ж кожен має свої фантазії, суперечні його власному благові, ба навіть його власній ідеї блага, і от, якась химерія [bizarrerie] уводить у скруту.

806-147 Ми не задовольняємося життям, яке маємо в собі й у нашій власній істоті. Ми хочемо жити життям вираженим в ідеї інших і намагаємось для цього привернути до себе їхні погляди [paraître]. Працюємо безперестанку над тим, аби прикрасити і зберегти нашу виображену істоту, а істотою істинною нехтуємо[1]. Якщо ж нам дано або спокій, або благородність, або вірність, ми квапимося розповісти про це, щоб пов'язати ці чесноти з нашою

---

[1] – «Ніхто не блаженний до сконання»[1] (лат.).

другою істотою; ми ліпше відірвемо їх від себе, аби лише вони були поєднані з тією останньою. З легким серцем ми були б страхополохами, якби могли тим здобути репутацію сміливців. Неабияка ознака ніщотності нашої власної істоти [notre propre être] – те, що ми <неспроможні> бути [de n'être pas] вдоволеними одним без другого і часто обмінюємо одне на друге! Бо хто не помер би задля порятунку своєї честі, був би осоромлений.

807-519 Ів<ан>. 8.
Multi crediderunt in eum[I].
Dicebat ergo Jesus, si manseritis vere mei dispuli eritis et veritas liberabit vos[II].
Responderunt semen Abrahae sumus et nemini servimus unquam[III].

Є велика різниця між учнями й істинними учнями. Сказавши їм, що істина зробить їх вільними, розпізнаємо їх. Бо вони відповідають, що вони вільні і що самотужки ладні вийти з дияволового рабства. Вони, звісно ж, учні, але не істинні учні.

808-245 Є три засоби увірувати: раціо, звичка, натхнення. Релігія християнська, якій єдиній властиве раціо, не визнає за своїх істинних дітей тих, хто вірить без натхнення. Це не означає, що вона виключає раціо і звичку – навпаки; але треба відкрити свій ум доказам, зміцнити це звичкою, проте через упокореність треба віддати себе натхненню, яке саме тільки може забезпечити істинну і спасенну здійсненість, ne evacuetur crux Christi[IV].

809-230 Неосягненне, що Бог є, і неосягненне, що Його нема, що душа <поєднана> з тілом, що ми зовсім не маємо душі, що світ був створений, що він не був <створений> тощо, що первородний гріх був і що його не було.

[I] – Ів. 8: 30 : «[...] багато хто в Нього увірували» (лат.).

[II] – «Тож сказав Ісус: "Як позостанетесь, воістину Моїми учнями будете, й істина звільнить вас"»[1] (лат.).

[III] – «Вони відповіли: "Ми насіння Авраамове, й ні в кого ніколи не були невільниками"»[2].

[IV] – «Щоб не скасувати хреста Христового»[1] (лат.).

810-193 Quid fiet hominibus qui minima contemnunt majora non credunt?[I]

811-741 Дві найдавніші книги у світі – Мойсеєва і Йовова. Один юдей, другий поганин, обидва розглядали І.Х. як своє спільне осереддя [centre] і свою мету: Мойсей, наводячи обітниці Божі Аврааму, Якову тощо, і його пророцтва, і Йов. Quis mihi det ut[II] тощо. Scio enim, quod redemptor meus vivit[III] тощо.

812-798 Стиль Євангелії викликає захоплення зі стількох поглядів і, між іншим, з того, що ніколи не зводить жодного лихого слова [invective] ані на катів, ані на ворогів Ісуса Христа. Бо в істориків <євангельських> нема жодного такого слова проти Юди, Пилата, ні проти жодного з юдеїв.

Якби ця стриманість [modestie], зарівно як багато інших прекрасних рис євангельських істориків, була вдавана, і якби вони її вдавали для того тільки, щоби змусити всіх відзначити її, тоді – як не насмілювались цього відзначати самі – їм не стало б труду набути друзів, які б відзначили це їм на користь; але оскільки чинили вони так, як чинили – без удаваності й за цілком безінтересовним порухом <серця>, вони нікого не спонукали відзначити це; і, гадаю, багато таких-от речей не були відзначені й до сьогодні; а це засвідчує безпристрасність [froideur], з якою це робилось.

813-895 Ніколи ми не чинимо зла так рясно [pleinement] і так весело, ніж коли чинимо його з сумління.

814-6 Як ми псуємо собі розум, так само псуємо собі й почуття.

У розмовах ми уформовуємо розум і почуття, у розмовах ми їх і псуємо. Тож добрі чи злі <розмови> уформовують чи псують їх[1].

[I] – Августин, Лист 137, 4: «Що станеться з людьми, які мале зневажають, величнішому ж не вірять?» (лат.).

[II] – «Хто б дав мені, щоб [...]»[1] (лат.).

[III] – Йов 19: 25 : «Та я знаю, що Відкупитель мій живий» (лат.).

Відтак важливо вміти дуже ретельно вибирати, щоби їх уформовувати, а не псувати. Але ми не можемо зробити такий вибір, якщо вже не є уформованими й анітрохи не зіпсованими. Тому виходить коло, і щасливі ті, хто з нього вийдуть.

815-259 Зазвичай світ спроможний не осмислювати того, чого він не хоче осмислювати. Не думай про ті місця <Святого Письма, в яких ідеться> про Месію, казав юдей своєму синові. Так чинять часто і наші, ось так для багатьох людей зберігаються хибні релігії та навіть істинна.

Але є й такі, хто неспроможні заборонити собі осмислювати це і хто це осмислює тим більше, чим більше йому забороняють. Такі особи збуваються хибних релігій, і навіть істинної, коли не знаходять <щодо них> надійних дискурсій.

816-240 Я швидко полишив би втіхи, кажуть вони, якби мав віру. А я вам кажу: ви швидко прийшли б до віри, якби полишили втіхи. Але розпочати маєте ви. Якби я міг, то дав би вам віру. Я не можу цього зробити і цим самим перевірити сказане вами, але ви цілком можете полишити втіхи і перевірити, чи істинне те, що я кажу.

817-615 Розмови тут даремні, треба визнати, що релігія християнська має у собі щось дивовижне. Це тому, що ви в ній народилися, скаже хтось. Зовсім ні, я був твердо налаштований проти неї саме з цієї підстави, адже боявся, як би це упередження не підкупило мене; але хоч я у ній і народився, я не полишаю бачити її саме такою <дивовижною>.

818-782 Перемога над смертю[1].

Що за користь людині, як здобуде вона весь світ, а душу свою втратить?[2]

Хто бо хоче душу свою спасти, втратить її[3].

Я прийшов не зруйнувати Закон, а виконати його[4].

Агнці не знімають гріхи зі світу, але Я – Агнець, що знімає гріхи[5].

Зовсім не Мойсей дав вам хліб з неба[6].

Зовсім не Мойсей вивів вас із полону і зробив вас істинно вільними[7].

819-712 У пророцтвах перемішано і те, що стосується певних окремостей, і те, що стосується Месії, аби пророцтва щодо Месії не були бездоказові, а окремі пророцтва не були безплідні.

820-561 Є два способи переконувати у істинах нашої релігії, один силою раціо, другий авторитетом того, хто говорить.

Ми послуговуємось не останнім, а першим. Не кажемо: «Треба вірити в це, бо <Святе> Письмо, яке говорить про це, є божественним», а «треба вірити з тієї і тієї підстави», що становить слабкий аргумент, бо раціо ладне схилитись до будь-чого[1].

СЕРІЯ XXX

821-252 Не слід пробувати у незнанні самих себе: автоматом ми є так само, як і у́мом[1]. Звідси й походить, що знаряддям доведення є не саме лише переконання. Скільки їх, тих речей, що є доведеними? Докази <раціональні> переконують лише ум, найсильніші ж і найвірогідніші [les plus crues] докази дає нам звичай [coutume]. Він прихиляє автомат, який тягне за собою ум, не давши тому щось обдумати. Хто довів, що завтра буде день і що ми помремо, – а хіба є щось, у що вірять більше? Отже, у цьому нас переконує звичай. Це він створює стількох християн, це він створює турків, поган, ремесла, солдатів тощо[2]. [a] Нарешті, коли ум одного разу побачить, де істина, саме до звичаю треба вдаватися, щоби ми зросились тією довірою, яка від нас щохвилі тікає, і пройнялись її барвами, бо завжди мати <перед собою> докази істини надто загайно[3]! Нам треба довіри, що набувається легше, тієї, що плине зі звички [de l'habitude], яка без ґвалту, без мистецтва, без аргументів спонукає нас вірити у щось і схиляє всі наші спроможності перед цим віруванням, так що душа наша

[a] Християни в хрещенні отримують більшу віру, ніж погани.

утрапляє в нього цілком природно[4]. Коли ми віримо єдино силою переконання, тоді як автомат схильний вірити в щось супротивне, цієї сили не досить. Тому треба обидва наших складники змусити повірити, ум – підставами, які достатньо побачити раз у житті, автомат же – звичаєм, і не дозволяти йому схилятися до супротивного. Inclina cor meum deus[1].

Раціо діє поволі й кидає стільки поглядів на стільки принципів, які зажди повинні бути наявними, що повсякчас впадає в дрімоту чи блукає через те, що не має наявними всіх своїх принципів[6]. Почуття ж діє не таким чином; воно діє миттєво і завжди готове до дії. Треба оперти нашу віру на почуття, інакше вона завжди буде хистка[7].

822-593 Історія Китаю[1].

Я вірю лише історіям, свідки яких дали б голову на відруб[2].

{*Хто з двох більше гідний віри: Мойсей чи Китай?*}

Ідеться не про те, аби бачити це згрубша; кажу вам, що тут є чим осліпити і є чим роз'яснити.

Цим одним словом я руйную всі ваші раціональні розмірковування; але Китай затемнює справу, – скажете ви. А я відповім: Китай затемнює, але тут треба знайти ясноту. Шукайте її.

Отож усе, що ви кажете, служить одному намірові й нічим не суперечить другому. Таким чином, це служить, а не шкодить.

Отже, треба бачити це у подробицях. Треба викласти папери на стіл.

823-217 Ось спадкоємець, що знаходить <шляхетські> грамоти своєї родини. Може, він скаже, що вони фальшиві і не подбає їх дослідити?

824-522 Закон зобов'язує до того, чого він не дає; благодать дає те, до чого зобов'язує[1].

---

[1] – «Серце моє прихили, Боже»[5] (лат.).

825-901 Здається спростовує[1].

Humilibus dat gratiam[I]; an ideo non dedit humilitatem?[II]

Sui eum non receperunt[III]; quotquot autem non receperunt, an non erant sui?[IV]

СЕРІЯ XXXI

826-673 Fac secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte[V].

Релігія юдеїв була тоді на подобенство істини Месії, а істина Месії розпізнавалась через релігію юдеїв, яка була її прообразом.

Істина в юдеїв поставала лише прообразом, на небі вона розкрита.

У Церкві вона закрита і пізнавана через стосунок до прообразу[1].

Прообраз було створено за істиною.

Істина ж була розпізнана за прообразом.

827-673 Святий Павло сам каже, що люди заборонятимуть шлюби[1], і сам у <посланні до> Кор<интян>. каже про це у спосіб, що є <ніби> пасткою[2]. Бо якби якийсь пророк говорив одне, а святий Павло згодом інше, його би було звинувачено.

828-304 Усі ті узи, що пов'язують людей обопільною пошаною, назагал є узами необхідності; бо треба, щоби були різні щаблі, оскільки панувати хочуть усі, але всім панувати неможливо, можливо лише деяким.

Отож, уявімо собі, що ми бачимо, як ці щаблі починають формуватись. Звичайно, що люди битимуться, поки сильніша сторона [partie] не придушить слабшої та нарешті з'явиться

[I] – Як. 4: 6; 1 Пет. 5: 5 : «<Бог противиться гордим, а> *упокореним дає благодать*» (лат.).

[II] – «*І, звідси, що – Він не дав* <їм> *упокорення?*»[2] (лат.).

[III] – «Свої Його не прийняли»[3] (лат.).

[IV] – «А всі ті, хто Його не прийняли, чи не були вони Його?»[4] (лат.).

[V] – Вих. 25: 40 : «[...] і зроби за тим зразком, що тобі показувано на горі» (лат.).

панівна сторона. А коли це одного разу визначать, тоді володарі, не бажаючи продовження війни[1], повелівають, аби сила, що в їхніх руках, успадковувалась як їм до вподоби: одні покладають її на народні вибори [élection des peuples], інші – на успадкування за народженням тощо.

І саме тут починає відігравати свою роль виображення. Досі це робилось чистою силою. Нині ж сила закріплюється виображенням за певною стороною, у Франції – за шляхтою, у Швейцарії – за простолюдом тощо.

Отож, ті узи, якими пошану пов'язано з тією чи з тією особою зокрема, є узами виображення.

829-351 Ці великі зусилля розуму, яких інколи сягає душа, є тим, чого вона не втримує[1]; вона тільки заскакує туди, не щоб засісти трон назавжди, а на одну лиш хвильку.

СЕКЦІЯ ІІІ.

Дива

СЕРІЯ XXXII

830-app. XIII[1] Ті пункти, про які я маю запитати п. абата Сен-Сірана[2], в основному такі. Але оскільки у мене немає копії, треба, щоб він узяв на себе труд переслати цей папір разом із відповіддю, яку він рачить дати.

1. Чи треба для того, аби якась здійсненість стала дивом, щоб вона перевищувала силу людей, демонів, ангелів і всякої створеної природи?

Теологи кажуть, що дива надприродні або у своїй субстанції, quoad substantiam[I], як-от <взаємо>проникнення двох тіл чи розташування [situation] одного й того ж тіла одночасно у двох місцях; або вони надприродні в способі їх зчинення quoad modum[II]: як-от коли їх зчинено засобами, які не мають жодної природної властивості [vertu] чинити їх: як-от коли Ісус Христос зцілює грязивом[3] очі сліпого або тещу Петра, схиляючись над нею[4], або кровоточиву жінку, котра торкнулась краю Його одежі[5]... І більшість див, які він зчинив у Євангелії, це дива цього другого роду. До таких належить також миттєве або досконаліше, ніж це доступне природі, зцілення пропасниці чи іншої хвороби доторком до реліквії чи прикликанням імені Божого тощо, отож думка того, хто пропонує <розглянути> ці складнощі, є істинною і відповідною всім теологам, навіть теперішнім.

2. Чи досить того, щоб ця здійсненість була понад природну силу засобів, яких уживають при цьому; на мою думку, дивом є усяка здійсненість, коли вона перевищує природну силу засобів, яких уживають для її досягнення. Отож, я називаю дивовижним зцілення хвороби доторком до святої реліквії; зцілення біснува-

---

[I] – «Стосовно субстанції» (лат.).

[II] – «Стосовно модусу» (лат.).

того прикликанням імені Ісусового[6] тощо; бо ці здійсненості перевищують природну силу слів, якими прикликають Бога, і природну силу реліквії, які не можуть лікувати хворих і виганяти бісів. Але я не називаю дивом вигнання бісів дияволовим мистецтвом; бо коли уживають дияволове мистецтво, аби вигнати диявола, здійсненість не перевищує природної сили засобів, яких ми при цьому вживаємо; і, таким чином, мені здалось, що істинним визначенням дива є те, яке я щойно виголосив.

Те, що може зчинити диявол, не диво, так само те, що може вчинити звір, хоч би людина й не могла того зробити сама по собі.

3. Чи не суперечить цьому визначенню святий Тома і чи не гадає він, що здійсненість, аби бути дивовижною, має перевищувати силу всієї створеної природи?

Святий Тома цієї ж опінії, що й інші[6], хоча поділяє другий рід див на дві частини: дива quoad subjectum[I] і quoad ordinem naturae[II]. Він каже, що перші це ті, які природа може виробити абсолютно, але не в даному суб'єкті, як-от вона може виробити життя, але не в мертвому тілі; другі ж ті, які вона може виробити в даному суб'єкті, але не таким-от засобом, не так швидко тощо, як-от зцілити в одну мить і одним доторком пропасницю або якусь <іншу> хворобу, хоча й виліковну.

4. Чи можуть явні й визнані єретики чинити правдиві дива на підтвердження якогось <їхнього> заблуду?

Ніхто, чи то католик, чи то єретик, святий або злостивий, не може зробити правдивого дива на підтвердження якогось <свого> заблуду, бо тоді Бог, як лжесвідок або радше як лжесуддя, підтвердив би і схвалив заблуд Своєю печаттю; це є певним і достовірним.

5. Чи можуть визнані та явні єретики чинити дива, як-от зцілення хвороб, що не є невиліковними; наприклад, чи можуть вони вилікувати гарячку аби підтвердити якесь заблудне положення: о. Ленжанд[7] проповідує, що так[8].

[I] – «Стосовно суб'єкта» (лат.).

[II] – «Стосовно порядку природи» (лат.).

6. Чи можуть явні й визнані єретики через прикликання імені Божого і через святу реліквію чинити дива, що перевищували б усю створену природу?

Вони можуть це, аби підтвердилась якась істина, і в історії є такі приклади.

7. Чи можуть таємні єретики, – ті, що не відділяються від Церкви, одначе перебувають у заблуді й <також> відкрито не виступають проти Церкви, – прикликанням імені Ісусового чи святою реліквією, аби їм було легше спокушати вірних і зміцнювати свою партію, чинити дива, що перевищували б усю природу, або ж лише такі, що перевищували б тільки людину, як-от негайне зцілення хвороб, що не є невиліковними?

Таємні єретики мають не більшу владу над дивами, ніж єретики явні, бо ніщо не таємне для Бога, єдиного творця [auteur] і виконавця хай яких див, аби тільки вони були правдивими.

8. Чи не є дива, учинені іменем Божим або за посередництва божественних речей, ознаками істинної Церкви, і чи не всі католики дотримувались цього твердження проти єретиків?

Усі католики тут згодні, надто письменники єзуїти. Досить прочитати Беллармін а. Навіть тоді, коли єретики чинили дива, – це інколи, хоч і рідко, траплялося, – дива ці були ознаками Церкви, бо їх було учинено лише для підтвердження істини, що її навчає Церква, а не заблуду єретиків.

9. Хіба ніколи не траплялося, щоб єретики чинили дива, і якої природи ті були?

Певних див існує дуже мало; але ті, про які йдеться, дивовижні лише quoad modum[1], тобто це природні здійсненості, дивовижно вироблені у спосіб, що перевищує порядок природи.

10. Чи той чоловік з Євангелії, який виганяв бісів у ім'я І.Х. і про якого І.Х. каже «хто не проти нас, той з нами»[9], був другом чи ворогом І.Х., і що про це кажуть тлумачі Євангелії? Запитую про

[1] – «Стосовно модуса» (лат.).

це, бо отець Ленжанд проповідував, що той чоловік був супротивником І.Х.

Євангелія достатньо свідчить, що він не був супротивником І.Х., і Отці це підтримують, і майже всі письменники єзуїти.

11. Антихрист чинитиме ознаки в ім'я І.Х. чи у своє власне?

Скоро він, за Євангелією, не прийде в ім'я І.Х., а у своє власне[10], то й не чинитиме див у ім'я І.Х., а у своє і супроти Христа, аби поруйнувати віру і Церкву Його; з цієї причини це не будуть правдиві дива.

12. Чи були оракули дивовижними?

Дива поган та ідолів не були дивовижні, так само й інші діяння бісів і чорнокнижників.

831-810 Друге диво може передбачати перше; перше не може передбачати друге[1].

СЕРІЯ XXXIII

832-803 5. Дива. Початок.

Дива дають розрізнити вчення, а вчення дає розрізнити дива.

Дива є хибні й істинні. Треба ознаки, аби їх розпізнати, інакше вони би були безкористовні.

Однак вони не безкористовні, а є, навпаки, засадою.

Однак треба, щоби правило [la règle], яке Він нам дає, не руйнувало того доказу, що його істинні дива дають істині – головній меті див.

Мойсей дає нам два <таких правила>[1]: що пророчення не збудеться, Повтор<ення Закону>. 18[2], і що вони не ведуть до ідолянства, Повтор<ення Закону>. 13[3], а І.Х. – одне[4].

Якщо вчення визначає [règle] дива, то дива <тоді> безкористовні для вчення.

Якщо дива визначають...

Заперечення проти правила.

Розрізнення часів: одне правило за Мойсея, інше нині[5].

833-487 Хибна всяка релігія, яка у своїй вірі не поклоняється Богу як принципові всіх речей, а у своїй моралі не любить Єдиного Бога як мету всіх речей.

834-826 Підстави, чому не вірять.

Ів<ан>. 12, 37.

Cum autem tanta signa fecisset non credebant in eum. Ut sermo Isaiae impleretur. Excaecavit[I] тощо.

Haec dixit Isaias quando vidit gloriam ejus et locutus est de eo[II].

Judaei signa petunt et graeci sapientiam quaerunt[III].

Nos autem Jesum Crucifixum[IV].

Sed plenum signis, sed plenum sapientia[V].

Vos autem Christum, non crucifixum, et religionem sine miraculis et sine sapientia[VI].

Брак милосердної любові є тим, що спонукає нас не вірити в істинні дива. Ів<ан>. sed vos non creditis quia non estis ex ovibus[VII].

Брак милосердної любові є тим, що спонукає вірити у хибні.

2 сол<унянам>. 2[4].

[I] – «Хоч стільки ознак зробив, не увірували в Нього. Щоби слово Ісаї справдилось. Засліпив»[1] (лат.).

[II] – Ів. 12: 41 : «Це Ісая сказав, коли бачив славу Його і про Нього звіщав» (лат.).

[III] – 1 Кор. 1: 22 : «[...] юдеї жадають ознак, і греки пошукують мудрості» (лат.).

[IV] – 1 Кор. 1: 23 : «А ми проповідуємо Христа розп'ятого [...]» (лат.).

[V] – «Але сповненого знаків, але сповненого мудрості»[2] (лат.).

[VI] – «Ви ж – Христа не розп'ятого та релігію без див і без мудрості»[3] (лат.).

[VII] – Ів. 10: 26 : «*Та не вірите ви, – не з* <Моїх> *бо овець ви*» (лат.).

Засада релігії:

Як це дива, то що з того? Чи говорить Бог проти див, проти засад віри у Нього, яку ми маємо?

Як є Бог, треба, щоб віра у Бога була на землі; однак дива І.Х. не пророчені Антихристом, а дива Антихристові пророчені І.Х.[5] І, таким чином, якби І.Х. не був Месією, Він, звісно ж, мав би бути введений у заблуд, але Антихрист, звісно ж, не може ввести <Його> у заблуд.

Коли І.Х. пророк дива Антихристові, невже Він намірявся руйнувати віру у власні дива?

Нема жодної підстави вірити в Антихриста, яка не була би підставою вірити в І.Х., але для віри в І.Х. є підстави, які не є <підставами вірити> в Антихриста.

Мойсей пророк І.Х. і приписав іти за Ним. І.Х.[6] пророк Антихриста[7] і заборонив іти за ним.

Неможливо, щоб за часів Мойсея люди берегли віру в Антихриста, який був їм невідомий, але дуже легко за часів Антихриста вірувати в І.Х., уже відомого.

835-564 Пророцтва, самі дива і докази нашої релігії не такої природи, щоб можна було їх назвати беззастережно переконливими, проте заразом вони переконливі тією мірою, якою не можна сказати, що нема підстав вірити їм. Отож у них є очевидність і темнота, аби просвітити одних і потьмарити інших, але ця очевидність така, що вона перевищує очевидність супротивного або принаймні дорівнює їй, так що не раціо може зобов'язати не йти за нею, і приписувати це може, таким чином, пожадливість і злосливість серця. Отже, таким робом, є досить очевидності для засудження, але не досить для переконання, аби виявлялось [afin qu'il paraisse], що тих, хто йде за нею, спонукає йти не раціо, а благодать, а тих, хто тікає від неї, спонукає тікати не раціо, а пожадливість.

Vere discipuli, Vere Israelita, Vere liberi, Vere cibus[1].

Я вважаю, що дивам вірять.

836-855 Ви спотворюєте релігію або на користь вашим друзям або насупереки вашим ворогам. Коверзуєте нею по своїй уподобі.

837-823 Якби не було зовсім хибних див, була б тільки певність.
Якби не було зовсім правила, що дає змогу розрізняти їх, дива були би безкористовними і не існувало б підстави вірити.
Однак у людській змозі не людська певність, а раціо.

838-671 Юдеї, яких було покликано підкоряти народи і царів, були рабами гріха; а християни, чиє покликання служити і бути підданцями, це діти вільні[1].

839-827 Суд. 13. 23. Коли б Господь волів нас умертвити, не показав би Він нам усього цього[1].

Єзекія, Санхерів[2].

Єремія, Ананія лжепророк, умирає сьомого місяця[3].

2. мак<авейська>. 3. храм, перед самісіньким розграбунком, дивом уцілілий.
2. мак<авейська>. 15[4].

3 Царів 17[5]. Вдова – Ілії, який воскресив дитину. Цим-от я пізнала, що слова твої істинні.

3 Царів 18. Ілія з пророками Ваала[6].

Ніколи у спорі про істинного Бога, про істину релігії не ставалося дива з боку заблуду, а не істини.

840-843 Країна істини не тут; вона блукає незнайомкою поміж людьми. Бог укрив її завісою, через яку вона лишилась невпізна-

[1] – «Справжні учні[1], справжній ізраїльтянин[2], справді вільні[3], справжня їжа[4]» (лат.).

ною тими, хто не чує її голосу; ця місцина відкрита для блюзнірства, навіть щодо істин вельми явних. Якщо хто проголошує євангельські істини, то хтось проголошує і супротивні, й затемнює питання, так що народ не може розрізнити. І от запитують: що у вас такого, що спонукало б повірити вам швидше, ніж іншим? Який знак вчинили ви? У вас тільки слова, і в нас теж. Якби у вас були дива, гаразд[1]. Це правда, вчення має бути підперте дивами, і цим зловживають, аби блюзнити вчення. А як дива стаються, кажуть, що див без вчення недостатньо, і це інша істина, аби блюзнити вчення.

---

(2) І.Х. зцілив сліпонародженого і чинив багато див у день суботній, чим засліплював фарисеїв, які казали, що про дива треба судити за вченням[2].

(3) Ми маємо Мойсея, а щодо Цього не знаємо, звідки Він <узявся>[3].

(4) То ж воно і вражає [est admirable], що ви не знаєте, звідки Він <узявся>; а проте Він чинить такі дива[4].

---

(5) І.Х. не говорив ані проти Бога, ані проти Мойсея.

(6) Антихрист і лжепророки, пророчені в обох Заповітах, говоритимуть відкрито проти Бога і проти І.Х.[5]

(7) Тому, хто не супроти <відкрито>, хто був би прихованим ворогом, Бог не дозволив би відкрито чинити дива.

---

(8) Ніколи у прилюдному диспуті, де обидві партії висловлюються про Бога, І.Х., Церкву, дива не стаються серед лжехристиян, інша ж сторона не лишається без дива.

---

(9) Він диявола має. Ів. 10. 21. А інші кажуть: хіба диявол може сліпим очі відкривати?

(10) Докази, які І.Х. і апостоли черпають зі <Святого> Письма, недовідні, бо кажуть тільки, що Мойсей сказав, що прийде пророк, але тим не доводять, хто то буде зокрема, а все питання саме в цьому. Отже, ці місця служать тільки для показу, що дещо не супротивне <Святому> Письму і тут нема суперечності [répugnance], але нема і згоди. Однак цього досить: вилучення суперечності перед дивами.

---

(11) Існує взаємний обов'язок між Богом і людьми. Треба вибачити це слово, quod debui[1]; «звинуватьте Мене», каже Бог у Ісаї[7].

(12) 1. Бог повинен звершити свої обітниці тощо.

(13) Люди мають обов'язок перед Богом – приймати релігію, яку Він їм посилає.

(14) Обов'язок Бога перед людьми – не вводити їх у заблуд.

(15) Однак вони були б уведені в заблуд, якби дивотворці проголошували вчення, що не видавалося б видимо хибним світлові [lumières] загальнопоширеного ґлузду, а найбільший Дивотворець не попередив уже, щоб їм не вірили.

(16) Таким чином, якби у Церкві було розділення і якби, наприклад, аріани, які заявили, що засновуються на тому ж <Святому> Письмі, що й католики, чинили дива, а католики ні, це ввело б людей у заблуд.

---

(17) Бо скоро якась людина, яка нам проголошує таємниці Божі, не гідна віри, бо має <суто> приватний авторитет, і скоро саме через це нечестивці у ній сумніваються, – то немає такого нечестивця, що не капітулював би перед людиною, що на ознаку свого спілкування із Богом воскрешає мертвих, пророкує прийдешнє, переміщує моря, зцілює хворих; а недовіркуватість фараона і фарисеїв – це здійсненість надприродної зачерствілості <серця>.

---

(18) Отож, коли ми бачимо, з одного боку, дива і вчення, що разом не викликають жодних підозр, то тут нема ускладнень, коли ж бачимо підозрілі з одного й того ж боку дива і вчення, то треба побачити, що є яснішим. І.Х. був підозрілим.

---

(19) Варісус засліплений[8]. Сила Бога долає силу Його ворогів.

---

(20) Юдеї-екзорцисти були побиті дияволами, що казали: «Ісуса я знаю, і Павла, ви ж хто такі?»[9].

---

(21) Дива для вчення, а не вчення для див.

---

[1] – «Що повинен був»[6] (лат.).

(22) Якщо дива істинні, чи можна, <спираючись на них>, переконати <в істинності> всього вчення?

(23) Si angelus[1].

(24) Правило

(25) Треба судити про вчення з див, треба судити про дива з вчення.

(26) Все це правда, але це не є самосуперечність.

---

(27) Бо треба розрізняти часи.

---

(28) Які ж Ви раді, що знаєте загальні правила, думаючи, що цим внесете тривогу і зробите все безкористовним. Ми завадимо Вам, мій отче[10], правда одна і <стоїть> твердо.

---

(29) Через обов'язок, що його має Бог, неможливо людині, яка приховує своє злостиве вчення, дає ж виявитись лише доброму, і висловлюється згідно з Богом і Церквою, чинити дива, аби <непомітно> проволокти вчення хибне і витончене. Цього бути не може.

---

(30) А ще менше – щоб Бог, Який знає серця, чинив дива на користь такої людини.

841-829 І.Х. говорить, що <Святе> Письмо свідчить про Нього[1], але не показує чим саме.

Навіть пророцтва не могли довести І.Х. за Його життя, а тому не було б вини у невір'ї в Нього перед Його смертю, якби Його див не було достатньо і без вчення, бо ті, хто не увірували у Нього за Його життя, були грішниками, як каже Він Сам[2], і не мали виправдання. Отож, потребувалось, щоб вони мали доведення, якому опирались; але ж вони не мали <Святого> Письма, єдино лише дива, отож, див достатньо, коли вчення не супротивне <їм>. І їм треба вірити.

---

[1] – Гал. 1: 8 : «<Але> *якби* <й ми або> *Ангол* <із неба зачали благовістити вам не те, що ми благовістили, – нехай буде проклятий!>» (лат.).

Ів. 7. 40. Суперечка поміж юдеями, як і сьогодні поміж християнами.

Одні увірували в І.Х., другі не вірили, з причини пророцтв, які казали, що Він повинен був народитися у Віфлеємі[3].

Вони повинні були краще зважити, чи не походив Він звідти; адже скоро дива Його були переконливі, вони повинні були добре впевнитися щодо цих гаданих суперечностей між Його вченням і <Святим> Письмом, і ця темнота не вибачала їх, але засліплювала.

Таким чином, і ті, хто, через гадану химерну суперечність, відмовляються вірити в сьогоднішні дива, не мають вибачення.

Народ, що вірив у Нього через Його дива; фарисеї ж казали їм: народ це проклятий, що не знає закону[4]. А чи увірував у Нього хоч один князь або фарисей, бо ми знаємо, що жоден пророк не приходить з Галілеї[5]? Никодим відповів: Чи судить закон наш людину перше, ніж вислухано її[6]?

842-588 Наша релігія мудра і божевільна; мудра, що найученіша і найбільш обґрунтована дивами, пророцтвами тощо; божевільна, бо не це все спонукає нас бути у ній. Ось це, безперечно, спонукає засудити тих, хто не в ній, але не спонукає вірити тих, хто в ній. Вірити їх спонукає хрест – ne evacuata sit crux[1].

І так святий Павло, прийшовши у мудрості й знаках, говорить, що не прийшов ані у мудрості, ані у знаках, бо прийшов він, щоб навертати[2], сказати ж, що приходять у мудрості й у знаках можуть ті, хто приходить лише переконувати.

843-836 Велика це різниця: не бути за І.Х. і казати це, або не бути за І.Х. і вдавати, що ти за Нього. Одні можуть чинити дива, інші ні, бо ясно, що одні проти істини, інші ж ні. І, таким чином, дива є яснішими.

844-837 Те, що треба любити одного Бога, є настільки видимим, що не треба див, аби це доказати.

---

[1] – «Щоб не скасований був хрест»[1] (лат.).

845-861 Прекрасний стан Церкви, коли її підтримує лише Бог.

846-808 І.Х. виправдав [a vérifié], що Він Месія, ніколи не виправдовуючи свого вчення <Святим> Письмом чи пророцтвами, а зажди дивами.

Через диво Він доказує, що відпускає гріхи[1].

Не радійте зі своїх див, каже І.Х., а з того, що імена ваші записані на небесах[2].

Як не повірили Мойсеєві, не повірять вони й воскреслому[3].

Никодим з Його див визнає, що вчення Його від Бога. Scimus quia venisti a deo magister, nemo enim potest haec signa facere quae tu facis nisi deus fuerit cum illo[1]. Він судить не про дива за вченням, а про вчення за дивами.

Юдеї мали вчення від Бога, як ми від І.Х. І то підтверджене дивами, і заборону вірити всяким дивотворцям; і, більше, наказ звертатись <у таких випадках> до первосвящеників і триматись у цьому їх. І, таким чином, усі ті підстави відмовитись вірити дивотворцям, які маємо, мали і юдеї щодо своїх пророків. Одначе, через дива пророків й І.Х., вони були вельми винні, відмовившись <вірити> тим. Але не були б винні, якби не бачили див. Nisi fecissem peccatum non haberent[II].

Отож усе вірування – на дивах.

Пророцтво не називають дивом. Як святий Іван говорить про 1. диво у Кані, а згодом про те, що Ісус Христос каже самаритянці, відкриваючи їй усе її приховане життя, а потім зцілює сина одного вельможі. Й святий Іван називає це 2 знаком[6].

847-893 Показуючи істину, спонукають вірити у неї, показуючи ж несправедливість панів, її не виправляють[1]; убезпечують [оп

---

[1] – «Знаємо, що від Бога Ти прийшов Учителем, ніхто бо таких знаків не може чинити, як Ти чиниш, коли не буде Бог із таким»[4] (лат.).

[II] – «*Як не було б учинено* <див>, *не мали б гріха*»[5] (лат.).

assure] сумління, показуючи хибність, але не убезпечують калитки, показуючи несправедливість.

848-806 І дива й істина необхідні, з тієї причини, що слід переконувати людину цілком, і тілом, і душею.

849-665 Милосердна любов не прообразний припис. Це жахливо – казати, що Ісус Христос, Який прийшов зняти прообрази, щоби покласти істину, прийшов єдино для того, аби покласти прообраз милосердної любові й зняти реальність, що була попередньо[1].

Якщо світло – пітьма, що <тоді> буде пітьмою[2]?

850-821 Між спокушанням і введенням у заблуд різниця вельми велика. Бог спокушає, але у заблуд не вводить. Спокушати значить надавати випадки <occasions>, що не накладають необхідності, якщо ми не любимо Бога, ми робимо те чи те. Вводити у заблуд означає ставити людину в необхідність робити <хибний> висновок і йти за хибністю.

851-842 Si tu es Christus dic nobis[I].

Opera quae ego facio in nomine patris mei[II].

Haec testimonium perhibent de me[III].

Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis[IV].

Oves meae vocem meam audiunt[V].

I<ван>. 6. 30, quod ergo tu facis signum, ut videamus et credamus tibi; non dicunt: quam doctrinam preadicas[VI].

Nemo potest facere signa, quae tu facis nisi deus fuerit cum illo[VII].

[I] – Ів. 10: 24 : «*Якщо Ти Христос* <– то відкрито> *скажи нам*» (лат.).

[II] – «Справи, що Я чиню в ім'я Отця Мого»[1] (лат.).

[III] – «Це свідчення говорить про Мене»[2] (лат.).

[IV] – Ів. 10: 26 : «Та не вірите ви, – не з Моїх бо овець ви» (лат.).

[V] – Ів. 10: 27 : «Мого голосу слухають вівці Мої» (лат.).

[VI] – «Якого ж знака ти чиниш, щоби побачили ми і повірили Тобі; не кажуть вони: яке вчення проріkаєш»[3] (лат.).

[VII] – «[...] ніхто таких знаків не може чинити, як Ти чиниш, коли не буде Бог із ним»[4] (лат.).

2 мак<авейська>. 14. 15.

Deus qui signis evidentibus suam portionem protegit[I].

Volumus signum videre de caelo tentantes eum[II] – Лука 11, 16.

Generatio prava signum quaerit, et non dabitur[III].

Et ingemiscens ait, quid generatio ipsa signum quaerit[IV]. 8, 12. Він шукав знаку з лихого наміру. Et non poterat facere[V]. А проте Він їм обіцяє щодо Свого воскресіння знак Йони, знак великий і незрівнянний.

Nisi videritis signa non creditis[VI]. Він гудить їх не за те, що вони не вірують без див, а за те, що не вірують, доки не стануть самовидцями <дива>.

Антихрист. In signis mendacibus[VII], – каже святий Павло. 2 сол<унянам>. 2.

Secundum operationem satanae[VIII]. In seductione iis qui pereunt eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent. Ideo mittet illis deus operationes erroris ut credant mendacio[IX]. Як висловився Мойсей: tentat enim vos deus utrum diligatis eum[X].

Ecce praedixi vobis vos ergo videte[XI].

852-835 У Старому Заповіті, коли вас відвертають від Бога; у Новому – коли вас відвертають від І.Х.

[I] – «Бог, Який очевидними знаками захищає уділ Свій»[5] (лат.).

[II] – «Хочемо бачити знака з неба, <казали>, випробовуючи Його»[6] (лат.).

[III] – «*Рід збочений знаку шукає, та не дадуть* <йому>»[7] (лат.).

[IV] – «І зітхнувши, промовляє: якого знаку шукає рід цей?»[8] (лат.).

[V] – «І не міг вчинити»[9] (лат.).

[VI] – «Якщо не побачите знаків, не увіруєте»[10] (лат.).

[VII] – «У лжезнаках»[11] (лат.).

[VIII] – «За чином сатани»[12] (лат.).

[IX] – «У звабления тих, хто гине через те, що любові милосердної не прийняли, щоби спастися їм. За те Бог пошле їм чин заблуду, щоби олжі повірили»[13] (лат.).

[X] – «Бо випробовує Бог вас, чи любите ви Його»[14] (лат.).

[XI] – «Оце Я вам пророк, отож, як побачите»[15] (лат.).

Ось випадки [occasions], коли явно означені [marquées] дива вилучають з віри; не треба давати їм інших вилучень.

Чи випливає з того, що вони мали право вилучати <з віри> всіх пророків, що прийшли до них? Ні. Вони згрішили б, не вилучаючи тих, що заперечували Бога, і згрішили б, вилучаючи тих, що не заперечували Бога.

Тому, коли бачиш диво, треба передовсім або упокоритися, або мати неймовірні [étranges] ознаки супротивного. Треба бачити, чи заперечують вони Бога, або Ісуса Христа, або Церкву.

853-192 Дорікнути Мітонові, що він не зворушиться він, і коли йому Бог дорікатиме[1].

854-839 Якщо ви не вірите в Мене, вірте принаймні дивам[1]. Він одсилає їх як до сильнішого <аргументу>.

Юдеям, зарівно як християнам, було сказано, аби вони не завжди вірили пророкам; а проте фарисеї і книжники вельми зважають на Його дива і, намагаючись показати, що ті є хибними або вчиненими дияволом, стикаються з необхідністю переконатись, чи визнають вони, що ті дива від Бога.

Сьогодні нам не важко зробити це розрізнення, ба навіть дуже легко. Ті, хто не заперечує ні Бога, ні Ісуса Христа, не робить див, що не були б певними.

Nemo facit virtutem in nomine meo et cito possit de me male loqui[1].

Але ми не маємо робити це розрізнення. От свята релігія, от терня з вінця Спасителя світу, над Яким князь світу цього не має потуги [puissance], терня, що чинить дива власною потугою від цієї Крові, пролитої за нас. Отже, Сам Бог обрав цей дім[3], аби дати засяяти на ньому Своїй потузі.

Не люди чинять ці дива силою [vertu] незнаною і сумнівною, яка зобов'язує нас до складного розрізнення. То Сам Бог, то

---

[1] – *«Ніхто, вчинивши дію* <прихованих> *сил в Ім'я Моє, не зможе одразу ж лихословити Мене»*[2] (лат.).

знаряддя Пристрастей Його єдиного Сина, яке, побувавши в багатьох місцях, обирає це і спонукає приходити звідусіль людей, щоб вони дістали тут цих дивовних [miraculeux] полегшень своїх слабувань [langueurs].

855-834 Ів<ан>. 6. 26. Non quia vidistis signum sed quia saturati estis[I]. Ті, хто йде за І.Х. з причини Його див, складають честь [honorent] Його потузі в усіх дивах, нею вчинених, ті ж, хто хваляться, що йдуть за Ним через Його дива, йдуть за Ним насправді лише тому, що Він їх розраджує і ситить благами світу, – вони безчестять [déshonorent] Його дива, коли ті супротивні їхнім вигодам.

Ів<ан>. 9. 16. Non est hic homo a deo, quia sabbatum non custodit. Alii: quomodo potest homo peccator haec signa facere[II]. Що ясніше?

Цей дім – Божий, бо там чинять неймовірні [étranges] дива.

Інші: цей дім не Божий, бо там не вірять, що 5 положень є у Янсенія[3]. Що ясніше? Tu quid dicis, dico, quia propheta est, nisi esset hic a deo non poterat facere quidquam[III].

856-828 Єуперечки.

Авель, Каїн[1] / Мойсей, чарівники[2]. / Ілля, лжепророки[3] / Єремія, Ананія[4]. / Міхей, лжепророки[5] / І.Х., фарисеї[6] / Святий Павло, Варісус[7]. / апостоли, екзорцисти[8] / Християни і невірні / католики, єретики / Ілля, Єнох, Антихрист /

Завжди істинне бере гору в дивах. Два хрести[9].

857-819 Єр<емія>. 23. 32. Дива лжепророків, єврейською та у Ватабля[1]. Тут є тонкощі [légèretés].

[I] – «Не тому, що бачили знаки, а тому, що наситились»[1] (лат.).

[II] – «<Тоді деякі з фарисеїв казали>: "*Не від Бога Оцей Чоловік, – бо суботи не дотримує*". *А інші* <казали>: "*Як же знаки[2] такі може грішна людина чинити?*" [...]» (лат.).

[III] – Ів. 9: 17,33 : «<Тоді знову говорять сліпому>: "*Що ти кажеш* <про Нього, коли очі відкрив він тобі?". А> *той відказав: Він пророк.* [...] [(33)] *Коли б не від Бога був Цей, Він не міг би чинити нічого*» (лат.)

Диво не завжди означає диво. 1. Царів[2]. 14, 15. Диво означає страх і так само єврейською. Те саме явно у Йова 33. 7. і ще Іс<ая>. 21. 4. Єр<емія>. 44, 22.

Portentum[I] означає simulacrum[II]. Єр<емія>. 50. 38 і так само єврейською та у Ватабля.

Іс<ая>. 8. 18. І.Х. каже, що Він і <ті, хто є> Його, будуть <супроводжувані> дивами[5].

858-840 Церква має три різновиди ворогів: юдеїв, які ніколи не належали до її тіла; єретиків, які самі себе з нього видалили, і лихих християн, які розривають його зсередини. Ці три різновиди різних ворогів борються з нею зазвичай по-різному; але тут вони виявляють один і той самий вид поборювання.

Скоро всі вони без див, Церква ж завжди мала проти них дива, вони завжди були зацікавлені від див ухилитись. І всі вони послуговувались тією відмовкою, що не треба судити про вчення з див, але про дива – з вчення. Серед тих, хто слухали І.Х., було дві партії, одні йшли за Його вченням заради Його див, другі ж, що казали... Було дві партії за часів Кальвіна. Нині маємо єзуїтів тощо.

СЕРІЯ XXXIV

859-852 Несправедливі гонителі тих, ким видимо опікується Бог[1].

Якщо вони дорікають вам за ваші надмірності, то говорять як єретики[2].

Якщо кажуть, що нас вирізняє благодать Ісуса Христа, то вони єретики[3].

Якщо чиняться дива, то це ознака їхньої єресі[4].

[I] – «Чудо»[3] (лат.).

[II] – «Зображення»[4] (лат.).

Єзекіїль[5].

Вони кажуть: Оце народ Божий, що каже так.

Єзекія.

Мої превелебні Отці, все це відбулося як прообраз[6]. Інші релігії гинуть, ця ж не гине.

Дива важливіші, ніж ви думаєте. Вони послужили для заснування і послужать для подовження існування Церкви аж до Антихриста, аж до кінця. Двоє свідків[7].

Синагога була прообразом, і таким чином не загинула; і була тільки символом, і таким чином загинула. Це був прообраз, який містив істину, і таким чином вона продовжувала існувати, аж поки в ній уже не стало істини.

Сказано: віруйте у Церкву; але не сказано: вірте дивам – з тієї причини, що останні природні, а перша ні. Одне потребує припису, інше ні.

І у Старому Заповіті, й у Новому дива чинено через прив'язаність до прообразів, спасіння або річ безкористовна, якщо не для показу того, що треба упокоритись створінням. / прообраз таїнств.

860-807 Завжди або люди говорили про істинного Бога, або істинний Бог говорив до людей.

861-805 Дві засади: одна внутрішня, друга зовнішня, благодать, дива, обидві надприродні.

862-883 Нещасні, які зобов'язали мене говорити про основу Релігії.

863-814 Монтень проти див[1].

Монтень за дива[2].

864-884 Грішники очищені без каяття, праведники висвячені без милосердної любові[1], всі християни без благодаті Ісуса Христа, Бог без влади над волею людей, передвизначення без таїни, відкуплення без певності.

865-832 Дива більше не необхідні, з тієї причини, що ми їх уже маємо, та коли передання більше не дослухаються, коли <нам> пропонують тільки папу, коли його відповідно налаштували і коли, таким чином, через вилучення того істинного джерела істини, яким є передання, і через уведення в упередженість папи, хранителя [dépositaire] істини, істина вже не має свободи явити себе, тоді люди вже не говорять про істину. Істина сама повинна говорити до людей. Це саме сталось і за часів Арія[1].

Дива за Діоклетіана
і за Арія.

866 Безперервність.
Ваш характер заснований на Ескобарі[1]?

Мабуть, ви маєте підстави не засудити їх.
Досить, аби ви засвоїли, що саме я вам про те повідомляю.

867-875 Чи безчестям було б для папи від Бога і від передання отримувати світло своєї обізнаності, та чи не безчестить його той, хто його відділяє від цього святого союзу тощо.

868-890 Тертуліан: nunquam ecclesia reformabitur[1].

869-508 Аби зробити людину святою, звісно ж, потребується благодать, і хто в цьому сумнівається, той не знає, що таке святий і що таке людина.

870-845 Єретики завжди боролись проти цих трьох ознак, яких не мають[1].

871-844 *bis* Безперервність – Моліна – Новація[1].

872-813 Дива.
Як же я ненавиджу тих, хто удає, ніби сумнівається у дивах.

---

[1] – «Ніколи Церква не буде реформована»[1] (лат.).

Монтень говорить про це належним чином у двох місцях. В одному[1] бачимо, який він розважливий, а все ж у другому[2] він вірить і сміється з недовірків.

Будь що будь, якби вони мали слушність, Церква б зосталася без доказів.

873-824 Бог або увів розлад [a confondu] у хибні дива, або їх пророк. І тим, і тим Він піднісся понад тим, що, з нашого погляду, є надприродним, і також підніс над тим нас.

874-881 Церква навчає, Бог надихає, обоє непомильно. Чин [opération] Церкви служить лише приготуванню до благодаті чи до засудження. Того, що вона робить, досить, щоб засудити, а не надихнути.

875-820 Omne regnum divisum[I], бо І.Х. діяв супроти диявола і руйнував його владу [empire] над серцями, – екзорцизм проображує це, – щоби встановити Царство Боже, тож Він додає: si in digito dei... regnum dei ad vos[II].

Якби диявол сприяв ученню, яке руйнує його <владу>, він був би <сам проти себе> поділений, як казав І.Х.

Якби Бог сприяв ученню, яке руйнує Церкву, Він був би <сам проти себе> поділений.

876-300 Коли озброєний сильний посідає своє добро, посідане ним перебуває у мирі[1].

877-849 Est et non est[III]: чи буде це, так само, як і в моралі, прийняте і в самій вірі, якщо в діях воно настільки неподільне.

[I] – Лк. 11: 17 : «<Він же знав думки їхні і промовив до них>: "*Кожне царство*, <само проти себе> *поділене*, <запустіє, і дім на дім упаде> [...]"» (лат.).

[II] – Лк. 11: 20 : «<А коли> *перстом Божим* <вигоню Я демонів, то справді прийшло> *до вас Боже Царство*» (лат.).

[III] – «Є і не є»[1] (лат.).

Коли святий Ксаверій[2] чинить дива.

Судді неправедні, не творіть оних законів, <які творите> щомиті; судіть за тими, які <вже> встановлені, і то встановлені вами самими.

Vae qui conditis leges iniquas[1].

Щоб ослабити ваших супротивників, ви роззброюєте всю Церкву[4].

Vae qui conditis[5].

{*Святий Іларій*[6]. *Бідолашні, які змушують нас говорити про дива.*}

Безперервні дива хибні.

Якщо вони[7] кажуть, що піддаються папі, це лицемірство.

Якщо готові підписати всі його постанови, цього не досить.

Якщо кажуть, що наше спасіння залежить від Бога, вони єретики.

Якщо кажуть, що не треба вбивати за яблуко[8], цим вони воюють з католицькою мораллю.

Якщо чиняться серед них дива, це не ознака святості, а навпаки, привід підозрювати єресь.

Той спосіб, у який Церква продовжувала існувати, полягає в тім, що істина не зустрічає оспорювання або якщо оспорюється, то є ж папа, а якщо ні, то є Церква.

878-846 1 Заперечення. Ангол з неба[1].

Треба судити не про істину через дива, а про дива через істину.

Отож, дива безкористовні.

Однак вони прислужуються <нам>, і не слід протистояти істині.

Тому сказане о. Ленжандом[2], – що Бог не дозволить, аби диво могло вводити у заблуд...

Коли в одній і тій же Церкві зайде суперечка, диво розв'язує <її>.

[1] – «Горе тим, хто складає несправедливі закони»[3] (лат.).

2. Заперечення.

Проте й Антихрист чинитиме знаки[3].

Чародії фараонові не вводили у заблуд.

Таким чином, ми не можемо казати Христу, як Антихристу: ви ввели мене у заблуд, бо Антихрист чинитиме дива проти Христа і, таким чином, вони не зможуть вводити у заблуд.

Або Бог не допустить хибних див, або подбає про ще величніші.

{*Від початку світу І.Х. продовжує існувати, це сильніше, ніж усі дива Антихриста.*}

Якби в одній і тій же Церкві ставались дива у заблудлих, це вводило б у заблуд.

Схизма видима, диво видиме. Але схизма більш є ознакою заблуду, ніж диво – ознакою істини; отож диво не може ввести у заблуд.

Але поза схизмою заблуд не такий видимий, як диво, і тому диво могло б увести у заблуд.

Ubi est deus tuus?[1] Дива показують Його, подібно до блискавки[4].

879-138 {*Люди з природи <є> дахарями і <те ж щодо> всіх покликань, окрім сидіти в хаті.*}[1]

880-831 5 положень були двозначні, більше вони не такі[1].

881-850 5 положень були засуджені, дива нема. Бо на істину не нападали. Але Сорбонна... але булла...[1]

Неможливо, щоб ті, хто любить Бога всім серцем, не визнавали <правоти> Церкви, такої очевидної.

Неможливо, щоб ті, хто не любить Бога, були переконані в <правоті> Церкви.

---

[1] – Пс. 41: 4 (за Огієнком 42: 4) : «<Сльоза моя стала для мене поживою вдень і вночі, коли кажуть мені цілий день:> "*Де твій Бог?*"» (лат.).

Дива мають таку силу, що Богові потребувалось попередити, щоб у них не вірили, якщо вони проти Нього, хоч би яким ясним не було, що тут є Бог.

Без цього попередження вони були б здібні збурювати <сумління>.

Отож не тільки ці місця, повт<орення закону>. 13[2], не свідчать проти авторитету див, а навпаки, ніщо не дає такої ознаки їхньої сили.

Так само щодо Антихриста, аж до зведення, коли б можна, обраних[3].

882-222 Атеїсти.

Яка в них підстава казати, що не можна воскреснути? Що важче: народитися чи воскреснути, щоби було те, чого не було ніколи, чи те, що вже було? Чи важче прийти до буття, ніж повернутись до нього[1]. Звичка робить нам одне простим, брак звички робить друге неможливим:

Поширений спосіб судити.

Чому діва не може зачати? Чи курка не несе яєць без півня? І хто зовні відрізнить їх від інших? І хто нам сказав, що курка не може створити цей зародок так само добре, як півень?

883-946 Ми не можемо повірити, що він так у собі прорахувався – такою є недомірність між тим достоїнством, яке йому, як він вірить, властиве, і його тупістю.

884-860 Після стількох ознак благочестя, їм додалось ще й переслідування, що є найліпшою з ознак благочестя.

885-936 Добре, що вони чинять несправедливості, інакше могло би здатися, що моліністи поводилися справедливо, і, таким чином, їх не треба милувати. Вони гідні того, що чинять.

886-51 Піроніст замість упертюх.

887-78 Декарт, безкористовний і непевний[1].

888-52 Ніхто не вживає назви придворний, як лише ті, хто не є придворними, педант – як лише педант, провінціал – як лише провінціал: ладен закластися, що се друкар помістив це слово у назві листів до провінціала[1].

889-165 Думки.

In omnibus requiem quaesivi[1].

Якби наш стан був справді щасливий, нас би не довелося відривати від думок про нього, щоби зробити нас щасливими.

890-436 *bis*[1] Усі заняття людей змагають до того, щоби надбати майна, але люди не мають ані правової підстави, щоб володіти ним по-справедливості, ані сили, щоб володіти ним певно.

Те ж щодо знання, втіх: ми не маємо ані істини, ані майна.

891-804 Диво.

Це здійсненість, що переходить природну силу засобів, до неї вжитих. А не-диво – це здійсненість, що не переходить природної сили засобів, яких до неї вжито. Тому ті, хто лікують прикликанням диявола, дива не чинять. Бо це не переходить природної сили диявола[1]; але...

892-822[1] Авраам, Гедеон; знак понад об'явлення[2].

Юдеї засліпили себе, судячи про дива за <Святим> Письмом.

Бог ніколи не покидав своїх істинних поклонників[3].

Волію йти радше за І.Х., ніж за кимось іншим, бо Він має <за Собою> дива, пророцтва, вчення, безперервність тощо.

Донатисти[4], нема такого дива, яке зневолювало б говорити, що <його джерело> – це диявол.

Що докладніше описують Бога, І.Х., Церкву...

893-573 Засліплення <Святим> Письмом.

<Святе> Письмо, казали юдеї, каже, що невідомо, звідки прийде Христос. (Ів<ан>. 7. 27 і 12. 34). <Святе> Письмо каже, що Христос пробуває вічно, а Цей каже, що умре. Отож, каже святий

---

[1] – «В усьому шукала я спокій»[1] (лат.).

Іван, вони не увірували, хоча Він учинив стільки див, аби звершилося слово Ісаї: Він осліпив їх тощо[1].

894-844 Три ознаки релігії: безперервність, взірцеве [bonne] життя, дива.

Вони[1] руйнують безперервність імовірністю, взірцеве життя своєю мораллю, дива – руйнуючи або їхню істинність, або їхні наслідки.

Якби їм повірити, Церкві ні до чого безперервність, святість і дива.

Єретики їх заперечують або заперечують їхні наслідки, вони – так само, але треба зовсім не мати щирості, щоб їх заперечувати, або ж втратити ґлузд, щоб заперечувати їхні наслідки.

895-285 Релігія домірна всім різновидам розумів. Перші зупиняються на самому її встановленні, і ця релігія така, що самого її встановлення вистачає, аби довести її істинність. Інші йдуть до апостолів, найосвіченіші сягають до початку світу. Ангели бачать її ще краще і здалеку.

896-390 Боже мій, які це дурні розмови [discours]. Чи ж Бог створив світ, аби його засудити, чи потребував Він стількох настільки слабких людей тощо. Піронізм – ліки на цю хворобу, і він притлумить цю марноту[1].

897-533 Comminuentes cor[1]. Святий Павло. Ото характер християнський. Альбою ти назвалась, я вже не знаю тебе[2]. Корнель. Ото характер нелюдський. Характер людський зовсім протилежний.

898-933 Ті, хто написав це латиною, говорять французькою.

Якщо зло було перекласти їх французькою, треба було зробити добро, засудивши їх[1].

---

[1] – «Розбиваєте серце»[1] (лат.).

Є одна єдина єресь, яку по-різному пояснюють у Школі й у світі.

899-844 Ніколи ми б не прийняли мучеництво за дива, про які кажемо, що бачили їх, бо людське божевілля ще може довести, мабуть, до мучеництва за ті, у які турки вірять з передання, але не за ті, які бачили ми самі.

900-887 Янсеністи нагадують єретиків реформуванням нравів, ви ж їх нагадуєте злом.

901-841 Отож дива розв'язують сумнівні випадки між юдейським і поганським, юдейським і християнським, католицьким і єретичним народами, між оклепаними і наклепниками, між двома хрестами[1].

Але єретикам дива не дали б користі, адже Церква, підперта дивами, які викликали довіру, говорить нам, що в них немає істинної віри. Вони, поза сумнівом, не пробувають у такій вірі, позаяк перші дива Церкви виключають віру в їхні дива. Таким чином, маємо диво проти дива і перші та більші – з боку Церкви.

902-841 Ці діви[1], здивовані тим, що кажуть їм, нібито вони на дорозі до згуби, що їхні сповідники ведуть їх до Женеви, що ті їм навівають, нібито І.Х. немає ні в Євхаристії, ні по правиці Отця. Вони знають, що все це хибне, відтак присвячують себе Богові у цьому стані: Vide si via iniquitatis in me est[1]. І що ж там стається? Те місце, про яке казали як про храм диявола, Бог зробив Своїм храмом. Кажуть, що треба забрати з нього дітей[3], Бог їх там зціляє[4]. Кажуть, що це арсенал пекла, Бог робить його святилищем благодатей своїх. Врешті, погрожують їм усіляким гнівом і всілякою помстою небесною, Бог же сповнює їх своїми милостями. Треба втратити ґлузд, аби з того виснувати, що вони на дорозі згуби.

Маємо тут, безсумнівно, ті самі ознаки, що й у святого Атанасія[5].

---

[1] – «Побач, чи не є дорога моя беззаконною»[2] (лат.).

903-851 Історія сліпого від народження[1].

(2) Що каже святий Павло? Чи розповідає щоразу про пророцтва? Ні, про свої дива[2].

(3) Що говорить І.Х.? Чи розповідає про пророцтва? Ні, про Свою смерть; вони ж бо <тоді> не звершились, але Він говорить: si non fecissem[I], вірте в діяння[4].

(4) Дві надприродні засади нашої релігії, цілком надприродної, одна видима, друга невидима. Дива з благодаттю, дива без благодаті.

(5) Синагогу, до якої ставилися з любов'ю, яко до прообразу Церкви, і з ненавистю, бо вона є тільки її прообразом, було – і то майже готову знемогти – піднесено, коли вона перебувала у безперечній згоді з Богом; і тим-то <вона є> прообразом <Церкви>.

(6) Дива доказують владу, яку Бог має над серцями, через ту, яку Він виявляє над тілами.

(7) Церква ніколи не визнала жодного дива серед єретиків.

(8) Дива, опора релігії. Вони відрізнили юдеїв, відрізнили християн, святих, невірних, істинних вірян[5].

(9) Диво між схизматиками не таке страшне, бо схизма, видиміша за диво, видимо позначає їхній заблуд, коли ж схизми нема і коли заблуд є справою суперечки, її розв'язує диво.

(10) Si non fecissem quae alius non fecit[II]. Ці бідолашні змушують нас говорити про дива.

(11) Авраам, Ґедеон[7].

(12) Підтверджувати віру дивами.

[I] – «Якби Я не вчинив»[3] (лат.).

[II] – «*Якби Я не вчинив* <те>, *чого ніхто не чинив*»[6].

(13) Юдит: врешті, Бог говорить за крайніх утисків[8].

(14) Якщо охолодження милосердної любові залишить Церкву майже без щирих поклонників, їх знову підбадьорять дива.

(15) Це – останні здійсненості благодаті.

(16) Якби хоч одне диво вчинилось у єзуїтів.

(17) Коли диво обманює сподівання тих, у чиїй присутності воно стається, і коли виникає невідповідність між станом їхньої віри і знаряддям дива, тоді слід схилити їх до зміни, але... тощо. Інакше є така ж підстава казати, що якби Євхаристія воскресила мертвого, то треба було б зробитись кальвіністом, а не зоставатися католиком. Та коли воно увінчує собою очікування і коли ті, хто сподівався, що Бог благословить ліки, бачать себе зціленими без ліків...

(18) Нечестивці.

(19) Ніколи <жодного> знаку з боку диявола не сталось без потужнішого знаку з боку Бога, принаймні без пророчення того, що це станеться.

904-927 Ваша божевільна ідея важливості вашого Товариства спонукає вас прокласти ці жахливі шляхи. Добре видно, що саме це спонукало вас ступити на шлях наклепу, скоро ви гудите в мені як жахливі навіть найменші з тих шахрайств, які виправдуєте в собі. Мене вважаєте за приватну особу, а себе за Imago[1].

Видається, що ваші хвали – це божевілля, через божевільні [погляди], як-от привілей не бути засудженими <Богом>[2].

Невже це так ви додаєте сміливості своїм дітям, – осуджуючи їх, коли ті служать Церкві?

Це виверт диявола відводити деінде удар тієї зброї, якою люди воюють з єресями.

[1] – «Образ»[1] (лат.).

Ви кепські політики[3].

905-385 Піронізм.

Кожна річ тут почасти істинна, почасти хибна. Сутнісна ж істина не така, вона цілковито чиста і цілковито істинна. Ця мішанина руйнує і нищить її. Ніщо не є чистою істиною і, таким чином, ніщо не істинне доки немає чисто істинного. Хтось скаже, що істинне те, що людиновбивство погана річ: так, адже ми добре знаємо, що таке зло і хиба. Але про що скажемо, що воно добре? Цнота? Ні, скажу я, бо світ би перевівся. Шлюб? Ні, поздержливість ліпша. Не вбивати? Ні, бо безладдя було б жахливим, і злостиві повбивали б усіх добрих. Вбивати? Ні, бо це руйнує природу. Істинне і добре є в нас лише частково, і то помішані зі злом і хибою.

906-916 Ймовірність.

Вони мають деякі правдиві принципи, але надуживають ними, однак надуживання істинами має так само каратися, як вдавання до брехні.

Немовби існували два пекла, одне за гріхи проти милосердної любові, друге за гріхи проти справедливості!

907-55 Відкривальна властивість [vertu] ключа, притягальна властивість гаку.

908-262 Забобон і пожадливість.

Докори <сумління>, лихі бажання.

Лихий страх[1].

Страх, що походить не від того, що ми віруємо в Бога, а від того, що сумніваємося, є Він чи нема Його. Добрий страх іде від віри, хибний – від сумніву; добрий страх поєднаний з надією, бо родиться з віри і бо ми покладаємо надію на Бога, в Якого віруємо; лихий поєднаний із безнадією, бо ми боїмося Бога, в Якого не віруємо. Одні бояться Його втратити, інші – знайти.

909-924 Люди без <дотримування> слова, без віри, без честі, без істини, двосердечні[1], двоязикі й подібні – як вам дорікали

колись – до тієї казкової земноводної тварини, яка опинилась у двозначному становищі між рибами і птаством.

Пор-Рояль вартий Вольтіґерода[2].

Наскільки ваше поводження справедливе під цим кутом, настільки ж воно несправедливе з огляду християнського благочестя.

Королям і владарям важливо, щоб їх поважали як благочестивих, тому треба, щоб вони сповідались вам[3].

910-781 Прообрази вселюдності [totalité] відкуплення, як те сонце, що освітлює всіх, позначають єдино вселюдність, прообрази ж вилучення, як-от що юдеї обрані, а погани вилучені, позначають вилучення.

911-781 І.Х. – Відкупитель усіх[1]. Так, бо Він сплатив як людина, що викупила всіх, хто захотів прийти до Нього. Як хто умре в дорозі, це його біда, що ж стосується Його, то Він сплатив за їхнє відкуплення.

Це добре у випадку, коли той, хто відкуповує, і той, хто не дає померти, є двома особами, а не щодо І.Х., Який чинить одне і друге. Ні, бо І.Х., як Відкупитель не є, мабуть, Паном усіх, отож, настільки як Відкупитель він є Паном, настільки ж Він є і Відкупителем усіх.

912-781 Кажучи, що І.Х. умер не за всіх, ви надуживаєте пороком людей, які негайно прикладають до себе цей виняток, а це сприяє <їхній> безнадії, замість відвертати їх від неї, щоб сприяти надії.

Бо таким чином, через ці зовнішні звички, ми звикаємось із внутрішніми чеснотами[1].

СЕКЦІЯ IV.

Фраґменти, не зареєстровані копією

I. ОРИГІНАЛЬНА ЗБІРКА[I]

913[1] Року благодаті Божої 1654-го.

Понеділок, 23 листопада, день папи і мученика святого Климента та інших за Місяцесловом.

Переддень <свята> святого Хрисогона-мученика та інших.

Десь від опів на одинадцяту ночі до пів на першу ночі.

Вогонь.

Бог Авраама, Бог Ісаака, Бог Якова,
а не філософів і вчених[2].
Певність. Певність. Відчуття. Радість. Мир.
Бог Ісуса Христа.
Deum meum et deum vestrum[I].
Твій Бог буде моїм Богом[4].
Забуття світу й усього, опріч Бога.
Його знаходять лише шляхами, що їх навчає Євангелія.

Велич людської душі.

Отче праведний, хоча не пізнав Тебе світ, та пізнав Тебе Я[5].
Радість, радість, радість, сльози радості.
Я відокремився від Нього
Dereliquerunt me fontem aquae vivae[II].
Боже мій, Ти покинув мене?
Хай не буду відокремлений від Нього повік.

Це життя вічне – щоби пізнали Тебе, єдиного істинного Бога, і Того, Кого Ти послав, І.Х.[6]

Ісус Христос.

[I] – «Бог Мій і Бог ваш»[3] (лат.).

[II] – Єр. 2: 13 : «[...] покинули Мене, джерело води живої» (лат.).

Ісус Христос.

Я відокремився від Нього, тікав від Нього, зрікся, розпинав <Його>.

Хай ніколи не буду відокремлений від Нього[7].

Його зберігають лише шляхами, що їх навчає Євангелія.

Зречення повне і солодке.

Тощо.

Всеохопна покора Ісусові Христу та моєму духівникові.

Вічна радість за один день змагання [exercice] на землі.

Non obliviscar sermones tuos. Amen[1].

914-882 Щоразу, коли єзуїти обплутуватимуть своїми хитрощами папу, весь християнський світ [toute la chrétienté] стикнеться з кривоприсяжництвом.

Папу дуже легко обплутати через його справи[1] і через ту довіру, яку він має до єзуїтів, єзуїти ж, завдяки наклепам, вельми удатні обплутувати[2].

915-902 *bis* Стосовно ж того галасу, що стався серед фельянів[1], то я це бачив, каже мій давній приятель[2]; говорячи про побожність, він вважав, що я маю щодо того якийсь погляд.

І що я легко міг би бути фельяном.

І що міг би принести свій плід, пишучи проти новаторів[3], надто за цих часів[4].

Ми противились нещодавно нашому генеральному капітулу, який за підписування булли[5].

Що йому було би бажано, аби Бог мене надихнув.

Отче Мій, чи ж треба підписувати?

916-920

3[1].

(2) Якщо вони не зречуться імовірності, їхні добрі максими будуть так само мало святими, як і <максими> злостиві, бо стоять на авторитеті людському. І, таким чином, якщо вони справедли-

---

[1] – «Слів Твоїх не забуду[8]. Амінь» (лат.).

віші, то будуть раціональніші, але не святіші; вони мають щось від дикого стебла, на якому їх прищеплено.

(3) Якщо сказане мною не придасться на те, аби вас просвітити, воно придасться народові.

(4) Якщо ці мовчатимуть, каміння заговорить[2].

(5) Мовчання – найбільше переслідування. Ніколи святі не мовчали. Щоправда, на це треба покликання, але ж дізнаватись [apprendre], чи нас покликано, слід не з рішень <Королівської> Ради[3], а з <наявної в нас> необхідності говорити. Отож, скоро Рим висловився і скоро ти думаєш, що він осудив істину і що вони писали[4] істинно, і скоро книги, де написано супротивне <тому, що каже Рим>, улягають цензурі[5], – треба кричати тим голосніше, що несправедливіша цензура і що більш насильницьки хочуть притлумити слово, поки не прийде папа, який вислухає обидві сторони і, щоб учинити справедливість, звернеться за порадою до старожитності.

(6) Отож, добрі папи застануть Церкву ще в сум'ятті[6].

(7) Інквізиція і Спільнота <Ісусова>: два батоги істини.

(8) Не звинувачуйте їх у аріанстві[7], вони ж бо сказали, що І.Х. є Бог; мабуть, вони розуміють це не через природу, а як сказано: dii estis[1].

(9) Якщо мої листи засуджені в Римі[9], те, що я в них засуджую, засуджене на небесах.

(10) Ad tuum domine Jesu tribunal apello[11].

(11) Ви самі продажні.

[1] – Пс. 81: 6 (за Огієнком 82: 6) : «<Я сказав був,> "*Ви – боги*, <і сини ви Всевишнього всі, [7]та однак повмираєте ви як людина, і попадаєте як кожен із вельмож">»[8] (лат.).

[11] – «До Твого, Господи Ісусе, суду закликаю»[10] (лат.).

(12) Бачачи, як мене засуджують, боюся, чи не я написав погано, але приклад стількох благочестивих писань змушує мене вірити супротивному. Писати добре більше не дозволяють.

---

(13) Якою ж зіпсованою чи неуцькою є інквізиція.

---

(14) Ліпше коритись Богу, ніж людям[11].

---

(15) Я нічого не боюся, ні на що не сподіваюся. З єпископами не так. Пор-Рояль боїться і відокремлювати їх <від Церкви> – погана політика. Бо вони більше не боятимуться і змусять <інших> ще більше боятись їх[12].

---

(16) Я ж не боюся навіть ваших цензур; <це лише> слова, якщо вони не спираються на цензури, що їх містить передання.

---

(17) Чи ж ви піддаєте цензурі все, <мною написане>? Як то, невже навіть мою пошану? Ні? Тоді скажіть, що саме, або не цензуруйте нічого, якщо не показуєте, де є зло і чому це зло. Саме це їм вельми тяжко зробити.

(18) Імовірн<ість>.

(19) Вельми потішно вони пояснили певність, бо, встановивши, що всі їхні шляхи певні, вони надалі називали певним не той, що веде на небо і не містить небезпеки не дістатись туди, а той, що туди веде без небезпеки зійти з нього.

917-540[1] Надія християн посісти нескінченне благо змішана як з дійсною радістю, так і зі страхом, вони ж бо не як ті, хто, бувши підданцями, сподіваються царства, від якого нічого не мають, але сподіваються вони святості, визволу од несправедливості й <уже> від того мають щось.

918-459[1] Потоки вавилонські течуть, і падають <водоспадами>, і змивають <усе>.

О, святий Сіоне, де все стале і де нічого не падає.

Треба всістись серед цих потоків, не під ними, ані в них, а над ними, і то не навстоячки, а сидячки: щоби, сидячи, бути упокоре-

ним, а знаходячись понад ними – перебувати в упевненості, але ми стоятимемо під портиками Єрусалима.

Нехай побачать, стала чи плинна ця втіха: якщо минає, то це потік вавилонський.

919-553 і 791 Таїна Ісусова[1].

(2) Ісус у своїх пристрастях терпить муки, яких завдають Йому люди, проте у конанні Своєму він терпить муки, яких завдає Собі Сам[2]. Turbare semetipsum[1]. Це кара не від людської, а від всемогутньої руки, тим-то треба бути всемогутнім, аби її витерпіти.

---

(3) Ісус шукає якось розради[4] бодай у трьох Своїх найдорожчих друзів, вони ж сплять; просить їх, аби вони побули трохи з Ним[5], але вони з цілковитою недбайністю полишають Його, маючи так мало співчуття, що те не спромоглось хоч на хвильку завадити їм заснути. І так Ісус один був виданий на гнів Божий.

---

(4) Ісус один на землі, Хто не тільки відчуває і поділяє Його муку, але й Хто її знає. Самі лише небо і Він перебувають у цьому знанні.

---

(5) Ісус у саду, не в саду розкошів, де перший Адам[6] згубив себе і весь рід людський, а в саду кари, де Він спас Себе і весь рід людський.

---

(6) Він страждає від цієї муки і цього занедбання серед жаху ночі.

---

(7) Я гадаю, що Ісус ніколи не скаржився, крім цього єдиного разу. Але тоді Він скаржиться, як нібито не міг стримати Своєї безмірної скорботи. Аж до смерті тужить душа моя[7].

---

(8) Ісус шукає товариства і полегші в людей.

(9) Як мені здається, єдиний раз у Своєму житті, але не знаходить їх, бо учні Його сплять.

---

[1] – «Сам стурбувався»[3] (лат.).

(10) Ісус конатиме аж до кінця світу. Не слід спати в цей час.

(11) У цій всезагальній полишеності, бачачи, як друзі Його, яких Він обрав, щоб пильнували з Ним, сплять, Ісус журиться небезпекою, на яку вони наражають не Його, а самих себе[8]: Вони виявляють невдячність, Він же із сердечною ніжністю остерігає їх стосовно їхнього спасіння та їхнього блага. Він остерігає їх, що дух бадьорий, плоть же немічна[9].

(12) Знайшовши, що вони ще уві сні, від якого їх не втримало ні побоювання за Нього, ні – за себе самих, Він має добрість не будити їх і полишає їх спочивати[10].

(13) Ісус молиться, бувши у непевності щодо волі Отця і боячись смерті. Але пізнавши ту волю, іде назустріч, офіруючи Себе їй. Eamus[I] processit[II].

(14) Ісус просив людей, але ті не дослухались до Нього.

(15) Ісус, поки учні спали, звершив їхнє спасіння. Вчинив його кожному з праведних, коли вони спали, й у ніщо перед їхнім народженням, і в гріхах після їхнього народження.

(16) Він просить лише єдиний раз, щоб чаша ця минула <Його>, і то з покорою, і двічі – щоб не минала, якщо треба[12].

(17) Ісус у смутку.

(18) Ісус, бачачи, що всі Його друзі сплять, а всі вороги пильнують, цілком звіряється на Отця[13].

(19) Ісус бачить у Юді не його недружність [inimitié], а розказ Бога, Якого любить, тому Він так мало помічає її, що називає його другом[14].

[I] – Мт. 26: 46 : «<Уставайте,> *ходімо*, <– ось наблизився Мій зрадник!>» (лат.).

[II] – Ів. 18: 4 : «<А Ісус, усе відавши, що з Ним> *статися має*, <виходить та й каже до них: "Кого ви шукаєте"?>»[11] (лат.).

(20) Ісус відриває Себе від Своїх учнів, аби увійти в конання; щоб наслідувати Його, треба відірвати себе від тих, хто нам найближчі та наймиліші [intimes].

---

(21) Ісус у конанні й у найтяжчих муках, молімося ж довше[15].

(22) Не про те ми благаємо милосердя Боже, щоби Бог нас полишив у спокої серед наших пороків, але щоб Він нас від них звільнив.

---

(23) Якби Бог дав нам учителів зі Своєї руки, о, як же щиросердо треба було б їм коритись! Необхідність і <плин> подій нехибно є цими вчителями.

---

(24) Утішся, ти не шукав би Мене, якби вже не знайшов Мене[16].

---

(25) Я думав про тебе в Моєму конанні; скільки крапель крові <Моєї> пролилось за тебе[15].

---

(26) Ти радше спокушаєш Мене, ніж випробовуєш себе, роздумуючи, чи вчинив би ти таку чи таку річ, що ще не відбулась. Якщо вона станеться, Я вчиню її в тобі.

---

(27) Дай себе вести за Моїми правилами. Поглянь, як добре повів Я Діву і святих, які полишили Мені діяти у них.

---

(28) Отець любить усе, що Я роблю.

---

(29) Чи ти хочеш, щоб Я завжди платив Моєю людською кров'ю, коли ти й сліз не даєш?

---

(30) Моя справа навернути тебе; не бійся і молися з вірою [avec confiance] як нібито за Мене.

---

(31) Я постаю тобі в <Святому> Письмі Моїм словом, Моїм духом у Церкві й натхненням, Моєю потугою у священиках, Моєю молитвою у вірних.

---

(32) Лікарі не вилікують тебе, врешті, ти вмреш, Я ж зцілюю і роблю тіло безсмертним.

---

(33) Терпи кайдани і неволю тілесну. Нині Я звільняю тебе тільки від неволі духовної.

---

(34) Я тобі більший друг, ніж той чи той. Бо учинив для тебе більше, ніж вони, і вони не витерпіли б того, що Я витерпів від тебе, і не вмерли б за тебе у час твоєї невірності й жорстокості, як учинив Я і як завжди готовий вчинити і чиню у Своїх обраних і в Святому Причасті.

---

(35) Якби ти знав свої гріхи, то втратив би мужність у серці [perdrais cœur]. Тоді я втрачу її, Господи, бо вірю в їхню злосливість на Твоє запевнення. Ні, адже Я, навчивши тебе, можу тебе зцілити від них і кажу тобі це на знак того, що хочу тебе зцілити. Мірою того, як спокутуватимеш їх, пізнаєш їх і буде тобі сказано: Ось гріхи, які тобі відпущені.

(36)Чини ж каяття за твої приховані гріхи і за таємну злостивість тих, які знаєш[17].

---

(37) Господи, віддаю Тобі все.

---

(38) Я люблю тебе палкіше, ніж ти любиш свій бруд. Ut immundus pro luto[1].

---

(39) Хай Мені дістанеться слава, а не тобі, хробаку і прахові.

---

(40) Засвідчи своєму сповіднику, що Мої власні слова є для тебе приводом для гріха, марноти і цікавості.

(41) Хибне[19] правосуддя Пилатове служило тільки на те, щоб завдати страждань І.Х. Бо заради свого хибного правосуддя він звелів Його батожити, а потім убив. Краще було б Його вбити одразу. Такі вони, хибні праведники. Роблять добрі й лихі справи, щоб догодити світові й показати, що вони не належать цілковито І.Х., бо соромляться цього, і, нарешті, піддавшись сильній спокусі та скориставшись з нагоди, убивають Його.

(42) Я бачу безодню моєї пихи, цікавості, пожадливості. Немає жодного стосунку між мною і Богом, ані І.Х. справед-

---

[1] – «Як гидосвітний через бруд»[18] (лат.).

ливим. Але Його було вчинено [il a été fait] грішним через мене[20]. Всі батоги Твої спали на Нього. Він огидніший за мене і не тільки не бридиться мене, а вважає Собі за честь, аби я прийшов до Нього й допоміг Йому. Проте Він зцілився Сам і поготів вилікує мене.

(43) Треба додати мої виразки до Його виразок і з'єднатись із Ним, і, спасаючи Себе, Він спасе й мене.

(44) Але не треба додавати їх <числа> у прийдешньому.

---

(45) Eritis sicut dii scientes bonum et malum[I]; увесь світ удає Бога, складаючи судження: це добре або погане і надто побиваючись або радуючись через <випадкові> події.

---

(46) Чинити мале, як велике з причини величності І.Х., Який це чинить у нас і живе нашим життям, а велике, як мале і легке – з причини Його всемогутності.

920-957 Ми самі[1] не прийняли загальних максим. Якщо ви подивитесь наші Статути [constitutions], то заледве пізнаєте, хто ми: з них ми постаємо злидарями і відлученими від дворів і однак тощо, але це не значить порушувати їх, бо слава Божа повсюди.

(2) Є різноманітні шляхи, щоб її досягнути. Святий Ігнасіо обрав одні, нині ж інакші[2]. Було ліпшим, що згодом обрали решту <тих шляхів>. Адже відлячно починати з вершини. Це проти природи.

(3) Не те, щоб загальне правило не полягало у тому, що нам слід, обираючи ці шляхи, триматися Інституцій, бо, не тримаючись їх, ми б зловживали ним; небагато б знайшлося таких, як ми, що вміють підноситися без марноти.

(4) Unam sanctam[II].

(5) Янсеністи зазнають за це покарання.

(6) О<тець>. Сен-Жюр[4] – Ескобар[5].

(7) Tanto viro[III].

(8) Аквавіва 14 груд. 1621. Танер[7]. q. 2 dub. 5. n. 86.

(9) Климент і Павло 5[8]. Бог видимо оберігає нас.

[I] – «Будете як боги, що знають добро й зло»[21] (лат.).

[II] – «Єдиною святою»[3] (лат.).

[III] – «Таким мужем»[6] (лат.).

(10) Від зухвалих присудів і докорів сумління [les scrupules].
(11) Свята Тереза 474.
(12) Роман Троянда [Roman Rose][9].
(13) Falso crimine[I]...
(14) Викрутність [subtilité] щоб бути[11].

---

(15) Вся істина з одного боку, ми розтягнемо її на два.
(16) Дві перешкоди: Євангелія, державний закон; a majori ad minus[II]. Junior[III].
(17) Зовсім не говорити про особисті пороки.

(18) Прекрасний лист Аквавіви, 18 червня 1611[13].
(19) Проти ймовірних опіній[13].
(20) Святий Августин, 282.
(21) І для святого Томи, у місцях, де він виразно трактує ці предмети.
(22) Clemens Placentinus[14]. 277.
(23) І новозаведення [nouveautés].
(24) І зверхників не виправдовує, що вони того не знали, бо вони повинні були знати це, 279 – 194, 192.

---

(25) Щодо моралі 283. 288.
(26) Спільнота <Ісусова> важлива для Церкви 236.
(27) У доброму й у злому 156.
(28) Аквоквієз сповідував жінок[15]. 360.

921-518 Усі, навіть мученики, мали боятись: за <Святим> Письмом. Найбільша з кар Чистилища – непевність присуду.

Deus absconditus[IV].

922-856 Про диво.
А що Бог не вчинив родини щасливішої, то зробив Він також і те, що не знайти родини вдячнішої[1].

[I] – «Мниманим злочином»[10] (лат.).
[II] – «Од більшого до меншого»[12] (лат.).
[III] – «Молодший» (лат.).
[IV] – «Бог прихований»[1].

923-905 Про сповідь і розгрішення [absolutions] без ознак скрухи [regret].

Бог дивиться лише на внутрішнє <людини>, Церква судить єдино зовні. Бог розгрішає, щойно побачить каяття у серці, Церква – коли побачить його у справах. Бог зробить чисту всередині Церкву, яка внесе сум'яття у безбожність пишаків і фарисеїв своєю внутрішньою і суто духовною святістю. І буде Церква зібранням людей, чиї зовнішні нрави постануть такими чистими, що внесуть сум'яття у нрави поган; якщо ж у ній є лицеміри, але так добре замасковані, що вона не розпізнає їхньої отрути, вона терпить їх. Адже хоча Бог, Якого не можуть ошукати, не приймає їх, та приймають їх люди, яких вони ошукують. Отож учинки їх, нібито це святі, не вкривають Церкву ганьбою. Але ви... ви хочете, аби Церква не судила (ані за внутрішнім, бо то належить єдино Богу, ані за зовнішнім, бо Бог зупиняється лише на внутрішньому. І так, позбавляючи Церкву <права судити> будь-який різновид людей, ви утримуєте в ній найрозперезаніших і тих, хто ганьбить її так сильно, що синагоги юдеїв і секти філософів вигнали б їх як негідників і бридилися б ними яко нечестивцями).

924-498 Входити у благочестя болісно, це правда. Але ця болісність іде не від благочестя, яке у нас започинається, а від нечестя, ще у нас позосталого. Якби наші почуття не противилися каяттю і якби наше псуття не противилося чистоті Бога, не було б у тому нічого болісного. Ми страждаємо єдино мірою від того, що природний нам гріх опирається надприродній благодаті; серце наше розривається між цими супротивними зусиллями, та було б вельми несправедливо складати провину за це насильство на Бога, Який нас тягне за Собою, а не на світ, який нас утримує. Так дитина, яку мати вириває з рук злодіїв, повинна в стражданні, якого зазнає, любити любляче і законне насильство тієї, яка виборює їй свободу, і ненавидіти лише неправедне і тиранічне насильство тих, хто її несправедливо втримує. Найжорстокіша війна, яку Бог міг послати людям у цьому житті, це залишити їх без тієї війни, яку Він приніс їм Своїм пришестям. Я прийшов, щоб принести війну, говорить Він, а знаряддям цієї війни Я прийшов принести меч і вогонь[1]. Перед Ним світ жив у цьому хибному мирі.

925-520 Закон не зруйнував природи, а напучив її. Благодать не зруйнувала закону, але ввела його у дію[1].

Віра, отримана у хрещенні, – це джерело всього життя християнина і тих, хто навернений.

926-582 Ми робимо собі ідола з самої істини, бо істина без милосердної любові не є Бог, вона і Його образ, і ідол, якого не треба любити, якому не слід поклонятись, а ще менше слід любити її протилежність, себто брехню, чи поклонятись їй.

Я цілком можу любити суцільну темряву; але якщо Бог занурить мене у якийсь напівтемний стан, ця нестача темряви, яка в ньому є, неприємна мені, й оскільки я не бачу в ньому достоїнства, пов'язаного з цілковитою темрявою, вона мені не до вподоби. А це недолік і ознака того, що я роблю собі ідола з темряви, відокремленої від Божого ладу. Однак слід поклонятися тільки Його ладові.

927-505 Навіщо б мені здалося.
Огидні.
Сенґлен[1].

Усе може стати смертельним для нас, навіть речі, створені, щоби служити нам; як у природі мури можуть убити нас і сходи[2] теж, якщо ми не йдемо обачно.

Найменший порух впливає на всю природу; ціле море змінюється від одного каменя. Так і в благодаті найменший учинок впливає своїми наслідками на все; отже, все важливе.

У кожному вчинку треба бачити те, що поза вчинком, наш нинішній, минулий, майбутній стан та бачити інших, на яких він може вплинути. І бачити зв'язки між усіма цими речами, от тоді ми будемо вельми обережними.

928-499 Зовнішні діяння.
Ніщо не небезпечне так, як те, що до вподоби і Богові, і людям, адже стани, що до вподоби Богові й людям, мають щось, що до

вподоби Богові, й щось, що до вподоби людям, як-от велич святої Терези; Богові до вподоби глибока упокореність її в об'явленнях[1], а людям до вподоби її знання. Отож вони з-під шкури пнуться, щоб наслідувати її слова [ses discours], гадаючи, що тим наслідують її стан і, відповідно, люблять те, що любить Бог, та ставлять себе у стан, любий Богові.

Краще не поститися і від того бути упокореним, ніж поститися і від того бути самовдоволеним.

Фарисей, митник[2].

Навіщо б мені здалося пам'ятати про це, якщо це може мені зарівно і зашкодити, і прислужитись, і якщо все залежить від благословення Божого, яке Він дарує єдино зробленому для Нього, за Його правилами і Його дорогами[3]?

Таким робом, спосіб <учинення> так само важливий, як і <вчинена> річ, а може, ще важливіший, адже Бог може зі зла добути добро, тоді як без Бога ми з добра добуваємо зло.

929-555 Порівнюй себе не з іншими, а зі Мною. Якщо не знаходиш Мене в тих, з ким порівнюєш себе, то порівнюєш себе з кимось огидним. Якщо ж знаходиш – тоді порівнюй себе з ними. Але кого ти будеш порівнювати? Себе самого чи Мене в тобі? Якщо себе, то це <така сама> огидність. Якщо Мене, то порівнюєш Мене зі Мною ж. Отже, Я в усьому Бог.

Я часто говорю до тебе і даю тобі поради, бо твій <духовний> провідник не може говорити до тебе, а я не хочу, щоб тобі бракувало <духовного> провідника.

А може, я роблю це на його молитви. І, таким чином, він проводирить тебе, хоча ти його не бачиш.

Ти б не шукав Мене, якби Мене вже не посідав.

Тож припини непокоїтись.

930-513 Чому Бог установив молитву.

1. Аби вділити своїм створінням гідності причинного зв'язку <з Ним>.

2. Аби навчити нас, від Кого ми отримуємо свою чесноту.

3. Аби спонукати нас працею заслужити інші чесноти.

(5) Але, щоб зберегти першість <у цій царині за Собою>, Він надає молитву тому, хто Йому вгодний.

(6) Запереч<ення>: але тоді люди гадатимуть, що молитва йде від них самих.

(7) Це безґлуздя, бо якщо, маючи віру, не можемо мати чеснот, то як би ми мали <тоді саму> цю віру? І чи не більша відстань од невірства до віри, ніж од віри до чесноти?

---

(8) Заслуга – це слово двозначне.

---

(9) Meruit habere redemptorem[I].

---

(10) Meruit tam sacra membra tangere[II].

---

(11) Digna tam sacra membra tangere[III].

---

(12) Non sum dignus[IV]. Qui manducat indignus[V].

---

(13) Dignus est accipere[VI].

---

(14) Dignare me[VII].

---

(15) Бог дає лише за своїми обітницями.

(16) Він обіцяв відповідати на молитви справедливістю.

(17) Ніколи не обіцяв Він <дарувати> молитви, крім як дітям обітниці.

---

(18) Святий Авґустин недвозначно сказав, що праведника буде позбавлено сил[8].

(19) Але він сказав це випадково, бо могло статись, що нагоди сказати це не трапилось би. Проте з його принципів видно, що,

---

[I] – «Він заслужив на те, щоб мати Відкупителя»[1] (лат.).

[II] – «Він заслужив торкнутися таких святих членів»[2] (лат.).

[III] – «Гідний торкнутися таких святих членів»[3] (лат.).

[IV] – «Я не гідний»[4] (лат.).

[V] – «Хто їсть негідно»[5] (лат.).

[VI] – «Гідний прийняти»[6] (лат.).

[VII] – «Зроби мене гідним»[7] (лат.).

скоро ця нагода трапилась би, йому неможливо вже було не сказати це або сказати щось супротивне. Отже, це Він радше мусив сказати, щойно трапилася нагода, ніж сказав випадково, через те, що вона трапилась. Одне є від необхідності, друге – від випадку. Але обоє вони – це все, про що ми можемо запитувати.

931-550[1] {*Я люблю всіх людей як моїх братів, бо всі вони викуплені.*}

Я люблю бідність, бо Він її любив. Люблю і статки, бо вони дають мені змогу допомагати вбогим. Я зберігаю вірність усім. Не віддячую злом тим, хто мені його заподіює, а зичу їм стану, подібного до мого, за якого не приймаєш уже ні злого, ні доброго від людей. Я намагаюся бути справедливим, правдивим, щирим і вірним для всіх людей і маю сердечну ніжність до тих, з ким Бог поєднав мене тісніше.

І коли я сам, і коли на виду людей, усі мої вчинки – перед поглядом Бога, Який має їх судити і Якому я їх усі присвячую.

Такими є мої почуття.

І я щодня благословляю мого Відкупителя, Який їх у мене вклав і Який з людини, сповненої слабкості, мізерії, пожадливості, гордості й шанолюбства, силою благодаті вчинив <мене> людиною, позбавленою всіх цих недуг, благодаті, що їй у тому належить уся слава, бо від самого себе я маю тільки мізерію і заблуд.

932-191[1] І цей-ось сміється з іншого? Хто ще <з кого> має сміятись. Тамтой же, однак, не сміється з іншого, а навпаки, жаліє його.

933-460[1] Пожадливість плоті, пожадливість очей, гордість[2] тощо.

Є три порядки речей. Плоть, розум, воля.

<Люди> плотські – то багатії, королі. За мету [objet] вони мають тіло.

Допитливі й учені мають за мету розум.

Мудреці мають за мету справедливість.

Бог повинен царювати над усім і все співвідноситься з Ним.

У плотських речах панує власне пожадливість плоті.

В розумових – власне допитливість.

У мудрості – власне гордість.

Не те щоб не можна було пишатися статками або пізнаннями, але не тут міститься гордість, адже признаючи людину за вчену, ми без упину її переконуємо, що це не привід для пихи.

Властиве місце пихи – це мудрість; тому не можна сказати, що хтось здобув мудрість і що неслушно цим величається: бо це справедливо.

Отож тільки Бог дає мудрість, і ось чому qui gloriatur, in Domino glorietur[1].

934-580 Природа має досконалості, щоб показати, що вона – образ Бога, і вади, щоб показати, що вона – тільки Його образ.

935-490 Люди, привчені не визначати [former], <що є> заслугою, а тільки винагороджувати заслуги там, де знайдуть їх визначеними, судять про Бога по самих собі.

936-698 Ми розуміємо пророцтва лише тоді, коли бачимо їх виконання; таким чином, докази через усамітнення й утаювання, через мовчання тощо, доказові лише для тих, хто їх знає і вірить у них.

Святий Йосип, так занурений у внутрішнє, у законі цілком зовнішньому.

Каяття зовнішнє налаштовує до каяття внутрішнього, як упокорення – до упокореності[1], таким чином ...

937-104 Коли наша пристрасть підштовхує нас щось зробити, ми забуваємо про свій обов'язок; як-от, коли нам люба якась книжка, ми її читаємо й тоді, коли зобов'язані робити щось інше. Але щоб згадати про те, треба запропонувати собі якесь ненависне заняття; тоді, вибачаючись тим, що маємо до роботи інше, ми згадуємо про свій обов'язок.

938-658 20 V. Євангельськими прообразами стану хворої душі є хворі тіла. Проте, скоро одне тіло не може бути настільки

---

[1] – «Хто хвалиться, нехай хвалиться в Господі»[3] (лат.).

хворим, аби добре виразити цей стан, треба, щоб тіл було багато. Ось чому серед цих прообразів є глухий[1], німий[2], сліпий[3], паралізований[4], мертвий Лазар[5], опанований <бісами>[6]: все це разом є у хворій душі.

939-897 Слуга робить лише те, що наказує робити пан[1], бо пан каже йому про те, що саме треба вдіяти, а не про мету <дії>. Тому він підкоряється по-рабському і часто грішить проти мети. Але І.Х. сказав нам про мету.

А ви цю мету нищите.

940-790 І.Х. не хотів загинути без дотримання формальностей, приписуваних правосуддям, адже куди ганебніше вмерти з правосудного вироку, ніж від неправосудного бунту.

941-264 Нам не набридає щодня їсти і спати, адже голод і соннота <щоденно> відроджуються, інакше і це б нам набридало.

От так і духовні речі, вони набридають людині, як нема голоду на них; голод правди[1], восьме блаженство[2].

942-941[1] Мета. Чи ми в безпеці? Чи ця засада надійна? Розгляньмо. Свідоцтво від самого себе ніяке. Святий Тома.

943-554 24 Аа. Мені здається, що І.Х., по Своєму воскресінні, дозволяв торкатися тільки Своїх ран. Noli me tangere[1]. Нам личить приєднуватись тільки до Його страждань.

На Таємній Вечері Він допустив причаститися Собі як смертному[1], в Еммаусі учням – як воскреслому[2], всій Церкві – як вознесеному на небо[3].

944-250 Аби дістати <підмогу> від Бога, треба, щоб зовнішнє поєднувалось із внутрішнім; тобто, треба ставати на коліна, молитися устами тощо, щоб людина гордовита, яка не хотіла підхилитися Богові, підхилялась тепер створінню. Очікувати

---

[1] – Ів. 20: 17 : «*Не торкайся до Мене*, <бо Я ще не зійшов до Отця>» (лат.).

підмоги від цього зовнішнього – це забобон; не хотіти її додати до внутрішнього – пиха.

945-661 Каяття, єдине з усіх таїнств, було явно проголошене юдеям – через святого Івана Предтечу[1], а потім інші таїнства, щоби позначити, що в кожній людині, як і у цілому світі, слід дотримуватись такого порядку.

946-785 2. Помічати І.Х. у всіх особах і в нас самих. І.Х як Отець у Його Отцеві. І.Х як брат у Його братах. І.Х як бідний у бідних. І.Х як багатий у багатих. І.Х як лікар і священик у священиках. І.Х як суверен у владарях тощо. Адже, будучи Богом, через Свою славу Він є всім, що велике, а через Своє смертне життя – всім, що є жалюгідним і заслуговує на презирство. Саме тому Він прийняв це нещасне становище, аби мати змогу бути в кожній особі й <постати> зразком для кожного становища.

947-504 25 Bb. інший мотив: що милосердна любов вважає це за позбавлення Духа Божого і за лихий учинок – через відступ чи припинення Божого Духа в ньому, і він кається у своєму наріканні.

Праведник діє по вірі навіть у найдрібніших речах. Коли ганить своїх челядинців, він прагне їхнього навернення Божим Духом, і просить Бога виправити їх, і сподівається стільки ж на Бога, як і на свої пригрущання [répréhensions], і молить Бога благословити його кари, і так само в інших учинках.

948-668[1] Лише віддаляючись від милосердної любові, віддаляємось ми від самих себе.

Наші молитви й чесноти огидні в очах Божих, якщо вони не молитви і чесноти І.Х.[2] І наші гріхи ніколи не будуть предметом <милосердя> Божого, а будуть лише предметом Його правосуддя, якщо вони не гріхи І.Х.

Він прийняв на Себе наші гріхи і <допустив> нас <до Свого> союзу<-заповіту>; Йому ж бо властиві чесноти, <а> гріхи чужі; зате нам чесноти чужі, а гріхи властиві.

Змінімо наше правило, за яким ми досі судили про те, що є добрим. Адже ми мали за це правило нашу волю, візьмімо ж тепер <за нього> волю Божу[3]: все, чого воліє Він, для нас добре і справедливе; чого не воліє, <лихе і несправедливе>.

Усе, чого Бог не воліє, заборонене. Гріхи заборонені Богом, Який оголосив назагал про те, що Він їх не воліє. Інші речі, яких Він не охопив загальною забороною і які ми з цієї підстави називаємо дозволеними, все ж дозволені не завжди; бо коли Бог віддаляє якусь із них від нас і коли з події, яка є проявом Його волі, видається, що Він не воліє, щоб ми її мали, тоді вона забороняється для нас як гріх, оскільки воля Божа постає такою, щоб ми мали ту річ не більше, ніж гріх. Різниця між цими двома речами єдина: є певним, що Бог ніколи не волітиме гріха, натомість ще непевно, що Він ніколи не волітиме тамтої речі. Але якщо Бог її не воліє, ми повинні розглядати її як гріх, бо відсутність Божого воління, що саме-одне становить усю доброту і справедливість, робить цю річ несправедливою і лихою.

949-930 Що потрактовано їх було так лагідно, настільки це можливо, аби утриматися посередині між любов'ю до істини [l'amour de la vérité] і милосердною любов'ю [charité].

Що побожність полягає не в тому, аби ніколи не повставати супроти братів. Було б дуже легко тощо.

То хибна побожність – зберігати мир на шкоду істині[1].

Також то хибна ревність – зберігати істину, ранячи милосердну любов.

Також вони не скаржилися на те.

Їхні максими мають свій час і своє місце.

Марнота силкується піднестися, спираючись на їхні заблуди.
Подібні до Отців через свої провини[2].
І до мучеників через свої муки[3].

Вони ще не дезавуювали від жодного <положення>.

Досить їм було лише визнати витяг <точним> і дезавуювати його[4].

Sanctificant proelium[1].

Отець Бурсеїс[5]. Принаймні вони не можуть дезавуювати, що опиратимуться засудженню.

950-951 У буллі Cum ex apostolatus officio Павла VI, оприлюдненій 1558 року[1].

Наказуємо, покладаємо, постановляємо і визначаємо, що всі й кожен, хто зіб'ється з путі чи впаде в єресь або схизму, якого б не були вони чину і стану: світські, церковні, єпископи, архієпископи, патріархи, примаси, кардинали, графи, маркізи, герцоги, королі й імператори, крім вищеозначених їм вироків і кари, нехай через це ще й будуть без жодних застережень, правових чи фактичних, скрізь і всюди позбавлені своїх станових привілеїв, єпископств, бенефіцій, посад, королівств, імперій і не матимуть права бодай колись до них повернутись. Видаваймо їх на розсуд влади світської, щоб та їх карала, милуючи тих, хто в пориві правдивого каяття схаменеться від свого заблуду, лише в один спосіб: нехай, через поблажливість і м'якість Святого Престолу, їх визнають такими, що заслуговують бути усамітненими у монастирі на довічне каяття на хлібі й воді; але нехай вони при цьому будуть назавше позбавлені всякого достоїнства, станового привілею, єпископства, графства, герцогства, королівства. І хай ті, хто їх буде прихищати і боронити, стануться тим самим визнані відлученими <від Церкви> і вкритими ганьбою, і позбавленими всякого королівства, герцогства, маєтку й посілості, які за правом і за власністю належатимуть тим, хто перший візьме цих осіб під варту.

Si hominem excommunicatum interfecerunt... non eos homicidas reputamus, quod adversus excommunicatos zelo catholicae matris ardentes aliquem eorum trucidasse contigerit[II]. 23 пит<ання>. 5 Урбана II.

---

[1] – Мих. 3: 5 : «<Так говорить Господь на пророків, що вводять народ Мій у блуд, що зубами своїми гризуть та покликують: "Мир!" А на того, хто їм не дає що до рота, на нього> *святую війну* <оголошують>» (лат.).

[II] – «Якщо вони заподіють смерть людині, відлученій <від Церкви>... ми не вважаємо їх за людиногубців, адже то палка ревність до матері католицької <Церкви> супроти відлучених спонукала їх убити одного з тамтих»[2] (лат.).

951-950 {*По тому, як добряче вимордували, вас одішлють додому.*}[1]

{*Такою ж слабкою розрадою є апеляція проти зловживань. Бо потужним засобом зловживання, коли не рахувати, що більшість не зможе прибути з віддалених закутнів Периґора й Анжу скаржитися перед Паризьким парламентом*[2], *– є ще й те, що вони повсякчас матимуть напоготові вироки <Королівської> ради, щоб заборонити самі ці апеляції як зловживання.*}

{*Але хоча вони не зможуть добитися того, чого вимагали, сама ця вимога неодмінно виявить їхню могутність, – настільки велику, що вона схиляє їх вимагати такої несправедливої речі, коли всі бачать, що вони не зможуть її досягти.*}

{*Все це лише дає змогу ліпше пізнати як їхній намір, так і наявну необхідність не реєструвати, отже, й не утверджувати буллу, яку вони хочуть зробити підставою для цієї нової установи.*}

{*Це не проста булла, а основа.*}[3]

{*При виході з палацу.*}[4]

121. Папа забороняє королю одружувати своїх дітей без його дозволу. 1294.

Scire te volumus[I]. 124. 1302[5].

Дитинність.

952-956 Clemens Placentinus[1].

(2) Наші генерали боялись шкоди від зовнішніх справ. 208, 152. 150. від <королівського> двору 209. 203. 216. 218. через недотримання найпевніших і найавторитетніших опіній. Святий Тома тощо. 215. 218.

(3) Stipendium contra Constit<utiones>[II] 21.

(4) Жінки. 225. 228.

(5) Владарі й політика. 227. 168. 177[2].

(6) Імовірність. новизна 279. 156. – новизна, істина. [a]

(7) Радше для проведення часу і розваги, ніж для допомоги душам[3]. 158.

---

[a] – Новизна, істина.

[I] – «Воліємо, щоб ти знав» (лат.).

[II] – «Винагороди всупереч Конституціям» (лат.).

(8) Послаблені опінії[4]. 160. Гріх смертний як прощенний.

(9) <Душевне> картання 162.

(10) Політика 162.

(11) Випереджальні[5] чи 162.

(12) Життєві вигоди зростають в єзуїтів 166.

(13) Позірні й хибні блага, які їх ошукують. 192 до.

(14) {*Не вибачає зверхників те, що вони не знали...*}

(15) О<тець>. Лемуан, 10 000 екю, поза своєю провінцією.

(16) Погляньте, яка слабка передбачливість людей. На всьому тому, чого наші генерали боялися як згуби для нашої Спільноти, <нині> вона зростає: на можних, на супротивності нашим конституціям, на численності братії, розмаїтті й новизні опіній тощо. 182. 157.

(17) Політика 181.

(18) Первісний дух Спільноти <Ісусової> вигас. 170. 171 до 174. 183 до 187. non e piu quella[I] Vittelescus. 183. {*altri tempi altre cure*[II]}.

(19) Скарги генералів. Немає за святого Ігнасіо[7]. Немає за Лаїнеса[8]. Декілька за Борха[9] й Аквавіва[10]. Безліч за Муція[11] тощо.

(20) Чи маєте ви належну ідею про нашу Спільноту?

(21) Як довго Церква продовжувала існувати без цих питань.

(22) Інші роблять так, але це не те саме.

(23) Яке порівняння, по-вашому, може існувати між 20 000 поділених і 200 000 000 об'єднаних, що ладні загинути один за одного? Безсмертна корпорація.

(24) Ми підтримуватимемо один одного до скону, Ламі[12].

(25) Ми женемо наших ворогів, о. Пюі[13].

(26) Усе залежить від імовірності.

(27) Світ природно хоче релігії, але м'якої[14].

[I] – «Вона більше не та»[6] (іт.).

[II] – «Інший час, інші турботи» (лат.).

(28) Мене взяла охота показати вам це за допомогою дивного припущення. Отож, я вам скажу: якби Бог і не підтримував нас особливим провидінням про благо Церкви, я хочу вам показати, що, мовлячи навіть по-людському, ми не можемо згинути.

---

(29) Визнайте цей принцип, і я докажу вам усе <що завгодно>. Звідси, Спільнота <Ісусова> і Церква поділяють ту саму долю.
(30) Без цих принципів ви не докажете нічого.

---

(31) Ми не живемо довго ані у відвертому нечесті, ані, природно, у великій суворості.
(32) Пристосованій[15] релігії властиво тривати довго.
(33) Їх шукають через лібертинаж.

(34) Щодо тих приватних осіб, які не хочуть панувати завдяки зброї, не знаю, чи могли б вони вчинити ліпше.

(35) Королі, папа.
3 Про<тест>. 246[16].

---

6. Право і добросовісність для благочестя.
(38) {*231. Єзуїти звертаються по вказівку в усьому*[17].}
(39) {*165. 166. 164. 165. переселені*}.
6. 452. Королі-годувальники[18].
4. Зненавиджені заслужено[19].
(42) {*Університет.*}
{*3. Про<тест>.*}[20]
(44) Апол<огія>. унів<ерситету>[21]. 159. Декрет Сорбони[22].
(45) <Убивати>[22] королів 241. 228.
(46) Повішені єзуїти[23] 112.

(47) Релігія. І наука[24].

---

(48) Jesuita omnis homo[I].

---

(49) {*Колегії – діти на вибір*[26].}

[I] – «Єзуїт є будь-якою людиною»[25] (лат.).

(50) Колегії, родичі, приятелі, діти на вибір.

(51) Конституції[27].

253. бідність. Шанолюбство[28].

257. головним чином владарі, велике панство, що можуть завдати шкоди і прислужитись.

12. Непотрібні, відкинуті / добра міна. / Багатство, шляхетство тощо.

(55) Невже ви боїтеся, що їм не вдасться прийняти їх раніше?

27.

47. віддати своє майно Товариству на славу Божу. Декл<арації>.

51. 52. Єдність почуттів. Декл<арації>.: Підкоритися Товариству і таким чином зберегти одностайність. Але сьогодні ця єдність – у розмаїтості. Бо цього хоче Товариство.

117. конст<итуції>.: Євангелія і святий Тома. декл<арації>.: якась пристосуванська теологія.

65. Рідкі благочестиві вчені; наші давні <автори> змінили погляди.

23. 74. Жебрати.

19. не давати родичам, покладатися в цьому на радників, призначених настоятелем.

1. не провадити досліджень, декл<арації>.

2. цілковита бідність, жодних мес, ані за проповідь, ані через милостиню-винагороду.

4. декл<арації>. той самий авторитет, що й конст<итуції>.

(66) мета. читати конст<итуції>. щомісяця.

149. декларації псують усе.

154. Не заохочувати до частого подавання милостині, ані вимагати її законно, ані до скарбони [tronc]. Декл<арації>. Non tanquam Eleemosyna[1].

200. 4. Попередити нас про все.

190. Конст<итуції>. не хочуть юрби. Декл<арації>. юрба, інтерпретоване.

(71) Тіло всеохопне і безсмертне.

[1] – «Не як милостиню» (лат.).

(72) Прив'язаність до великої і позбавленої докорів <сумління> спільноти – небезпечна.

(73) Через релігію всі б ми були багаті, якби не наші конституції, а так ми бідні.

(74) І через істинну релігію, і без неї ми сильні.

953-958[1]

Ep. 16. *Aquavivae.*
De formandais
concionatoribus.

p. 373 *Longe falluntur qui ad – irrigaturae.* Читати Отців, аби узгодити їх зі своїм виображенням, замість формувати свою думку згідно з думкою Отців.

Ep. 1. *Mutii Vitelesci.*

p. 389. *Quamvis enim probe norim – et absolutim.*

p. 390. *Dolet ac queritur – esse modestiam.* скромність

p. 392. *Lex ne dimidiata – reprehendit* Меса. Не знаю, що він говорить.

p. 408. *Ita feram illam – etiam – irrumpat.* Політика.

p. 409. *Ad extremum pervelim – circumferatur.* Через нещастя або, радше, особливе щастя Товариства те, що робить один, приписується всім.

p. 410. *Quaerimoniae – deprehendetis,* p. 412 Суворий послух єпископам; щоб не здавалось, що ми зазіхаємо мірятися з ними, за прикладом святого Ксаверія.

p. 412. *Ad haec si a litibus – aviditatis.* заповіти, <судові> процеси.

p. 413. *Patris Bordgiae – videbitur illam futuram.* Вони перебільшують, навіть вигадують фальшиві історії.

p. 415. *Ita res domesticas – nunc dimittis,* etc.

Ep. 2. *Mutii Vitelesci.*	
p. 432. *Quarto nonnullorum – quam ardentissime possum urgere.*	Ймовірність: Tueri pius potest[I], probabilis est[II]. Auctore non caret[III].
p. 433. *Quoniam vero de loquendi licentia – aut raro plectatur.*	Безкарність наклепників.
Ep. 3 *Mutii Vitelesci.*	
p. 437. *Nec sane dubium – nihil jam detrimenti acceperit.*	щоб Товариство не зіпсувалося.
p. 440. *Ardentissime Deum exoremus – operari non est gravatus et tu fili hominis,* etc. Ezech. 37.	
p. 441. *Secundum caput – tanti facinus.*	брак послуху, задля здобуття репутації.
p. 442. *Haec profecto una si deficiet – qui haec molitur,* etc.	брак послуху, шукання підтримки можних.
p. 443. *Ex hoc namque vitio – importunum praebeas.*	Вони чинять речі небувалі та вкрай незвичайні для Товариства і кажуть, що великі пани навкучають їм за те, але то вони самі їм навкучають, так що слід або стати їхнім ворогом, якщо їм відмовиш, або занапастити Товариство, дозволяючи це.
p. 443. *Spectabit tertium caput – mutatus est color optimus.*	Цнота.
p. 445. *De paupertate – non adversentur veritati.*	Бідність, попущення опіній, супротивних Істині.
p. 445. *Nobilis quidam Romae – collocabit.*	
p. 444. *Faxit Deus – atque si praetermitterentur.*	Виноградники тощо.

[I] – «Подивитись, може благочестивий...» (лат.).

[II] – «Є імовірним» (лат.).

[III] – «Не позбавлений поручника» (лат.).

954-925 Дослідити мотив цензури, виходячи з явищ; висунути гіпотезу, відповідну їм усім[1].

(2) Вбрання визначає вчення[2].

(3) {*Ви сповідаєте стільки людей, які сповідаються лише раз на рік.*}

(4) {*Гадаю, що тут маємо опінію проти опінії.*}

(5) {*Коли ти такий злостивий, що не маєш більше докорів <сумління>, то вже не маєш і гріха*[3].}

(6) {*Отож, ви переслідуєте Арно без докорів <сумління>.*}

(7) Я не довіряю цьому вченню, бо воно, як на мене, надто м'яке, з огляду на ту злостивість, що, як кажуть, є в мені.

(8) {*Щоби вам не втрапити в якусь тяжку єресь*[4].}

(9) Не довіряю їхньому союзу, з огляду на їхні суперечності в деталях.

(10) Почекаю, аж як дійдуть згоди, перш ніж пристати на чийсь бік[5]. <Нині ж> за одного приятеля я нажив би забагато ворогів. Я не досить вчений, щоб їм відповідати.

(11) {*Я гадав, звісно ж, що нас можуть засудити за те, що не маємо чистих думок, але засуджувати за те, що гадали, ніби ніхто їх не має – це новина для мене*[6]!}

(12) {*Як це прислужиться тому, щоб розрадити праведників і врятувати від розпачу? Ні, бо ніхто не має права вважати себе за праведника.*}

(13) {*П<ан> Шамійяр був би єретиком, – а це явна хибність, – бо писав на захист Арно*[7].}

(14) 1647 року – благодать для всіх; 1650 вона стала рідкіснішою тощо.

(15) {*Завдяки п. Корне*[8]*, п.*}

(16) Лютер<:> усе поза істиною.

(17) Якби не було вже в Церкві подібних випадків, але, щодо того, я вірю моєму кюре.

(18) Щойно це виявиться трохи незручним, вони одразу ж виробляють інші <благодаті>, бо розпоряджаються ними так, ніби то їхній витвір.

(19) Один-єдиний каже істину.

(20) {*Для кожної нагоди своя благодать; для кожної особи: благодать для можних, благодать для урвісів* [coquins].}

(21) Врешті, п. Шамійяр такий близький до того, що як існують щаблі низходження до ніщо, <то ця достатня благодать> нині є найближчою.

(22) {*Кумедно бути єретиком через це*[9].}

(23) Немає нікого, хто б не дивувався з того, бо чогось подібного ніколи не бачено ані у Святому Письмі, ані в Отців <Церкви>[10] тощо.

(24) З якого давна, мій Отче, це є догматом віри? Щонайдалі від появи словосполучення «найближча можливість». І, гадаю я, народжуючись, він уже спадає в цю єресь і що народився він тільки задля цього[11].

(25) {*Цензура забороняє лише говорити так про святого Петра і нічого більше*[12]. *– Я дуже їм зобов'язаний.*}

(26) {*То спритні люди. Вони боялись, щоб листи, писані до провінціалів...*}

(27) {*То не <просто> клопоти заради одного слівця.*}

(28) {*дитяча наївність.*}

(29) {*заживати похвал, не будучи знаним.*}

(30) {*лихі позичальники.*}

(31) {*думаю, вони чорнокнижники.*}

(32) Лютер {*усе, за винятком істини.*}

(33) Єретичний член[13].

(34) Unam sanctam[14].

(35) <Стилістичні> прикраси[15] нам зашкодили.

(36) Те саме положення добре в одного автора і лихе в іншого[16]. Так, але ж існують, таким чином, й інші лихі положення.

(37) Є люди, що покладаються на цензуру, інші – на раціональні підстави, ба геть усі – на раціональні підстави. Дивуюся, що ви не обрали загального шляху замість осібного чи принаймні не поєднали їх.

(38) Множинність благодатей.
(39) Перекладачі-янсеністи.

(40) Святий Августин має їх найбільше через різноту між його ворогами. Окрім того, є ще одна річ, яку можна розглянути, безперервне передання 12 000[17] пап, соборів тощо.

(41) Тож п. Арно слід мати дуже лихі погляди, щоб заражати тих, кого він обіймає.

(42) Цензура у тому постає для них благом, що коли їх цензурують, вони поборюватимуть цю цензуру, кажучи, що наслідують янсеністів.

(43) Як же мені полегшало; нема француза доброго католика...

(44) Літанії. Климент 8, Павло 5[18], Цензура. Бог видимо оберігає нас.

(45) Людина надто безглузда. Вона не може створити й кліща[19].

(46) Натомість від Бога – благодать, щоб того досягти.

955-929[1] {*І наміряються відлучити від Церкви тих, хто відмовляється від цього визнання.*} Усяк заявляє, що вони[2] є такими. П<ан>. Арно, разом зі своїми друзями, прилюдно заявляє, він-бо

як такі їх засуджує, і то де б вони не знаходились, і якщо вони є в Янсенія, він засуджує їх і там.

(2) Що хоча б навіть їх там і не було, та як єретичний сенс тих положень, засуджених папою, присутній у <вченні> Янсенія, він засуджує і Янсенія.

(3) Але вас ці заяви не задовольняють, ви хочете, щоб він підтвердив, що ці положення слово в слово є в Янсенія. Він відповів, що не може це підтвердити, не знаючи, чи це так є; що і він, і безліч інших шукали їх там, та ніколи не знаходили. Вони просили вас і всіх інших навести сторінки, на яких є ці положення, <але> ніхто ніколи цього не зробив. А ви все ж хочете відлучити його від Церкви за цю відмову, хоча він засуджує все, що засуджує Церква, відлучити з тієї єдиної підстави, що він не підтверджує, що якісь слова чи якийсь сенс є в книжці, де їх він ніколи не знаходив, і де ніхто не хоче йому їх показати. Воістину, мій отче, цей привід такий пустий, що, може, ніколи у Церкві не чинили так дивно, несправедливо і тиранічно.

(4) {*Церква, звісно ж, може зобов'язати.*}

(5) {*Климент VIII.*}

(6) {*Si quis dixerit*[I].}

(7) Не треба бути теологом, аби зрозуміти, що єресь їхня полягає тільки у тому що вони протистоять вам; я зазнав цього на собі, і це загалом підтверджують усі, хто вас звинувачував. Руанські кюре янсеністи[3].

(8) Канська обітниця[4].

(9) Ви вважаєте свої наміри настільки порядними, що робите з них предмет обітниці.

(10) Два роки тому їхня єресь полягала в буллі, торік – у внутрішніх намірах, півроку тому – у totidem <verbis>[II], нині – у сенсі[6].

(11) Хіба я не бачу, що ви хочете лише зробити з них єретиків? Святе причастя[7].

(12) Я вас картав, говорячи до інших.

[I] – «Якщо хтось скаже» (лат.).

[II] – «Таких самих <словах>»[5] (лат.).

(13) Ви просто смішні, здіймаючи стільки галасу довкола <п'яти> положень. Вони – ніщо, треба, щоб люди це зрозуміли[8].

---

(14) Без імен авторів. Але скоро став відомий ваш намір, 70[9] виступили проти. Датувати вирок.

---

(15) Аби лиш той[10], з кого ви не могли зробити єретика з його власних слів тощо.

---

(16) {*Який хоче мені показати, що все це, аж до найстрашніших речей, узято з ваших авторів.*

(17) Бо все стало відоме.

---

(18) {*Невже лише це ви можете відповісти і лише у такий спосіб його довести.*}

(19) Або він обрав між так і ні, або сумнівається, або грішник, або єретик.

---

(20) Передмова Війлуен[11].

(21) Янсеній, Ауреліус[12], Арно, Провінціалії.

(22) {*Корпорація відкинутих*[13].}

(23) {*Хоч би повідкривали всі скарбони* [troncs] *у Сен-Мері, ви від того не станете ані на крихту невинніші*[14].}

(24) {*Після Пелагія. Ось чому це не дивує. Хибне право. Бароній*[15].}

(25) {*Як на мене, я волів би радше бути шахраєм, ніж тощо*}

(26) Яка у вас для того підстава? Ви кажете, що я янсеніст, що П<ор>. Р<ояль>. підтримує 5 положень, що, отже, і я їх підтримую. З брехні.

(27) Розглядаючи лише поган.

(28) Те саме світло, яке розкриває надприродні істини, розкриває їх необлудно, тоді як світло, яке тощо.

(29) Як сенс Янсенія був би у положеннях, які не його?

(30) І прошу вас, не починайте мені розповідати, що це не ви наказуєте чинити так {*а єпископи*}. {*Те, що я відповів би вам, не сподобалося б ані вам, ані іншим.*} Відзвольте мене од відповіді.

---

(31) Або це є в Янсенія, або нема. Якщо є, його через це засудять, якщо нема, чому хочете ви примусити засудити його?

(32) Нехай засудять бодай одне з ваших положень, узяте з отця Ескобара. Тоді я понесу в одній руці Ескобара, а у другій цензуру і вибудую з цього належний аргумент.

(33) Папа не засудив двох речей[16], він засудив лише сенс положень.

(34) Чи ж ви скажете, що він його не засудив? Але сенс Янсенія міститься там, каже папа. Мені добре видно, що папа думав так з причини ваших totidem[11], але він не сказав цього під карою відлучення <від Церкви>.

---

(35) Як же могли в це не повірити також і французькі єпископи? Ви їм сказали totidem[11], а вони не знали, що ви спроможні це сказати, хоча там цього нема.

(36) Шахраї, <публіка> ще не бачила мого 15 листа[17].

956-928 Діана[1].

Ось чим стає в пригоді Діана.

11. Дозволено не надавати бенефіції[2] <тим єпископам в чиїх діоцезах> посади сповідачів не належать найдостойнішим; Тридентський собор, здається, проголошує протилежне. Але ось як він[3] це доказує: якби так сталося, всі прелати були б у становищі засуджених. Бо всі вони чинять у такий спосіб.

11. Король і папа не зобов'язані вибирати найдостойніших. Якби так було, папа і королі несли б жахливого тягаря.

21. І в іншому місці: якби ця опінія не була істинною, ті, хто кається, і сповідники мали би багато клопотів; і ось тому я вважаю, що треба дотримуватися її на практиці.

21. {*Якби ця опінія не була істинною стосовно повернення <неправедно нажитого>, о, скільки довелось би здійснити повернень.*}

22. І в ще іншому місці, наводячи умови, за яких би гріх став смертним, він наводить стільки обставин, що, виявляється, ніби ми майже ніколи не грішимо смертно; і, встановивши це, вигукує: О, яке солодке і легке ярмо Твоє, Господи[4]!

11. І деінде, про те, що ніхто не зобов'язаний чинити милостиню від свого надлишку на загальні потреби бідних. Бо якби істинним було супротивне, довелося б засудити більшість багатих та їхніх сповідників.

Я був роздратований такими підставами, коли говорив отцеві: Але хто завадить сказати, що їх засуджено?

Він саме це і передбачив у тому ж місці, відповів отець, бо після слів – 22 – якби це було істинним, найбагатших було б засуджено, він додає: на те Араґоній відповідає, що їх таки засуджено, а Боні, єзуїт, додає понад те, що так само засуджено і їхніх сповідників, проте я відповідаю разом із Валенсією, іншим єзуїтом, та іншими авторами, що є багато підстав, щоб вибачити тих багатіїв та їхніх сповідників.

Я ще був у захваті від цього розмірковування, коли він добив мене ось цим:

Якби ця опінія була істинною стосовно повернення <неправедно нажитого>, ох, скільки б повернень довелося здійснити!

О, мій отче, сказав я, вдала підстава! О, сказав на те отець, яка ж легка людина цей <отець Діана>. О, мій отче, сказав я, без ваших казуїстів скільки б було засуджених! {*О, відповів він, яка то помилка – не дозволяти нам про це говорити*[5].} О, як же ви розширюєте ту дорогу, яка веде до неба[6]! О, скільки ж людей її знайде! Ото...

957-512[1] Уся вона, за його жаргоном, є Тілом І.Х., але він не може казати, що вся вона є Тілом І.Х.[2].

Поєднання двох речей без їхньої зміни аж ніяк не дає змоги сказати, що одна стає другою[3].

Так і душа, що поєдналась із тілом.
Вогонь з деревом – без зміни.
Але потрібна зміна, яка дає формі одного стати формою іншого.
Так у поєднанні Слова з людською природою [humanité].

Бо моє тіло без моєї душі не було б тілом людини. Отже, моя душа, поєднана з будь-якою матерією, утворить моє тіло[4].

Він не відрізняє необхідної умови від достатньої, поєднання є необхідним, але недостатнім.

Ліва рука не є правою[5].

Непроникненність є властивістю тіла.

Тотожність de numero[I], коли йдеться про той самий час, вимагає тотожності матерії[6].

Таким чином, якби Господь поєднав мою душу з якимсь тілом у Китаї, те ж саме тіло idem numero[II] було б у Китаї[7].

Та сама ріка, що плине он там, є idem numero[II] тій, що біжить у той самий час у Китаї[8].

958-75 Част. 1. 1. 2. с. I. S.[1]

{*Припущення, неважко буде спонукати спуститись ще на один щабель нижче і показати сміховинність цього.*}

Отож, чи є щось абсурдніше, ніж говорити, що неодушевлені тіла мають пристрасті, страхи, жахання, що нечулі тіла, неживі й навіть нездібні до життя, мають пристрасті, зазнавання яких передбачає <наявність> душі, принаймні почуттєвої[2]? Тим паче, що об'єкт цього жаху – порожнеча? Чи є щось у порожнечі, що могло б їх лякати? Чи є щось ниціше і сміховинніше?

Й це не все, вони ще й мають у собі якийсь принцип руху, аби уникати порожнечі. Хіба у них є руки, ноги, м'язи, нерви?

959-636 Si[III] не означає індиферентності[1].

Малах<ія>[2].

Ісая[3].

[I] – «За числом» (лат.).

[II] – «Тотожне за числом» (лат.).

[III] – «Якщо» (лат.).

Ica<я>. si volueris[I] тощо.
In quacumque die[II].

960-361 і 921 {*Що ж ви виграли, звинувачуючи мене у кепкуванні зі святих речей*[1]*? Не більше виграєте, оскаржуючи мене у шахрайстві*[2].}

(2) {*Я не все сказав, ось побачите.*}

(3) Я ніякий не єретик. Я не підтримав 5 положень. Ви це кажете, але не доказуєте цього[3]. Я кажу, що ви це сказали, і доказую це.

---

(4) Я вам казав, що ви шахраї, і доказую це. І те, що ви маєте зухвалість цього не приховувати. Бризасьє[4], Мейньє[5], д'Альбі[6]. І що ви це дозволяєте; Elidere[III].

(5) Коли ви вважали п. Пюї[7] за ворога Товариства, він був негідним пастирем своєї Церкви, невігласом, єретиком, людиною несумлінною та недоброзвичайною; по тому він гідний пастир, сумлінний і доброзвичайний.

---

(6) Клепати [calomnier], haec est magna caecitas cordis[IV].
(7) Не бачити у тому зла – haec est major caecitas cordis[V].
(8) Захищати це замість сповідатись у тому як у гріхові – tunc hominem concludit profunditas iniquitatis[VI] тощо. – 230, проспер[8].

---

(9) У громадянських війнах між великими панами постає розподіл.
(10) І так само ви у громадянській війні людей.

---

(11) {*Я хочу це сказати вам самим, щоб це мало більше сили.*}

(12) {*Щодо тих, хто вивчає книги, їхнього схвалення я певний, ті ж, хто читає тільки заголовки, а таких найбільше, могли б вам*

[I] – Ic. 1: 19 : «*Як захочете* <ви та послухаєтесь, то будете добра землі споживати>» (лат.).
[II] – «Того дня»[4] (лат.).
[III] – Тут: «вигадувати»[7] (лат.).
[IV] – «Це велика сліпота серця» (лат.).
[V] – «Це ще більша сліпота серця» (лат.).
[VI] – «Тоді глибина беззаконня поглинає людину» (лат.).

повірити на слово. <Треба> не ... – щоб ченці були шахраями – перед нашими обман уже розкрито через цитування[9]*. Треба розкрити обман перед іншими через elidere*[10]*.}*

(13) Ex senatus consultis et plebiscitis[I].

(14) Вимагайте подібних уривків.

---

(15) Я вельми радий, коли ви оприлюднюєте те саме, що і я.

(16) Ex contentione[II] святого Павла.

(17) Me causam fecit[III].

---

(18) *{Це не означає, що я не бачу, в якій ви скруті, бо якби захотіли відмовитись <від своєї обіцянки>, це було б зроблено, але тощо.}*

(19) Святі вдаються до тонкощів, щоби визнати себе злочинцями і <якось> звинуватити найкращі свої вчинки, ці ж вдаються до тонкощів, щоби вибачити свої найзлостивіші.

---

(20) Не домагайтесь, щоб це відбувалось у диспутах. Видрукують ваші твори у повному обсязі та французькою – зроблять усіх їхнім суддею.

---

(21) Поганські мудреці зводили будинок, однаково гарний зовні, але на поганих засадах, і диявол ошукує людей тією ж позірною подібністю, заснованою на різних засадах[12].

---

(22) Ніколи ще людина не обстоювала такої доброї справи, як я, і ніколи ніхто так не ставив себе під удар, як ви.

---

(23) Світські люди не вважають, що вони на добрій дорозі.

---

(24) Що більше вони вказують на слабкість моєї особи, то більше виправдовують мою справу.

---

(25) Кажете, що я єретик. Хіба ж це дозволено? І якщо людського правосуддя не боїтеся, то невже не боїтеся і Божого?

[I] – «На підставі ухвал сенату і плебісцитів»[11] (лат.).

[II] – «Із зіставлення» (лат.).

[III] – «Він навів мені причину» (лат.).

(26) Ви відчуєте силу правди і поступитеся перед нею.

(27) Я прошу бути до мене справедливими, щоби надалі вже <ніхто не вимагав> вірити їм на слово.

(28) Треба було б зобов'язати світ вірити вам під страхом смертного гріха. Elidere[I].

(29) Сміливо вірити пліткам – гріх.

(30) Non credebant temere calumniatori[I]. Св. Авг<устин>.

(31) Fecitque cadendo unique me cadere[II], за максимою про лихослів'я.

(32) Є щось неприродне в такому засліпленні. Digna necessitas[III].

(33) Я сам проти тридцяти тисяч? Аж ніяк. Стережіться. За вами – двір, шахрайство[15], за мною – правда. Це моя єдина сила. Якщо згублю її, я загинув; мені не бракує обвинувачів і карателів. Але зі мною правда, і побачимо, хто візьме гору.

(34) Я не заслужив захищати релігію, але й ви не заслуговуєте захищати заблуд. І... я сподіваюсь, що Бог у Своєму милосерді, без огляду на те зло, яке є в мені, але з огляду на добро, яке є у вас, сповнить усіх нас тією благодаттю, аби правда не згинула в моїх руках, а брехня не...

(35) Mentiris impudentissime[IV].

230. Захищати це – граничний гріх. Elidere[I].

340. 23. Щастя злих.

(38) doctrina sua noscetur vir[V].

66. labor mendacii [VI].

[I] – «Не повірили вони наклепникові легковажно»[13] (лат.).
[II] – «Зусебіч падали, через це і я впав» (лат.).
[III] – «Гідна необхідність»[14] (лат.).
[IV] – «Ви безсоромно брешете»[16] (лат.).
[V] – «Мужа пізнають зі вчення його»[17] (лат.).
[VI] – «Труд брехні»[18] (лат.).

80. милостиня.

(41) удаване благочестя, подвійний гріх.

(42) Elidere[1]. Карамуель[19].

(43) Ви погрожуєте мені.

(44) Оскільки ви торкнулися тільки цього, то цим схвалили всю решту.

961-888 В. Ви не відаєте пророцтв, якщо не знаєте, що все це має статися: владарі, пророки, папа – і навіть священики, – а проте Церква має продовжувати існувати[1].

Благодаттю Божою ми до цього ще не дійшли, горе вашим священикам. Але ми сподіваємось, що Бог змилосердує над нами, і ми до того не дійдемо.

1[2]. Святий Петро, р<озділ>. 2, лжепророки – колишні – прообрази майбутніх[3].

962-902 Слід вважати, каже фельян[1], що це не таке певне, бо оскарження означає непевність

Святий Атанасій, святий Хризостом.

Мораль. Невірні.

Не істину єзуїти зробили непевною, а лише свою безбожність вони певною зробили.

Суперечність завжди було залишувано <людям> з тим, щоб засліпити злостивих, бо все, що ображає істину чи милосердну любов, є злим. Ось істинний принцип.

963-940 Байдуже для серця людини, вірить вона в 3 чи 4 особи Трійці, але не тощо. А звідси виходить, що люди запалюються підтримувати одне, а не інше.

Добре чинити одне, але не треба занехаювати іншого[1], Той Самий Бог, Який нам сказав тощо.

Отож, хто вірить тільки в одне, а не в інше, не вірить і в те, не тому що Бог це сказав, але тому, що хтивість такої людини цього

зовсім не заперечує й із цим дуже легко погодитися, подавши таким чином без труду свідоцтво свого сумління, яке тобі...

Але це лжесвідоцтво.

964-953

Лист про насильницьке осадження єзуїтів усюди.

Надприродне засліплення.

Ця мораль, яка має на чолі розп'ятого Бога.

Оце ті, хто дав обітницю бути слухняним tanquam Christo[1].

Упадок єзуїтів.

Наша релігія, що є цілком божественною.

Казуїст, дзеркало[2].

Якщо ви вважаєте це добрим, то добрий знак.

Дивно це, що нема способу надати їм ідею релігії.

Бог розп'ятий.

Відокремлюючи цю покарання гідну справу від схизми, вони будуть гідні покарання.

Але яке перевертання: діти <Церкви>, пристаючи до того, люблять тих, хто їх зводить. Вороги <Церкви> бридяться ними.

Ми є свідками.

Щодо юрби казуїстів, то це аж ніяк не привід висувати звинувачення проти Церкви, а, навпаки, привід для жалібного стогону Церкви.

І щоб ми не були підозрілі

Як ті юдеї, що несуть поганам книги, які не є підозрілими, так і вони несуть для нас свої Конституції[3].

---

[1] – «Як Христос»[1] (лат.).

965-889 Тож якщо правда, з одного боку, що кілька розперезаних ченців і кілька зіпсутих казуїстів, не бувши членами <церковної> ієрархії, виявились замішані у цьому зіпсутті, то безперечне й те, з іншого боку, що істинні пастирі Церкви, істинні хранителі слова Божого, зберегли його незмінним, усупереч зусиллям тих, хто важився його зруйнувати[1].

І, таким чином, вірні не мають жодної підстави йти за послабленням, яке їм підсувають єдино чужі руки тих казуїстів, а не за святим вченням, яке їм подають батьківські руки власних пастирів[2]. Зате нечестивці та єретики не мають жодної причини подавати ці зловживання за ознаки браку провидіння Бога над Його Церквою, оскільки Церква полягає, властиво, у корпорації ієрархів, тому можна виснувати з нинішнього стану речей не тільки, те, що Бог не полишив її на псування, а, навпаки, що ніколи ліпше, ніж сьогодні, не виявлялося те, що Бог видимо боронить її від псування.

Бо коли декотрі з цих людей, що з особливого покликання вирішили назавжди покинути світ і вбратися у чернечий стрій, аби увійти у стан досконаліший, ніж його має загал християн, втрапили у заблуди, що жахають більшість християн, і стали серед нас тим, чим лжепророки були серед юдеїв, то це нещастя окреме й особисте, яке треба, звичайно, оплакувати, але з якого не можна робити висновків про те, як Бог піклується про Свою Церкву, оскільки всі ці події проречені так ясно й так давно було провіщено, що такого роду спокуси постануть від осіб такого штибу, що кожний добре обізнаний побачить у цьому радше ознаки оруди Бога, ніж Його забуття про нас.

966-936 Треба вислухати обидві сторони, саме про це я піклувався.

Коли ти вислухав лише якусь одну сторону, ти завжди за неї, але <вислуховування> супротивної сторони змушує змінити <погляд>; замість того, щоб єзуїт його утверджував.

Не те, що вони роблять, а те, що говорять[1].

Тільки проти мене стоїть крик. Саме цього я й хочу. Я знаю, кому скласти з цього звіт.

І.Х. був каменем спотикання[2].

Гідний засудження, засуджений.

Політика.

Ми зіштовхнулись із двома перешкодами у намірі принести полегшення людям, одна – це внутрішні закони Євангелії, друга – зовнішні закони держави і релігії[3].

Ми є у тому панами одних, з іншими ж от як учинили. Amplianda, restringenda, a majori ad minus. Junior.[I]

Імовірне.

Вони розмірковують як ті, хто опівдні доводить, що навколо ніч.

Якщо настільки злостиві підстави, як оці, є імовірними, все буде ймовірним.

1 підстава. Dominus actuum conjugalium[II]. Молін<а>.

2 підстава. Non potest compensari[III]. Лес<ій>.

Протиставити не святі, а огидні максими.

Боні, палій стодол[6].

Маскареньяш. Тридентський Собор про священиків, які вчинили смертний гріх. Quam primum[IV].

967-896 Даремно Церква встановила ось ці слова: анатеми, єресі тощо, ними послуговуються проти неї.

968-654 Різниця між обідом і вечерею.

У Бога слово не різниться ані від наміру, бо Він правдивий [véritable], ані від здійсненості, бо Він могутній; ані засоби від здійсненості, бо Він мудрий. Берн<ар з Клерво>. Ult. serm. in missus[V].

[I] – «Розширювати, звужувати, від більшого до меншого. Молодший» (лат.).

[II] – «Господар супружніх актів»[4] (лат.).

[III] – «Не може компенсувати»[5] (лат.).

[IV] – «Якомога раніше»[7] (лат.).

[V] – «Ост<ання>. пропов<ідь>. на <слова Євангелії> посланий[...]»[1] (лат.).

Авг<устин>. 5. de Civit<ate Dei>. 10. Це правило є загальним: Бог може все, крім тих речей, мігши які Він не був би всемогутній, як-от умирати, ошукуватися тощо, брехати тощо.

Кілька Євангелістів для підтвердження істини:
Їхня розбіжність корисна[2].

Євхаристія після Вечері. Істина після прообразу.

Руйнація Єрусалиму, прообраз руйнації світу.
40 років по смерті Ісуса[3].

І<сус>. не знає ані як людина, ані як посланець. Мат<вій>. 24-36[4].

І<сус>. засуджений і юдеями, і поганами.

Юдеї й погани проображені через двох синів[5].

Авг<устин>. 20. de Civit<ate Dei>. 29[6].

969-514 Зо страхом виконуйте своє спасіння[1].

Бідні благодаттю.

petenti dabitur[1]. Отож, просити – цілком у нашій спроможності? Навпаки, отже це не в нашій спроможності: оскільки отримання <плодів молитви> у нашій спроможності, остільки <сама> молитва не у нашій. Бо як спасіння не у нашій спроможності, а отримання <плодів спасіння> – у нашій, так і молитва не у нашій[3].

Отож, праведник не повинен більше сподіватись на Бога, слідбо йому не сподіватись, а намагатися отримати те, про що просить.

Виснуймо ж: оскільки людина нині нездібна скористатися з цієї найближчої спроможності [pouvoir prochain], а Бог не хоче щоб саме через останню вона не віддалялась від Нього, то не віддаляється вона тільки завдяки дійсній спроможності [pouvoir efficace].

---

[1] – «Тим, що просять, буде дано»[2] (лат.).

Отож ті, хто віддаляється, не мають цієї спроможності, а інакше ніхто б від Бога не віддалявся, а ті, хто не віддаляється, цю дійсну спроможність мають.

Отож ті, хто певний час уперто творить молитву завдяки цій дійсній спроможності, припиняють молитися через брак цієї дійсної спроможності.

І, виходить, що Бог, у цьому сенсі, першим покидає <нас>[4].

II. ДРУГА КОПІЯ

970-632 Про Єздру[1].

(2) байка: книги <Святого письма> були спалені разом із храмом, хибність через <книгу> Мак<авеїв> : Єремія дав їм закон[2].

(3) байка, що він усе виголошував з пам'яті, Йосип[3] і Єздра зазначають, що він читав книгу[4].

(4) Барон<іо>. ан<нали>[5]. 180: Nullus penitus Haebraeorum antiquorum reperitur qui tradiderit libros periisse et per Esdram esse restitutos nisi in 4 Esdr.[I]

(5) байка, що він змінив букви.

(6) Philo, in vita Moysi. Illa lingua ac caracter quo antiquitus scripta est lex permansit usque ad 70[II].

(7) Йосип каже, що закон був по-гебрейському, коли його перекладали 70.

---

(8) Під Антиохом і Веспасіаном[8], коли хотіли знищити книги і коли не було пророків, не змогли цього зробити; а під вавилонянами, коли не було жодного переслідування і коли було стільки пророків, хіба дозволили б ці книги спалити?

---

(9) Йосип сміється з греків, які не стерпіли б...

[I] – Чезаре Бароніо, Церковні аннали, X, 18 : «Нема взагалі жодного з давніх юдеїв, який би переказав, що книги загинули і завдяки Ездрі були відновлені, за винятком 4 кн. Ездр<и>» (лат.).

[II] – Філон Александрійський[6], Життя Мойсея, II: «Та сама мова і письмо, якою з давніх-давен написаний був цей закон, збереглися такими до 70[7]» (лат.).

(10) Тертул<іан>.: Perinde potuit abolefactam eam violentia cataclysmi, in spiritu rursus reformare: quemadmodum et hierosolymis babylonia expugnatione deletis, est omne instrumentum judaicae litteraturae per Esdram constat restauratum[I]. Tert. 1.1. de cultu femin. C. 3.

(11) Він каже, що Ной так само міг відтворити з пам'яті книгу Єноха[9], втрачену під час потопу, як Єздра – відтворити писання, втрачені під час полону.

(12) Θεὸς ἐν τῇ ἐπὶ Ναβουχοδόνοσορ αἰχμαλωσίᾳ τοῦ λαοῦ, διαφθαρεισῶν τῶν γραφῶν, ἐνέπνευσε Ἔσδρᾷ τῷ ἱερεῖ ἐκ τῆς φυλῆς Λευὶ τοῖς τῶν προγεγονότων προφητῶν πάντας ἀνατάξασθαι λόγους καὶ ἀποκαταστῆσαι τῷ λαῷ τὴν διὰ Μωσέως νομοθεσίαν[I] [II].

(13) Він додає це, аби доказати, що нема нічого неймовірного, щоб 70 могли перекласти Святе Письмо з тією одностайністю, яка викликає в нас захоплення. Ейсеб<ій>[10]. кн. 5. <Церковна> іст<орія>., р<озділ>. 8, а взяв він це зі святого Іринея[11] кн<ига>. 3, р<озділ>. 25.

(14) Святий Іларій[12] у передмові до Псалмів каже, що Єздра впорядкував Псалми.

(15) Початок цієї традиції походить з 14 р<озділу>. 4 книги Єздри.

---

(16) Deus glorifocatus est, et scripturae verae divinae creditae sunt, omnibus eamdem, et eisdem verbis et eisdem nominibus recitantibus ab initio usque ad finem uti et praesentes gentes cognoscerent quoniam per inspirationem dei interpretatae sunt scripturae. Et non esset mirabile deum hoc in eis operatum quando in ea captivitate populi quae facta est a Nabuchodonosor corruptis scripturis et post 70 annos judaeis descendentibus in regionem suam, et post deinde temporibus Artaxerxis persarum regis inspiravit Esdrae sacerdoti tribus levi

---

[I] – Тертуліан, Про жіноче убрання I, 3: «<Ной> так само міг відновити в духові цю <книгу Єноха>, знищену ґвалтовністю потопу, як Єздра, що є безперечним, відтворив усі гебрейські писання, понищені при взятті Єрусалима вавилонянами» (лат.).

[II] – Ейсебій Кесарійський, Церковна історія V, 8: «Бог під час перебування народу в неволі Навуходоносора, коли твори були знищені, надихнув Єздру, священика коліна Левієвого, щоб той пригадав усе речене давніми пророками і щоб повернув народові закон, що його дав був Мойсей» (грец.).

praeteritorum prophetarum omnes rememorare sermones et restituere populo eam legem quae data est per Moysen[1].

971-633 Проти байки Єздри.
2 <книга> макав<ейська>. 2[1].

Йосип <Юдейські> стар<ожитності>. 11. 1. Кір скористався з пророцтва Ісаї, щоби відпустити народ[2]. За Кіра у Вавилоні власності юдеїв ніщо не загрожувало. Отже, вони цілком могли мати закон.

Йосип у всій оповіді про Єздру не мовить ані слова про це відновлення [rétablissement][3].
4 Царів. – 17. 27[4].

972-634 Якщо навіть байка про Єздру вірогідна, все одно треба вірити, що це Письмо є Святим Письмом; бо ця байка спирається лише на авторитет тих, хто утверджує авторитет 70[1], який вказує, що Письмо є святим[2].

Отже, якщо ця оповість правдива, то ми отримуємо собі підтвердження з неї; якщо ні, то деінде. І, таким чином, ті, хто волів би поруйнувати істинність нашої релігії, заснованої на Мойсеєві, утверджують її тим самим авторитетом, за допомогою якого нападають на неї. Таким чином, завдяки цьому провидінню, вона продовжує існувати завжди.

973-919[1] Це – здійсненості [effets] гріхів юрби і єзуїтів: можні прагнули, щоб їм лестили; єзуїти прагнули запобігти ласки

---

[1] – Ейсебій Кесарійський, Церковна історія V, 8: «Бога було прославлено й <люди> увірували в істинні божественні писання, що їх усі <70 перекладачів> виголосили від початку і до кінця тими самими виразами і назвами, аби нинішні люди пізнали, що ці писання перекладено з натхнення Божого. І аби не дивувалися, що Бог на них[13] звершив це, адже, коли народ перебував у полоні Навуходоносоровім, писання були знищені, за 70 років юдеї повернулися до свого краю[14], а по тому, за часів Артаксеркса[15], царя персидського, Він надихнув Єздру, священика коліна Левієвого, щоб той пригадав усе речене давніми пророками і щоб повернув народові закон, що його дав був Мойсей»[16] (лат.).

можних. Усі вони заслужили на те, щоби їх посів дух брехні, одні – аби ошукувати, другі – аби бути ошуканими. Вони були жадібні, шанолюбні, любострасні: Coacervabunt sibi magistros[1]. Гідні учні таких учителів, digni sunt[II], вони шукали лестивців і знайшли їх[2].

974-949[1] Як мир у державах має за єдину мету гарантоване збереження майна народів, так само мир у Церкві має за єдину мету гарантоване збереження істини, яка є її майном і тим скарбом, де перебуває її серце[2]. І було б супротивним меті миру впустити чужоземців до держави, щоб вони її грабували, і не противитись цьому зі страху, щоб не збаламутити її спокою, бо спокій є справедливий і корисний єдино для безпеки майна і стає несправедливим і згубним, коли його дозволяють нівечити, а війна, яка може його захистити, стає і справедливою, і необхідною. Так само і в Церкві, коли вороги віри ображають істину, коли хтось хоче її вирвати з сердець вірних, аби дати зацарювати в них заблудові, то зберігати мир означало б тоді служити Церкві чи зрадити її? Захищати її, чи руйнувати? І хіба не видно з цього, що як є злочином баламутити мир там, де царює істина, так само є злочином перебувати у мирі тоді, коли хтось руйнує істину[3]? Отож є час, коли мир справедливий, і є час, коли він несправедливий. Написано, що «є час для миру і час для війни»[4] і саме інтересами істини їх розрізняють. Проте немає часу для істини і часу для заблуду, але написано, навпаки, що «істина Божа пребуде повік»[5]. Тому Христос, Який каже, що прийшов принести мир[6], каже також, що Він прийшов принести війну[7]; але Він не каже, що прийшов принести істину і брехню. Отож, істина є найпершим правилом і останньою метою речей[8].

---

[1] – II Тим. 4: 3 : «<Настане бо час, коли здорової науки не будуть триматись, але за своїми пожадливостями> *виберуть собі вчителів*, <щоб вони їхні вуха влещували>» (лат.).

[II] – «Вони гідні» (лат.).

III. ПОР-РОЯЛЬСЬКЕ ВИДАННЯ (1678)

975-275[1] Люди часто приймають своє виображення за своє серце; і вважають себе за навернених, відколи думають, що навернулись.

976-19 Останнє, що ми відкриваємо, працюючи над твором, це знання того, з чого слід було цей твір починати.

IV. ТЕКИ ВАЛЯНА[1]

977-320 Найбезпідставніші [déraisonnables] у світі речі стають підставовими [raisonnables] з причини людської безпутності. Що може бути менш підставовим, ніж обирати правителем держави старшого сина королеви? Адже не обираємо ми правити кораблем найродовитішого з-поміж пасажирів[1]. Такий закон був би сміховинний і несправедливий; але оскільки люди є і завжди будуть безпутніми, він стає підставовим і справедливим, бо кого ж ми маємо обирати: найдоброчеснішого і найобдарованішого? Тоді дійде до бійки, кожен бо твердить, що саме він – найдоброчесніший і найобдарованіший. Отож, треба пов'язати цю якість з чимось безперечним. Це найстарший син короля: це ясно, суперечки немає. І раціо не могло вчинити ліпше, бо громадянська війна – найбільше з-поміж лих.

V. РУКОПИС ПЕРЬЄ[1]

978-100 Природа самолюбства і цього людського я [moi] у тому, щоб любити тільки себе і зважати тільки на себе. Але що ж воно робитиме? Воно не зможе завадити предметові своєї любові бути сповненим вад і мізерії; воно хоче бути великим, але бачить себе малим; хоче бути щасливим, але бачить себе мізерним; хоче бути досконалим, але бачить себе сповненим недосконалостей; воно хоче бути предметом любові й пошани людей, але бачить, що його вади заслуговують лише на їхню огиду і зневагу. Ці труднощі, в яких

воно знаходиться, породжують у ньому найнесправедливішу і найзлочиннішу пристрасть, яку лише можна виобразити; бо воно плекає [conçoit] смертельну ненависть до тієї істини, яка його ганить і викриває його пороки. Воно бажало би знищити її, та, не можучи зруйнувати її як таку, воно руйнує її, наскільки змога, у своєму пізнанні й у пізнаннях інших; тобто – докладає всіх піклувань, щоби потаїти свої пороки і від інших, і від себе самого, і не терпить, ані коли йому їх дають бачити, ані коли воно бачить їх само.

(2) Бути сповненим вад – це, мабуть, зло, але ще більше зло бути сповненим їх і не воліти їх визнавати, тобто – додавати до них ще й ваду самохітної ілюзії. Ми не хочемо, щоб інші нас ошукували; ми не вважаємо справедливим, коли від нас воліють отримати більше поваги, ніж на те заслуговують: отож несправедливо і нам їх ошукувати, і вимагати, щоб вони шанували нас більше, ніж ми на те заслуговуємо.

(3) Таким чином, коли інші відкривають у нас лише ті недосконалості й пороки, які ми дійсно маємо, вони не чинять нам кривди, бо не вони є причиною їх; навпаки, вони роблять нам добро, бо допомагають звільнитися від того зла, яким є невідання цих недосконалостей. Ми не повинні сердитися, що вони їх знають і зневажають нас, адже та зневага справедлива, і що вони пізнали нас такими, які ми є, і що вони зневажають нас, бо ми заслуговуємо на зневагу.

(4) Оце такі почуття мали б зродитися в серці, сповненому безсторонності [équité] й справедливості. То що ж нам сказати про наше, бачачи в ньому схильність цілком супротивну? Хіба не правдиве те, що ми ненавидимо правду і тих, хто нам її каже, і любимо, коли вони ошукуються на нашу користь, і хочемо, щоб нас вважали за інших, ніж ми є у дійсності?

(5) Ось один доказ цього, який мене жахає. Релігія католицька не зобов'язує розкривати свої гріхи байдуже перед ким; вона терпить, коли ми криємося від усіх інших людей, за винятком одного, перед яким наказує нам розкрити глиб свого серця і показати себе тим, ким ти є. Лише цю людину вона нам забороняє обмиляти, їй же приписує незламну таємницю, через яку це знання перебуває у ній так, ніби його там не існує. Чи можна собі

виобразити щось більше сповнене милосердної любові й м'якості? І тим не менш зіпсованість людини така, що вона знаходить суворість навіть у цьому законі; й це одна з головних підстав, що спонукали збунтуватись проти Церкви значну частину Європи.

(6) Яке ж несправедливе та позбавлене раціо серце людини, якщо вона знаходить щось погане в тому, що її зобов'язують робити стосовно однієї людини те, що їй було б справедливо, у певному сенсі, робити стосовно всіх людей! Бо хіба справедливо, щоб ми їх ошукували?

(7) Є різні ступені цієї огиди до істини; але можна сказати, що певний її ступінь є в усіх <людях>, бо вона невідокремна від самолюбства. Саме хибна ввічливість зобов'язує тих, хто стикнувся із необхідністю ганити інших, вдаватися, аби часом їх не образити, до стількох викрутів і пом'якшень [tempéraments]. Їм слід применшувати наші вади, робити вигляд, ніби вибачають їх, домішувати до них похвали і свідчення прив'язання й поваги. Проте й з усім тим ці ліки залишаються гіркими для самолюбства. Воно приймає їх якомога менше, і завжди із нехіттю, а часто навіть з прихованою досадою на тих, хто їх йому пропонує.

(8) Ось і виходить, що як хтось зацікавлений у нашій любові, то ухиляється надавати нам послугу, про яку знає, що та нам неприємна, і поводиться з нами так, як ми хочемо, щоб із нами поводились: ми ненавидимо істину, тож від нас її приховують; хочемо, щоб нам лестили, тож нам лестять.

(9) Тому кожен щабель талану [bonne fortune], що вивищує нас у світі, ще більше віддаляє нас від істини, бо люди більше бояться зачепити тих, чиє прив'язання корисніше, а неприязнь небезпечніша. Владар може бути притчею для всієї Європи, і лише він сам про це нічого не знатиме. Я тим не дивуюся: казати правду корисно для того, кому її кажуть, проте невигідно для тих, хто її каже, останні бо викликають до себе ненависть. Однак тим, хто оточує владарів, миліші їхні власні інтереси, а не інтереси владаря, якому вони служать; от і не дбають вони робити йому послугу, зашкоджуючи собі самим.

(10) Нещастя це, мабуть, більше і звичніше при найбільших статках, але і найменші не вільні від нього, бо ми завжди якось зацікавлені у тому, щоби спонукати людей любити нас. Отож,

життя людське – це лише безперервна ілюзія; ми лише те й робимо, що одне одного ошукуємо та лестимо одне одному. Ніхто у нашій присутності не говорить про нас так, як позаочі. Спілку [union] між людьми засновано лише на цьому взаємному ошуканстві, й небагато дружніх зв'язків продовжило б існувати, якби кожен знав, що його друг говорить про нього, коли його немає, дарма що говорить тоді щиро і безсторонньо[I].

(11) Людина, виходить, лише удавання, лише брехня і лицемірство, й у собі, й щодо інших. Отже, вона не хоче, щоб їй казали правду. Вона уникає казати її іншим; і всі ці налаштованості, такі одлеглі від справедливості й раціо, природно закорінені в її серці.

979-945[I] Судний день.

То ось що, отче мій, називаєте ви сенсом Янсенія; це хочете ви довести до відома папи і єпископів!

Якби єзуїти були зіпсовані і якби було істинним, що ми є самі, тим підставовіше ми повинні й надалі існувати.

Quod bellum firmavit, pax ficta non auferat[I].

Neque benedictione, neque maledictione movetur, sicut angelus Domini[II].

Нападають на найбільшу істину християнську, на любов до істини.

Якщо підпис означає це, хай мають терпіння, аби я це пояснив, щоб уникнути двозначності: бо слід пристати на те, що багато хто вважає підпис ознакою згоди[4].

Якби суддя-доповідач не поставив підпису, вирок був би нечинний, якби не було підписано буллу, вона виявилась би чинною; отже, це не...

«Але ж ви можете помилитись [être trompé]?» Присягаюся, я вірю, що можу помилитися; але не присягаюся, що вважаю, ніби саме тут я помилився.

Ми не винні, якщо не вважаємо так, проте були б винні, якби заприсягнулися, не вважаючи так... про милі питання; він...

[I] – «Що війна утвердила, нехай не відбирає удаваний мир»[2] (лат.).

[II] – «Ані благословення, ані лихослів'я не хвилює його як Ангела Господнього»[3] (лат.).

Я ледь стримуюсь, <знову> кажучи вам тут: я тільки оповідаю. Це підносить їх, разом з Ескобаром, на чільне місце; але вони сприймають це не так і, засвідчуючи невдоволення тим, що опинилися між Богом і папою...

980-918 *bis* Вони кажуть, що Церква каже те, чого не каже, і що вона не каже того, що каже[1].

981-918 Що було б з єзуїтами без імовірності та з імовірністю без єзуїтів?

Заберіть імовірність – і більше не можна буде подобатись світові; запровадьте імовірність – і більше не можна буде не подобатись йому. Колись було складно уникати гріхів і спокутувати їх, нині ж легко і уникати їх за допомогою безлічі викрутів, і спокутувати їх[1].

982-918 *ter* Ми зробили з розмаїтості однаковість, бо ми всі однакові у тому, у чому всі стали однаковими.

VI. РУКОПИСИ ҐЕР'Є[1]

983-276 П<ан>. де Роанне[1] казав: «Підстави приходять до мене згодом, спершу ж річ або приємна мені, або неприємно мене вражає без знання підстави, але це неприємно мене вражає <все ж> з підстави, яку я відкриваю лише згодом». Але, вважаю я, маємо тут не те, що це неприємно вражає через ті підстави, які знаходять згодом, а те, що ці підстави знаходять лише тому, що це неприємно вражає.

984-216 Боятися треба тільки наглої смерті, ось чому сповідники постійно перебувають при можних.

985-942 ... Однак імовірність потрібна для інших максим, як для максими отця Ламі, так і <для максими> паплюжника.

A fructibus eorum[1]... – Судіть про їхню віру з їхньої моралі[1].

---

[1] – Мт. 7: 16 : «*По їхніх плодах* <ви пізнаєте їх> » (лат.).

Імовірність мало що собою становить без зіпсутих засобів, а засоби без імовірності не становлять собою нічого.

Приємно мати тверду впевненість, що можеш добре чинити і що знаєш, що чиниш добре: Scire et posse[1]. Благодать[2] і ймовірність дають це, бо можна скласти звіт перед Богом, маючи тверду впевненість щодо їхніх авторів.

986-891 Треба, щоби єретики, які користаються з учення єзуїтів, знали: це вчення не є вченням Церкви... вчення Церкви; і що наша різнота не відокремлює нас від єдності[1].

987-892 Якби ми, розходячись <у поглядах>, засуджували, то ви мали б рацію. Однаковість без розмаїтості безкористовна для інших, розмаїтість без однаковості руйнівна для нас. – Одна шкідлива зовні <Церкви>, друга всередині[1].

988-488 ... Але ж неможливо, щоби Бог завжди був метою, якщо Він не є принципом. Підносимо погляд угору, а спираємось <ногами> на пісок: і розверзнеться земля[1], і ми впадемо, дивлячись у небеса[2].

989-935 Єзуїти.

Єзуїти воліли поєднати Бога зі світом, а здобули тільки зневагу і від Бога, і від світу. Бо, з позицій сумління, це очевидно, а, з позицій світу, вони погані кабалісти[1]. У них є влада, як я казав не раз, але тільки стосовно інших ченців[2]. У них є вплив, щоб домогтися побудови каплички і здобуття церкви до ювілею, проте не влада заводити єпископства і місцеві уряди. Дурне, за їхнім же власним визнанням (отець Бризасьє[3], бенедиктинці), в очах світу те чернецьке становище, яке вони посідають. Однак... ви гнетеся перед могутнішими за вас, але гнобите, використовуючи весь ваш незначний вплив, тих, хто менше за вас занурений у світські інтриги[4].

990-948 Якщо їм не вигідно добиватись, щоби єпископи і Сорбона судили справедливо, то їм вигідно, зводячи їх, зробити

---

[1] – «Знати і могти» (лат.).

своїх суддів несправедливими. І, таким чином, як їх засудять у майбутньому, вони скажуть ad hominem[1], що ті несправедливі, й таким чином спростують їхній присуд. Але це ні до чого. Бо скоро вони не можуть виснувати, що янсеністи справедливо [bien] засуджені, з тієї лише підстави, що їх засуджено, так само вони тоді не зможуть виснувати, що їх самих засуджено несправедливо [mal], бо їх покарали <нібито> зведені судді. Адже їхнє покарання буде справедливе, і не тому, що його винесли завжди справедливі судді, а тому, що винесене воно суддями, справедливими саме у цьому; це виявиться з інших доказів.

991-952 Оскільки два головні завдання Церкви – це збереження благочестя вірних і навернення єретиків, нам[1] невимовно боляче бачити, як сьогодні виникають сторонництва [factions] задля впровадження заблудів, найпридатніших до того, щоби назавжди перепинити єретикам доступ до нашого причастя [communion] і звести у смертний <гріх> решту осіб, що є благочестивими і католичними. Те починання, що його сьогодні настільки відкрито провадять супроти істин релігії, та ще й найважливіших для спасіння, сповнює нас не лише невтішністю, а й ляком і страхом, бо крім почуття, яке в кожному християнинові повинні пробуджувати ці смути [désordres], у нас є ще й обов'язок вигоїти їх і використати даний нам від Бога авторитет для спонукання народу, що його Він нам доручив, тощо.

992-946 *bis* Анà[1]. Він удає учня без неуцтва і вчителя без зарозумілості.

993-909 Товариство їхніх казуїстів, усе разом, не може запевнити сумління у заблуді, ось чому важливо обирати добрих провідників[1].

Таким чином, вони будуть подвійно винні: і що йшли дорогами, якими не повинні були йти, і що слухали докторів, яких не повинні були слухати[2].

---

[1] – Тут: «розраховуючи на сприйняття людей» (лат.).

VII. НЕВИДАНІ ДУМКИ

I[1] Таким чином, єзуїти змушують або приєднуватись до заблудів, або присягатись, що приєднався до них, відтак змушують впадати або у заблуд, або у кривоприсяжництво [parjure], і розбещують або ум, або серце.

II[1] Бо хоча й минуло вже близько двох тисяч років, як їх було вчинено, однак, мала кількість поколінь, що змінились, зумовила те, що вони поставали такими ж новими для людей, які жили тоді, як для нас ті, що відбулись близько трьох сотень літ тому. Це випливає з тривалості життя перших людей. Тож Сим, який бачив Ламеха тощо[2]. Цього доказу достатньо, щоби переконати осіб, удатних раціонально розмірковувати [raisonnables], в істинності <всесвітнього> потопу і сотворіння <світу>, й це вказує на провидіння Боже, яке, бачачи, що сотворіння почало віддалятись, подбало про історика, якого можна назвати сучасником <описуваних ним подій>[3], й призначило цілий народ зберігати книгу того історика[4]. Ще більше захоплення викликає те, що книгу цю одностайно і без жодної суперечності обрав увесь юдейський народ, але також усі царі й усі народи землі, що отримали її з пошаною і святобливістю цілковито безприкладною.

III[1] Добра то річ – схиляти [porter] осіб, внутрішньо змінених благодаттю, чинити справи благочестя і каяття, відповідні їхній спроможності схилитись [portée], адже і ті особи, і ті справи оберігає відповідність між добрістю справ і тим духом, у якому їх було вчинено. Коли ж до надзвичайних справ благочестя і каяття примушують того, хто ще не є внутрішньо оновленим, то цим шкодять і одному, і другому: людина своєю злостивістю псує справи, справи ж переобтяжують нездольність людини, нездібної їх одтерпіти [porter]. Поганий знак, коли бачимо особу, що творить <добрі справи> видимо [au-dehors] уже від самої миті навернення. Бо перш, ніж видимо творити нам <добрі справи>, у серці нашому має закоренитись порядок[2] милосердної любові.

IV Коли наша пристрасть підштовхує нас щось зробити, ми забуваємо про свій обов'язок; як-от, коли нам люба якась книжка, ми її читаємо й тоді, коли зобов'язані робити щось інше[1]. Але щоб згадати про те, треба запропонувати собі якесь ненависне заняття; тоді, вибачаючись тим, що маємо до роботи інше, ми згадуємо про свій обов'язок[1].

V Я відчуваю у собі злостивість, що заважає мені погодитись із тим, що каже Монтень, ніби жвавість і твердість <розуму> послаблюються в нас із віком[1]. Я не згоден, що це так. Я відчуваю в собі заздрість до самого себе. Той я, що був у двадцять років, вже не є я[2].

VI Сон є образом смерті[1], кажете ви; я ж кажу, що він є, радше, образом життя[2].

VII Згідно з Монтенем[1], Арістотель, який написав «Трактат про душу», говорить лише про здійсненості душі, а їх усяк знає, проте нічого не каже ані про її сутність, ані про її природу, а саме про це ми й хочемо дізнатись.

VIII Вісім місяців на рік ми усамітнюємось і приховуємось у провінції, щоби <решту> прожити з блиском при дворі.

IX Будь-яка втіха вже не має смаку для мене, каже Монтень, без жодного зв'язку <з попереднім викладом> : ознака поваги, яку людина виявляє до людини[1].

X <Святе> Письмо відсилає людину до мурах[1]: велика ознака зіпсованості її природи. Як то прекрасно – бачити повелителя [maître] світу, відісланим до скотів як до навчителів [maîtres] мудрості!

XI Хто помітить, що сказав чи зробив дурницю, завжди вважає, що це буде востаннє. Далекий від висновку, що він ще зробить їх чимало, він висновує, що ця-ось завадить їх зробити.

XII Філософи Школи розповідають про чесноту, а ритори – про красномовство, не знаючи їх. Запропонуйте першим людину справді доброчесну, проте позбавлену блиску, іншим же – промову, сповнену природних красот, проте позбавлену гри слів: вони її не розумітимуть.

XIII Я не знаходжу нічого легшого за те, щоби все це потрактувати як роман. Але я не знаходжу нічого важчого, ніж відповідати цьому потрактуванню.

XIV Чому Бог не показує Себе? – А ви того гідні? – Так. – Ви надто зарозумілі й через це того не гідні. – Ні. – Але ж ви того не гідні.

XV Бог – прихований. Проте Він дає знайти Себе тим, хто шукає Його[1]. За всіх часів завжди були видимі ознаки Його. За наших – це пророцтва. За інших були інші. Всі ці докази взаємно підтримують один одного. Якщо один із них істинний, то істинним є й інший. Таким чином, кожний час, маючи властиві йому ознаки <Бога>, знав через них також й інші. Ті, хто бачив <всесвітній> потоп, вірили у сотворіння <світу> й у Месію, що має прийти[2]. Ті, хто бачили Мойсея, вірили у <всесвітній> потоп і у звершення пророцтв. І ми, ті, хто бачить звершення пророцтв, повинні вірити у <всесвітній> потоп і сотворіння <світу>.

ВИСЛОВЛЮВАННЯ, ПРИПИСУВАНІ ПАСКАЛЮ

1000[1] П<пан>. Паскаль казав, що автори, які, висловлюючись про свої твори, кажуть: «Моя книга, мій коментар, моя історія тощо», – нагадують міщан, що мають власний будинок і постійно торочать про це. З огляду на те, що зазвичай у всьому цьому більше чужого внеску, а не їхнього власного, вони робили б ліпше, – додав цей видатний муж, – якби казали: «Наша книга, наш коментар, наша історія тощо».

1001[1] «Не можу вибачити Декартові: дуже він волів у всій своїй філософії спромогтись обійтися без Бога, але не зміг утриматись

<і не дозволити> Йому дати щигля, щоб урухомити світ; по тому Богові у нього вже немає чого робити».

1002[1] 1. Мене запитують, чи не змінив я думки про створені мною Провінціалії? – Я відповідаю, що вельми далекий від того, щоби змінювати свою думку, і якби я їх писав нині, вони були б ще потужнішими.

2. Мене запитують, чому я назвав імена тих письменників, з яких видобув усі ті огидні положення, що їх цитував? – Відповідаю, що якби я перебував у місті з дванадцятьма фонтанами і напевне знав, що один з них отруєно, то був би зобов'язаний попередити всіх, щоб не брали води з тамтого; і позаяк могли б подумати, що за мною лише чисте вибраження, я був зобов'язаний радше назвати того, хто його отруїв, аніж наражати все місто на небезпеку отруїтись.

3. Мене запитують, чому я вдався до легкого, глузливого і розважального стилю? – Я відповідаю, що якби вдався до стилю догматичного, то Провінціалії читали б самі вчені, вони ж якраз і не мають у тому потреби, бо знають їхній предмет так само добре, як і я; таким чином, я вважав, що слід писати у спосіб, що дасть змогу їх прочитати жінкам і світським людям, аби вони знали про небезпеку всіх цих скрізь поширених максим і положень, яким люди легко дають себе переконати.

4. Мене запитують, чи прочитав я сам усі ті книги, які цитую? – Я відповідаю, що ні; бо інакше, напевне, потребувалось би присвятити дуже поганим книгам усе своє життя; проте я двічі прочитав усього Ескобара; що ж до інших, то я попросив своїх друзів прочитати їх; проте я не вжив жодного уривка, не прочитавши його самостійно у цитованій книзі й не дослідивши предмет, якого він стосується, та не прочитавши все, що йому передує, і що йде після нього, аби не наражатись на ризик процитувати заперечення так, ніби це відповідь, що було б учинком, гідним осуду і несправедливим[2].

1003[1] Працювати над логікою – ото вже гарне заняття для п. Арно! Потреби церкви вимагають усієї його праці.

1004[1] Від нього часто чули (з приводу навчання одного принца), що «Немає нічого такого, чому б він більше волів

посприяти, якби був до того залучений, і що він охоче пожертвував би своїм життям заради такої важливої речі».

1005[1] Покійний п. Паскаль, коли хотів навести приклад маячні, що може дістати схвалення здатності розуміти, пропонував зазвичай опінію Декарта про матерію і простір[2].

1006[1] Християнське благочестя знищує людське я, людська ж ввічливість[2] те я приховує і замовчує.

1007[1] П<пан>. Паскаль написав на звороті своєї Біблії: «Усі ті хибні красоти, що їх знаходимо у святого Авґустина, мають своїх прихильників, і то численних»[2].

1008[1] Покійний п. Паскаль називав картезіанську філософію «романом про природу[2], майже цілковито подібним до історії про Дон Кіхота...»

1009[1] П<пан>. ле Метр. Промови на захист.
П<пан>. Паскаль глузував з того і казав п. ле Метрові, що він, усе ж, добре написав для впливових придворних, які з того ніц не зрозуміли.

1010[1] П<пан>. Паскаль волів, щоб усі способи говорити віршовано поставали французькими і добрими; щоби вони були шляхетними і доречно застосовуваними: інакше то буде казна-що [galimathias].

БЛЕЗ ПАСКАЛЬ І ЙОГО «ДУМКИ»

У нашій сучасності ми звідусіль ніби оточені Паскалем. Безпосередніми, а чи перетвореними інтелектуальними продуктами дивовижної сили математичного мозку. Покладеними в основу всього цивілізаційного сьогодення. Приміром, поглядаючи на барометр, а чи перевіряючи свій артеріальний тиск, ми, вже не відаючи того, звіряємося з тим незвичайним мозком... Так само і тоді, коли входимо у всесвіт наймодерніших інформаційних технологій.

Адже все те ревербує, відлунює колись закладеними в ноосферу – чи не десятками! – математичними побудовами зовсім молодого француза родом із Клермон-Ферана, а по тому вченого-соратника янсеністської спільноти славнозвісного Пор-Роялю. Побудовами стільки ж віртуозними, скільки і переконливими. І до того ж кожна із них – то ніби справді пор-рояль, себто «прихисток короля» а чи метафорично «королівські ворота» у те чи те математичне, а за тим і технологічне майбуття. Напівпідлітком Паскаль доповнив зусилля батькового друга Дезарґа, – «батька» нарисної і проективної геометрії, – сказати б, «реплікою»-теоремою, геніальною, яка і досі суфлює тій геометрії. Дев'ятнадцятирічним він винайшов ніби «комп'ютер» для чотирьох арифметичних дій – і, кажуть, лише незграбність тодішніх паризьких механіків не дозволила тому пракомп'ютеру запрацювати на повну силу. Зрештою, спрацювали зате перші жести Паскаля-математика у напрямі майбутньої теорії ймовірностей, цієї колись усеєвропейської, а тепер уже усесвітньої війни людини з тиранією «випадку», із сюрпризами фатуму. Доволі сказати також, що Ляйбніц, витворюючи диференційне та інтегральне числення, поштиво посилався на Паскаля як на свого попередника-піонера.

Взагалі номенклатуру Паскалевих математичних і супровідних звитяг можна було б продовжити аж до їх найзлободеннішого відгомону, – як би от не одна позаматематична пауза-нота у ній.

...Посеред своїх учених занять молоденький Паскаль наштовхнувся, серед іншого, на книгу голландського теолога-аутсайдера, (суворого при тому католика), Корнелія Янсенія (власне Янсена), що у ній постає ніби психологічний пейзаж «внутрішньої людини», свого роду антропологічний її портрет, образ усього того, що пізніше буде названо «розірваною свідомістю». Розірваною чи то чуттєвими пристрастями, чи то самоцінною, без краю, без буттєвої мети, інтелектуальною допитливістю. Уже тоді в германському світі означеній, у фольклорному контурі, постаттю доктора Фауста.

Та книга, за легендою, настільки вразила її читача, що він навіть вирішив більше не займатися наукою. Проте ніби таки не втерпів і невдовзі, охоплений тією допитливістю, повернувся туди – з тим, щоб перевірити сенсаційні тоді барометричні досліди Євангеліста Торрічеллі. Чудо винайденого тоді барометра... З котрим Паскаль посилав свого шуряка то на вершину гори під Клермон-Ферраном, то до її підніжжя. Ось так там і виявився зв'язок барометра – і з погодою, і взагалі з повітрям.

Власне, на дисплеї барокової іграшки, завдяки Паскалю, постала сама архітектура атмосфери. Старовинне уявлення про horror vacui (страх природи перед порожнечею) стає відтак інтелектуальним антикваріатом.

Чого більше? Паскаль по тому вже не припиняє наукову діяльність. Але віднині і до кінця життя його турбуватиме вже зовсім інша порожнеча. Інший horror vacui. Той, що його не усуне навіть найдовершеніша фізика.

Але усуватиме Паскаль-мислитель.

В історії не лише науки, а й самої людини незрідка спостерігається зворушлива у тій драмі мізансцена: те чи те знаряддя культури з плином часу втрачає первісне своє призначення, але, зберігаючи свій метод, залишається у цивілізаційному вжитку. Виконуючи там, однак, уже зовсім інші обов'язки. Приміром, католицькі ченці-генеалоги впродовж чи не тисячоліття фіксували феодально-аристократичні родоводи. Але коли, зрештою, настала епоха вже індиферентна до тих родоводів, то отець Грегор Мендель, ніби у продовження того методу, записав генеалогію кількох поколінь зеленого горошку. Поклавши тим самим початок генетиці...

Natura abhorret vacuum – природа боїться порожнечі. Блез Паскаль остаточно усунув той передсуд старовинної фізики, але водночас він як ніхто в світі до нього і після нього довів, що передовсім боїться порожнечі людська, отже, духовна природа. Боїться духовної порожнечі (перепрошуємо за цей незграбний, але поширений оксюморон). Лібертен, світоглядний опонент Паскаля: «Мене лякає вічна німота цих нескінченних просторів», «увесь безмовний всесвіт»; земля – «цятка проти величезного кола» проти ніби-то «вічної лампади», поставленої «освітлювати всесвіт»; а «це величезне коло саме є тільки дрібненькою цяткою» проти кола, «описуваного зірками, що котяться небокраєм». Лібертена лякає вічна німота цих нескінченних просторів. Особистий Паскалів horror vacui, по тому збутий ним.

Цей космологічний страх перед мовчазним астральним гіперпростором – не стільки світоглядний, скільки психологічний, ба навіть образно-художній ключ до всього Паскалевого філософування, але передовсім до його традиційної рецепції. Невипадково у так званій масовій свідомості – себто такій, яка дивовижну свою сліпоту-глухоту «місцями», «пунктиром» дивовижно ж поєднує з надзвичайною проникливістю, з феноменально точними діагнозами й прогнозами – власне, у масовій рецепції довкола самого імені Паскаля ім'я це одразу асоціюється з тим страхом. Центральний нерв одного із найскладніших у всьому людському часі філософських організмів на те ймення. Але той страх – то не страх самого Паскаля.

Так, ми маємо справу з інтелектом колосальної, просто-таки раніше не баченої когнітивної сили, власне, з майстром у найбільшому, нецеховому значенні – математичного аналізу. Паскаль із тих математиків, що їх у великому історичному часі, кажучи арифметично-елементарно, можна обрахувати на пальцях чи не однієї руки?

І раптом ця надсила, відклавши кудись убік математичні свої студії, призупиняється у тому аналізі – на користь зовсім іншого, зовсім не-математичного... Якого?..

...По смерті Паскаля знайшли кілька згортків паперу, власне жмут паперових клаптів, заповнених якимись, обережно кажучи, лише частинно систематизованими записами. Їх, так-сяк далі «систематизувавши», видали 1670-го.

Відтак розпочалася драма їх подальшої, глибшої систематизації, що триває аж до сьогоднішнього дня.

Ми тут аж ніяк не ризикуємо бодай поглянути у бік цехової «текстології» «Думок». Нагадаємо лише, що і ця «текстологія», і взагалі явище Паскаля в усіх його інтерпретаціях необхідно залежні від давньої французько-горожанської війни поміж католицькими і не-католицькими інтелектуалами. Серед іншого також, і поміж янсеністами та єзуїтами. І ризикнемо лише, з усією читацькою певністю чи просто самовпевненістю, стверджувати , що Паскаль у своїх «Думках» вочевидь поглянув у бік, ніби вкрай далекий від математики... Який?

Взагалі-то в історії – і не математики, а взагалі в історії – були випадки, коли майстри цієї науки, математики найвищого класу, опинялись десь на її узбіччі, у дуже далеких від неї стихіях. Приміром, Ляйбніц давав монархам уроки державної мудрості, Огюст Коші суміщав свої праці над уявними перемінними з реальністю і незмінністю своєї легітимістсько-роялістської політики. І так далі. Зрештою, від тієї не-математики великих учених залишилися лише дуже спеціальні про неї роботи.

Від не-математика Паскаля – його «Думки». Що без них уже неможливо уявити новоєвропейський ландшафт.

І все ж таки: що примусило абсолютного математичного генія вийти за межі його цеху, його дисципліни? І чому той його філософський анабазис струснув – і досі струшує – атмосферу того ландшафту, саме́ європейське повітря?

...Той згаданий людський страх перед порожнечею (в інших «думках» – перед безоднею). Порожнечею і макро- і мікросвітів. При цьому, зважаючи на сам спосіб Паскалевого письма довкола тієї порожнечі, несподівано спадає на думку: а чи не є та космічна порожнеча тут насправді ніби грандіозною метафорою іншої порожнечі. Людської?

Справді. Десь чи не весь перший корпус Паскалевих «думок» постає вочевидь як розгромна критика сучасної йому цивілізації. Де все не те і не так. Повсюдне відчуження усіх його демонічних кольорів і відтінків. Відчуження – від чого?

Оскільки автор «Думок» «усе ж таки» математик, пригадаємо, саме задля того, щоб якось пояснити те — «від чого», — знану

теорему Геделя, яка пропонує розв'язати задачу — шляхом необхідного виходу за її межі.

Отож, вийдемо за часові межі і біографії самого Паскаля, і біографії власне його доби – прямісінько у двадцяте століття. Тепер уже ніби й минуле, але ж насправді, ситуативно воно вочевидь ще зовсім не «минуле»...

Століття, яке незрідка хапалося за Паскаля «Думок», як потопаючий хапається за соломинку.

Лише кілька відповідних звідти епізодів.

...Страшного для України 1933-го академія Гонкурів присудила премію найкращому французькому роману того року — і, схоже, всього того століття.

«La condition humaine» Андре Мальро. Порівняй «Думки» 24. «Становище людини» (зазвичай назву того роману у нас перекладають ще як «Доля людська» або ж «Умови людського існування»).

Наступного року той же письменник пише роман «Le temps du mépris».

Якщо назва попереднього роману прямо відсилає до Паскаля, то чомусь повз усі інтерпретації наступного роману Мальро пройшла безсумнівна співвіднесеність його назви з «думкою» 12.

Процитуємо спробу її українського перекладу – з блискучим до нього українським коментарем:

«Порядок.

Люди мають погорду [*ont mépris* – зневажають, адже для Паскаля дуже важливим є термін «гордість», orgueil (зустрічається нижче у багатьох фрагментах), не слід створювати варіанти перекладу, які читач може сприйняти як однокорінні з цією гордістю; адже гордість є найпершим Дияволовим пороком, Паскаль не міг ставити її на одну дошку зі зневагою: зневага може бути від необізнаності, гордість же – це свідома зневага, якщо на те, повна й свідома покірність лихому серцю] до релігії, ненавидять її і бояться, що вона може бути істинна».

У самé семантичне яблучко назви французького роману!.. У першому романі Андре Мальро постає шанхайське пекло–1927 китайської комуністичної революції і націоналістичної там контрреволюції. І – «стан людський», «становище людини» у тому пеклі. Вся безберега амплітуда людської жорстокості. І

самотності... З одного боку вкрай спотвореного, відчуженого, знелюдненого буття героїчні намагання героїв-одинаків усунути те відчуження, подолати свій *horror vacui*, з другого – вся та безкрая порожнеча, «увесь безмовний всесвіт» – та ще й у китайській його географії-ієрогліфі. «Безпросвітна ніч китайських рисових полів...»

Насамкінець роману переможці кидають переможених революціонерів у казани з киплячою нафтою...

У другому романі, що його зазвичай перекладали як «Час презирства» – замість, згідно з Паскалевим словником, «Час погорди» – німецький комуніст-підпільник потрапляє в руки нацистів, своїх, за одним тогочасним висловом, «ворогів-кузенів» (Томас Манн), отож у саме дев'яте коло «погорди».

«Люди зневажають релігію. Вони ненавидять її і бояться, що вона істинна». Краще не скажеш ні про комуністичну, ані про націонал-соціалістичну гордовиту «зневагу»...

Додамо, що французьке *mépris* незрідка, у тих чи тих довкола тієї лексеми, стильових мізансценах стрімко наближається до «нашого» «знищення». Навіть «різанини». Адже терміна «геноцид» тоді ще не було... Але вже сама мова його ніби передчувала.

«Сила тюрми була така, що навіть сторожа говорила пошепки» («Le temps du mépris»).

Ось саме у тій тюрмі-XX література найвищого класу і згадала Паскаля.

Блез Паскаль, схоже, ніби передчував ту тюрму, як його далекий виучень, гонкурівський лауреат-1933, близький уже «час знищення». Зрозуміло, передчував не конкретну її страшну архітектуру у тих чи тих конкретних історичних виконаннях, а як катастрофічні наслідки згаданої «зневаги», апокаліптичну насамкінець її розв'язку.

Назва будь-якого художнього твору – то, зрозуміло, завжди смисловий його знаменник, головне його гасло. І ось такий «знаменниковий», гранично емблематичний сигнал минуле століття , у зеніті свого відчаю, надіслало століттю Паскалевому. Прямо адресуючись до тих його «думок». Обравши, отже, тим самим серед юрми тодішніх геніїв саме того адресата.

Що ж, хворий обрав саме того лікаря, який точно діагностував відповідну недугу ще на самому її початку, а чи швидше навіть спрогнозував її неуникну з'яву.

Патогностичний характер рішучої більшості Паскалевих «Думок».

...За переказом, по смерті Теофраста, улюбленого Арістотелевого учня, оригінали творів великого македонця опинилися у якомусь малоазійському льоху, де ледь не загинули від вологості та гризунів. Страшно лишень подумати, щоб було з «ноосферою», якби вода, вкупі з мишатами, відповідно розпорядилися б з тими сувоями...

Через тисячі років по тому Маркс мимохіть зауважив, що його «молодий» доробок десь залишений на волю «гризучої критики мишей». Якби та критика дійшла-таки до свого руїнницького краю, цивілізація, напевне, так і залишилась би без «молодого» Маркса. Себто без переконливої філософської противаги малопереконливим екстремістським проектам Маркса подальшого.

Страшно, отож, подумати, як виглядала б новоєвропейська ретроспектива, якби чиясь добра рука та не порятувала б від згаданої нищівної критики ті ніби «хаотичні» записи, знайдені по смерті великого самітника. І от розрізнені, здебільшого некласифіковані паперові клапті з тими записами раптом склалися не просто у майстерно витканий філософський килим суворого логічного малюнку – вони склалися у «запис» усієї європейської долі. І не тільки.

«La condition humaine» у тих «Думках» – вже універсального значення, відтак вже задля всього людського універсуму.

«Думки» Паскаля – коментований-перекоментований факт його біографії. А також один із центральних фактів усієї духовної біографії Європи. Власне, так званого Нового часу. І за своїми сенсами, і за їх походженням.

...Доба Паскаля, то, якщо можна так висловитися, – метафорично і хронологічно «середні віки» того Часу. Передовсім маємо на увазі саму його хронологію. Попереднє XVI століття – пролог, свого роду підготовчий клас до нього, до базових сюжетів новоєвропейського існування. Клас, аж переповнений найобдарованішими «вундеркіндами», а потім узагалі геніями, що накреслюють ті сюжети – і не на десятиріччя, а на віки.

Інтелектуально-світоглядно те століття розпочинається 31-го жовтня 1517-го. «Жовтнева» тоді «революція», облаштована авґустинським чернецем-дисидентом Мартіном Лютером з його дев'яносто п'ятьма тезами, вивішеними біля дверей двірцевої церкви у Вітенберзі. Спадщина блаженного Авґустина з неймовірною вибуховою силою відрезонувала у тих тезах, а десь по тому, трохи більше аніж через сто років, спричинилася до появи так званого янсенізму, який став, сказати б, колискою Паскалевих тез. Нагадаємо, що саме у Вітенберзі, у тамтешньому університеті, «навчався» данський принц Гамлет – інший, уже пізніший символ тієї історії.

Століття те календарно-символічно, інтелектуально, закінчується ж насамкінець квітня 1616-го. Коли в Стратфорді-на-Ейвоні помирає автор «Гамлета», а майже того ж дня в Мадриді – Мігель де Сервантес Сааведра, автор іншого твору-символу, який уперше і надовго зафіксував світоглядні фатаморгани й галюцинації, незадовго до того народжені.

Історія дивовижно-загадково, але вельми точно синхронізувала війстя тих геніїв – майже одного й того ж дня.

А посередині такого століття-вступу – інша художньо-світоглядна, справді центральна подія тієї доби: роман Франсуа Рабле, у якому з небаченою в усьому світовому літературному часі естетичною енергією «самостійне», визивно «суверенне» людське поцейбіччя всього його спектру, від фізіології до тих чи тих інтелектуальних абстракцій, безупину тіснить і, зрештою, витісняє трансцендентне. Єдиним і неподільним господарем у всесвіті, на щонайрадикальнішу відміну від доби попередньої, стає саме людина. Весь її природний та розумовий супровід, весь її семіотичний апарат, всі її знаряддя.

Роман Рабле – зеніт тогочасного людинобожжя.

Не обрахувати досягнень художньої історії незвичайного століття. Що до неї належить також додати позначену такою ж інтенсивністю історію його інших, спеціальних, зусиль, зокрема, природознавчих, технологічних. Серед іншого, напівінстинктивне, але дивовижне відчуття живої і неживої природи у тогочасного ремісника, інженера, медика. Дивовижне того століття «матеріалознавство» у найширшому значенні.

Паскаль – син дилетанта-математика, виучень високофахового математика Дезарґа, і як його батько, і як той батьків друг – і взагалі як усі сучасні йому великі (і не тільки) математики – всі вони, по суті, завершують у своєму столітті математичну суму, нагромаджену століттям попереднім.

Тогочасний парадиз практичного і абстрактного розуму...

А проте у стихіях того століття, одразу ж, у перші його десятиріччя, зазвучала одна важка нота, що її почули, зрештою, згадані мистці і драматичного, і романно-епічного слова.

Почули – і от померли чи не в один і той же день... Трагедії Шекспіра і «Винахідливий гідальго Дон-Кіхот» – ніби фонографують ту ноту, загрозливе наростання її в подієвому хорі некалендарного «кінця віку». Власне, на порозі XVII століття.

Розпочалося, однак, набагато раніше.

Десь рівно через десять років після того, що трапилося у Вітенберзі, столиця католицького світу була взята штурмом. Ні, не протестантами, а німецько-іспанськими ландскнехтами найвпливовішого захисника католицької ортодоксії, імператора Карла V, які влаштували там таке ж саме, що колись зробили вестготи Аларіха, вандали Гензеріха і нормани Роберта Гіскара. А десь чи не водночас «найхристияннішій» французький король, Франциск I, укладає з турецьким султаном угоду проти того імператора.

То було вже суто політичне зіткнення двох систем нещадного, геть здеідеологізованого, вповні секулярного політичного егоїзму, конфлікт двох запеклих «індивідуацій», уже цілком позбавлений якихось власне світоглядних устремлінь і намірів.

В європейську історію входила гола динаміка волюнтаристсько-мілітарної потуги, яка, власне, лише задля своїх брутально «позасвітоглядних» цілей одягала ті чи ті ідеологічні шати-маски (передовсім релігійні). Взагалі характер тогочасного європейського процесу (поділ у ньому тодішнього європейського людства навпіл, на прихильників згаданих лютерівських «тез» і на їхніх лютих противників), при всіх екстазах фанатизму з обох сторін, нагадує разом з тим самоздійснення двох однаково вкрай агресивних, хоча і різноспрямованих за своїми інтересами «егоїзмів», двох самозамкнутих на собі «індивідуацій», а не власне світоглядний конфлікт.

...Отож, чи не найбільший масив новоєвропейського часу того відтинка пішов онтологічно намарне – на безнастанні воєнні конфлікти поміж двома підкреслено католицькими государями. Поміж Карлом V і Франциском I з їхніми чотирма війнами. Війнами, які мали своїми як опосередкованими, так і прямими наслідками щонайлютіші «громадянські» конфлікти – і у Франції, і в Німеччині.

Сума, система цих конфліктів (а швидше – їхній хаос), отож, неуникно вела континент до всеохопної там війни. Війни, яка й завершила вибух усіх попередніх партикулярних на ньому пристрастей, «підсумувала» той всеєвропейський мальстрем егоїзмів. Війна, відома під назвою Тридцятирічної. Яка поширилася на всю європейську ойкумену – аж до українського та російського її маргінесів. Перетворивши пів-Європи на пустелю...

Війна від Балтії до Баварії – з участю чи не всіх європейських політичних сил та всіх там украй «політизованих» конфесій.

Залишаючи осторонь спеціальну воєнну історію тієї надвійни, її безпросвітно заплутані політичні та дипломатичні лабіринти, належить передовсім сказати: вона була, з одного боку, неуникним наслідком усієї кризової історичної суми попереднього століття, а з другого – очевидною репетицією пізніших, уже справді світових війн. Понурим її передднем.

Блез Паскаль народився на п'ятому році тієї війни. А коли він помирав, уся Європа ще тільки-тільки зализувала її рани...

Впадає в око якась ніби «байдужість» Паскаля «Думок» до біжучої політики, до «останніх» її тогочасних, незрідка аж сенсаційних «вістей».

Що ж, коли певна поточна матерія-тема аж надто зачіпала мислителя, як то було передовсім зі злободенням єзуїтських інтриг проти янсенізму, то Паскаль був згоден негайно і віртуозно її представити-осмислити – у блискучому своєму памфлеті «Листи до провінціала». Жанровий рекорд європейського філософського фейлетону.

А тут лише мимохіть кинута скептична фраза про тактику і практику Фронди, себто недавнього повсюдного політичного землетрусу в країні. Ніби нічого більше. Але насправді це не аполітичність, а щось інше. Репліка, яка сигналізує про неприй-

няття мислителем усієї подієвої суми першого акту тієї історії, яку ми і називаємо новоєвропейською. Історії, яка припустилася тих чи тих фундаментальних буттєвих помилок, і політичний Монблан, нею нагромаджений, то лише похідне від певних непозбутніх дефектів сучасного «стану людського», «становища людини». Поверхня, «протуберанці» якоїсь набагато глибшої і серйознішої кризи у ньому.

Фактично всеєвропейська війна, яка спустошила континент, – а по тому, відразу ж після сумнівного миру-1648, зловісно перейшла у серію всеєвропейських же громадянських війн Англія, Франція, Річ Посполита (і так далі), довела Паскалеві нагальну необхідність зовсім іншої, справді проникливішої світоглядної оптики у спостереженнях над людиною. Необхідність якогось філософського збільшувального шкла, спрямованого на її «становище».

Паскаль розпочинав свою філософську освіту, серед іншого, з читання «Проб» Монтеня – і не прийняв їх як доконечну істину. Монтень там віддає драму людського існування у вигляді незліченних, загадково пістрявих, дуже несхожих поміж собою мізансцен «становища людини». Їх неозоре «антропологічне» розмаїття він пропонує прийняти як незрідка хай і шокуючу, але все ж таки останню правду про людину. Разюча «множинність» у її мисленні, поведінці як нібито єдина автентична істина про неї...

По суті, Монтень «чисельники» того мислення і тієї поведінки сприйняв як їх «знаменники».

Філософ-початківець з цим рішуче не погодився. Пізній же Паскаль, наближаючись до свого неповна сорокаріччя і, отже, до смерті, створив у «Думках» зовсім інший «портрет» людини. Сказати б, саме «знаменниковий». Лаконічна, всього у кілька сот позицій чи там тез, до краю узагальнена Паскалева «антропологія», індуктивний його ключ до всієї множинності – всіх людських проявів. До всіх там «чисельників».

...Коли Паскаль був ще малям, Френсіс Бекон почав давати Європі популярні уроки ніби вже нової, «модерної» індуктивної логіки, альтернативної арістотелівській. Альтернативна логіка, власне, тій традиційній дедукції, що донедавна була лише шляхом, так би мовити, від слів до слів. Монтень тільки назвав свою книгу «Проби»-«Досвіди»; Бекон у тій індукції вже опирався на «досвід»...

Але Паскалева людинознавча індукція зовсім не схожа на Беконову. Як узагалі його бачення людини не схоже на всю подальшу європейську філософію, – принаймні, на ті її найавторитетніші системи, де думка оберталася, широко кажучи, довкола «трансцендентальної аперцепції», довкола рівної собі свідомості, що її так віртуозно ті системи описували. «Трансцендентальна критика, котра відкрила мені весь матеріал нашого чистого розуму...» (Кант). Невже справді весь? Не зовсім.

Дивним чином історія людської думки завбачливо не помічає, що багацько у ній – то високоінтелектуальні філософські автопортрети, себто ніби сколки з «чистого розуму» тих чи тих видатних його носіїв. З абсолютною претензією на універсальне значення тих філософських «автобіографій» для нібито всього іншого людства.

...Величезна сума людських явищ відповідно залишається поза виднокругом такого філософського бінокля. Великий кенігсберзький мислитель, приміром, ніяк не міг зрозуміти спосіб поведінки та думання тогочасних африканських чорношкірих – і, договорившись до расизму, оголосив їх нелюддю... І ніяк не міг зрозуміти також явище Києво-Печерської лаври – а що ж то, мовляв, за кунсткамера?

Так посередині європейського мислення і опинився «чистий розум», власне, та чи та високоінтелектуальна гносеологічна проекція тієї чи тієї «професорської» індивідуальності або ж так само індивідуальна ірраціональна йому опозиція, ніби сколок уже з того чи того палкого романтичного темпераменту. Від власне романтиків до Ніцше. І далі, аж до безберегої поточної філософської фейлетоністики.

Паскаль у «Думках» вочевидь відклався від фетишизації як розуму, пізніше названого «чистим» чи там «практичним», так і від «суб'єктивного» йому опору, котрим відтак аж переповнена наша культура. А особливо красне письменство.

Дивовижної сили паскалевський філософський жест, який ніби «розімкнув» явище, «матрицю» людини – у бік її найдальших екзистенційних меж і країв. Власне, мислитель вивів це явище за ті границі, – у все наше буттєве безмежжя, з усією у ньому різнонаправленністю.

Старовинна гностична модель людини, ніби розп'ятої на тій різноспрямованості. І ще більш давні образи-першоміфологеми – «верху» і «низу». Одвічна ж цілоденна наша амплітуда поміж «чистим» чи от «практичним». Словом, те навічне людське «світове дерево», яке корінням своїм вростає у всю товщу «матеріального», а верховіттям у загадкову йому протилежність.

Вся драма нашого *ось тут* перебування в усіх її можливих версіях, – міфологічних, релігійних, філософських та інших, аж до «соціологічних» – ось що таке ці «Думки».

При цьому слово «драма» ми вживаємо зовсім не метафорично. Адже у ній «думки» жанрово вочевидь нагромаджувалися у вигляді якогось гаданого майбутнього «діалогу», – як гранично стислі проспекти і програми певних там реплік чи монологів. «Думки» – то ніби лібрето такої собі колосальної філософської «п'єси», яка, напевне, мала б посісти у разі свого написання щонайпочесніше місце у тогочасному французькому театрі, у великій його тодішній драматургії, цілком зосередженій на «становищі людини», на фундаментальних його ознаках (хоча взагалі-то Пор-Рояль вперто не помічав світоглядну свою спорідненість з тим, що діялося на тогочасному кону — внаслідок радикального свого неприйняття самої стихії театрального).

Та «надп'єса», отже, не була написана Але ж залишилися її геніальні ніби чернетки, дивовижні начерки до неї. Сказати б, крокі й ескізи до певної світоглядно-художньої цілісності, котрі важать, може, більше за будь-яку цілісність. Адже Паскаль, як ніхто з його сучасників, спостеріг неможливість, а точніше недоречність нібито цілісного, штучно систематизованого філософського портрета людини. Згадаємо при цьому, як хитаються терези «становища людини» у трагедіях янсеніста Расіна, молодшого сучасника Паскаля, як те «становище» ходить тут ходуном, як сюжетний і психологічний маятник героїв драматурга грізно-почережно входить у всі їхні протилежності. У ті чи ті антагоністичні стихії, які з такою силою і виразністю означені у «Думках».

В антропологічній трагедії Паскаля постає гомінкий гала-спектакль усього нашого перебування в історії, в усіх гротесках суспільства, що у них ми упокорені тим чи тим його міфом. Саме розгромна їх критика мислителем, критика нашої від них

залежності... Здавалося б, ледве чи не наближена вже до руссоїстського та іншого просвітницького заперечення того чи того цивілізаційного абсурду. І ніби схожа на недавню тоді полеміку згаданого Бекона з різними «ідолами», себто з тим чи тим загальноприйнятим безглуздям, світоглядними фальсифікатами, людством нагромадженими. Але Бекон – а слідом за ним Просвітництво – вважали, що очікувана ними автентична наука, якийсь її генеральний метод, позбавлений будь-яких гносеологічних зміщень, який ось-ось гряде, виведуть нас, принаймні з того умовного «майдану», з того простору, де панують ті «ідоли площі» (idola fori) та з того театру абсурду, де аплодує вже «ідолам театру» сліпа віра в авторитети, у створені ними системи.

Ну що ж. Нібито такий метод зрештою запанував – і чи не повсюдно. І, серед іншого, ніби не без помочі французького математичного генія?

Астроном Гершель-старший – в епоху, коли європейський інтелект саме переживав гносеологічні радощі свого союзу зі щойно набутим тим ультраметодом – так висловився про Паскаля-вченого, математика і природознавця: він як ніхто сприяв зміцненню у людській свідомості схильності до досвідного пізнання.

Може воно й так. Може. Але погортаємо – у прискореному режимі, зрозуміло, – подальші сторінки у книзі того пізнання. Хоча б починаючи з самого Гершеля.

1781 року він, з допомогою свого першого дзеркального телескопа, відкриває планету Уран. 1789-го німецький його співвітчизник, берлінський хімік-дилетант Клапрот, відкриває тіло вже вповні земне: досліджуючи шматок руди, принесеної йому якимось кутногорським шахтарем-слов'янином, він відкриває метал, названий ним на честь тієї нововідкритої планети ураном (чи швидше то була ще тільки уранілова сіль). А десь півстоліття з чимось по тому Ньєпс-молодший, вже паризький хімік-дилетант, з подивом і навіть острахом помітив: шматок тієї «солі» засвічує, незрозуміло яким чином, фотографічні платівки, навіть щонайнадійніше запечатані. Паризькі високофахові хіміки з приводу цього явища розгублено знизують тоді плечима. А якби вони його таки зрозуміли?! Зрештою, кілька десятиріч по тому той феномен

перевірив та пояснив Беккерель-молодший. Вкупі з Марією Склодовською-Кюрі.

Все інше аж надто добре знайоме... На початку 1910-х наш земляк Вернадський вже чи не цілком зосереджується на питанні питань: чи ж уціліє людство внаслідок того відкриття? А вже на початку 1930-х тут, в Україні, в Харкові, розщепили ядро літію. А наприкінці того ж десятиріччя, там же, у тому ж інституті, двоє зовсім молодих ентузіастів запропонували — поки що у лабораторному вигляді – проект атомної бомби.

Спішно запатентований радянським урядом одразу ж після Хіросіми...

Чи ж здогадувався – рівно за три століття до того – автор «Думок» саме про такий можливий маршрут «досвідного пізнання»? Зважаючи на всю неозорість інтуїтивного поля у мисленні таких людей – а чому б і ні...

Принаймні один із найбільших математиків наступного століття, абат-єзуїт Бошкович (Вернадський вважав його найсильнішим інтелектом в історії слов'янства), продовжуючи і в Парижі, і поза Парижем інтуїції свого великого попередника-яснеміста, висловлює – посередині того XVIII віку! – таку гіпотезу про структуру світової речовини, яка загалом збігається з основами цілком модерної фізики. Нуклеарної... Висловив. Замислився. Злякався свого відкриття. І... збожеволів від того.

Зрештою Паскаля не могла не вразити безсумнівна очевидність згаданої всеєвропейської війни-XVII, у якій математика щонайвищого рангу стала основою передовсім тогочасної балістики і фортифікації.

Себто улюблена ним математика опинилася у ролі помічного звіра – асистента звіра апокаліптичного...

Отож «Думки» Паскаля пливуть у напрямі зовсім протилежному «досвідному пізнанню», фетишизованому Новим часом. Пізнанню, що його відповідні наслідки так моторошно-простодушно підсумував один із його пізніших гросмайстерів: «атомна бомба – це, може, і погана етика, але зате добра фізика» (Енріко Фермі).

До такої фізики – і такої етики – європейському людству у часи Паскаля ніби було ще далеченько, але те, що ще молоде тоді «досвідне

пізнання» аж дуже допомогло півконтиненту перетворити на пустелю (руїну – у тогочасних українських термінах – Тридцятирічної війни) – було очевидним фактом. І всієї тогочасної європейської історії, і от чинником збудженої трагічним тим фактом думки.

Латентна його присутність у «Думках». І малозрозуміла його редукція у паскалезнавчій літературі, внаслідок чого «Думки» незрідка потрапляють там у розлоге жанрове поле славнозвісного французького красномовства. Такого ефектного – образно – французького афоризму. Що у ньому незрідка аж сліпучого стильового освітлення більше, аніж смислового отеплення-наповнення. Художній блиск віртуозів того афоризму, приміром Ларошфуко чи Лайбрюйєра, їх са́ме стильова каліграфія – а за нею той чи той здебільшого загальник.

Автора «Думок» стилістична акробатика, схоже, зовсім не цікавила. Думки ті справляють враження достеменної у своїй фрагментарності – ба навіть розхристаності – стенограми «внутрішньої мови» мисленика (невипадково, певне, їх так по тому високо оцінив Марсель Пруст, перший європейський майстер літературного «потоку свідомості»).

Потік філософської свідомості... Ніби гераклітова ріка, у яку, як відомо, не можна ввійти двічі. Але як неухильно і як невпинно прямує її бистрінь в один і той же бік... У який?

У бік найбільшої Істини світу. У самісінький центр світобудови.

У новоєвропейському часі бачимо шерегу великих математиків, які шукали – і знаходили Бога – своїми цеховими засобами.

Це здебільшого слов'яни, що до них власне європейська математика прийшла з певним історичним запізненням, виконуючи зі своєю там появою те взагалі-то несподіване для неї завдання. Отож, згаданий балканець-дубровничанин Бошкович, напівполяк-напівчех Хене-Вроньський, українець Микола Гулак, його учень і послідовник росіянин Флоренський.

Створений ними математизований портрет Бога, математизований же ландшафт Його всемогуття.

Паскаль же, напевне, першим зрозумів, у чиїх руках опинилася і його наука, і наука взагалі ...

Математичний апарат монстра, який пізніше буде названий фізиками ентропією: європейське «техне» у руках сатани.

Хай це тільки наша гіпотеза, але вона дозволяє – бодай почасти – ввійти у той корпус «Думок», який з особливою, і емоційною, і інтелектуальною силою веде у простір найголовнішої Істини, як її розумів Паскаль. У «палаци Бога», як колись говорили у польській львівсько-варшавській школі.

Отже, математика залишалася десь на узбіччі? Але посередині «Думок» зостається те, що є породжуючою граматикою і математичної, і взагалі будь-якої точності. «Граматика Пор-Рояля» у найширшому значенні терміну! Те, що зазвичай називають «латинською ясністю». Вкрай прозора метафора романського інтелекту з його дивовижним умінням «уявлення, поховані у ночі нашого "я"» (Гегель, себто репрезентант європейського генія уже зовсім іншого штибу), виводить на своє аж сліпуче світло. Може, тут розгадка неймовірного кількавікового резонансу «Думок»? Невипадково згаданий Марсель Пруст висловив колись побажання, щоби його сучасники ранком, замість газети у своїй поштовій скриньці, знаходили б ті «Думки»...

Отож, спалахи – у продовження метафори про «латину» того інтелекту – середземноморської ясності. Може, найбільш погідна її година.

Але дивним чином основною семантикою тієї ясної, як романське сонце, думки стає все те темне у людині, що встиг нагромадити новоєвропейський час. І не тільки він. Са́ме розгромна критика Паскалем усієї, у пізніших термінах, тогочасної «ідеології», всієї у ній, знов-таки у пізніших термінах, «фальшивої» чи «нещасної свідомості».

Таке враження, що «дестями» того паперу, чи не випадково знайденого по смерті великого самітника у його целі, по всій цивілізації промчав інтелектуальний ураган. По її минулому. По її теперішньому (себто тодішньому). І от по майбутньому (себто власне теперішньому). Скрізь видуваючи там усе не-справжнє, всю суму людського відчуження, руйнуючи всіх його «ідолів».

Ба навіть ніби вже навічно канонізованих.

Ось ніби одна, зовсім крихітна філософська синекдоха чи метонімія (частина замість цілого) неймовірної світлової сили, що б'є зі сліпучого паскалівського гносеологічного ліхтаря, тут спрямованого на мистецтво: «Яка ж марна штука малярство, що

викликає захоплення схожістю речей, оригіналами яких ми не захоплюємось!» (40).

Таке враження, що весь світ і мистецтва як такого, і всіх його тлумачень мав би, у немалій розгубленості, здригнутися під вагою цієї «репліки». Вартої цілої бібліотеки трактатів, що у них той художній світ «світ», ніби вибачаючись за ту свою семіотичну двоїстість і просто двозначність, намагається їх якось пояснити. А як?

Малярство, як відомо, рятуючись від того свого, Паскалем поміченого, парадоксу, зрештою, обрало цілковиту емансипацію від світу довколишнього, обрало «безпредметність», «безóбразність», що їх марксист Плеханов на вернісажі перших паризьких кубістів назвав – «кризисом безобразия». Зрештою, зрозуміло, що це була лише «метонімія» якоїсь набагато серйознішої кризи.

Паскаль же з якоюсь безприкладною у світовому часі проникливістю помічає-передбачає небезпеку цієї гіперкризи, небезпеку всіх побачених ним «неподобств» – на їх шляху до майбутнього. Всіх сучасних йому ідеологій-міфологій, що їх жорстке і просто нещадне, жорстоке портретування посідає чи не провідне місце у «Думках».

Мислитель тут як у воду дивився! Власне у бистрінь історії. Що у ній, на порозі XX століття, французький інженер і соціолог-марксист Жорж Сорель (який, зрозуміло, уважно прочитав Паскаля ще чи не в ліцеї), анітрохи не сумніваючись, оголосив, що людина зроду-звіку антропологічно була і залишиться міфотворцем і міфоманом. І відповідно на шляху до здійснення чи соціалістичної, чи будь-якої іншої соціальної ідеї треба людську масу лишень «посвятити» у той чи той «міф». І здійснення цієї ідеї забезпечене...

Доктрина, яка за своїми можливими, а по тому і неможливими наслідками дорівнює нуклеарному розщепленню світової речовини. Доволі нагадати, що рішуче всі тоталітарії-XX, включаючи найгрізніших із «інженерів людських душ», були учнями чи шанувальниками інженера-залізничника Сореля.

Приїхали...

То який же вихід із того двонаправленого лабіринту? Лабіринту, насамкінець картезіанських а чи безвідповідальних ірраціональних його коридорів? Пітьма у кінці їх? Пітьма, яка особливо густо-безпросвітно обсіла тепер уже минуле століття?

Зрештою, схоже, до того ж, що воно скінчилося лише календарно.

Ось тут і розпочинається *найважче* та *найскладніше* у Паскаля. Його, сказати б, «теологія». Яку можна прокоментувати лише власним життям. Відповідний масив «Думок» аж рветься із двомірного простору сторінки у зовсім не-евклідів, без краю і без меж многомірний простір «твого», «мого», «їхнього» – нашого життя.

Може бути, при «нашій» зустрічі з цими сторінками, всього лише елегантна прогулянка у «палаци» Господаря світу, тимчасовий туди приємний екскурс – ніби й у супроводі великого містагога із Пор-Рояля.

Але запевне цього замало. *На маргінесі «Думок» має проступити всеньке життя того, хто їх читає.*

Хоча невідомо, хто тут кого читає. Ми – Паскаля, чи Паскаль – нас...

А «читає» особливо сьогодні. Коли перед людиною відтак постає лише одне-єдине завдання: якось та гідно зберегти себе у біосфері, що всі її «барометри» нині аж зашкалює.

«Думки» – неймовірного значення лист у поштовій скриньці саме такого нашого сьогодення.

P.S. Український «постскриптум» до Паскаля.

На батьківщині мислителя, у Клермон-Ферані, вже доволі давно діє кінофестиваль стрічок короткого метру.

Нещодавно молода українська режисерка, киянка, показала там свій фільм. Якийсь тамтешній кінокритик накинувся на неї: «Що ви так у своєму песимізмі згущаєте фарби? Напевне задля цього навіть і побудували те сюреалістичне страшне кіномістечко, у якому має місце дія вашої стрічки?»

Кінорежисерка (розгублено): «Та яке там таке спеціальне страшне кіномістечко? Та це ж ті міські квартали, де я все життя живу...»

Так. Ми – тут живемо. На тій, може, особливо ураженій ділянці Європи, де її кризи бурхали з особливою силою.

Вже Гоголь у «Мертвих душах» перефразував Паскаля. Порівняємо «Думки»:

«Черевичний підбір.

О, як це гарно сказано! Який здібний швець! Який це сміливий вояк! Ото – джерело наших уподобань і вибору фаху» (35–117).

Гоголь. «Мертві душі».

«...гостиница объялась непробудным сном; только в одном окошечке виден был свет, где жил какой-то приехавший из Рязани поручик, большой, по-видимому, охотник до сапогов, потому что заказал уже четыре пары и беспрестанно примерял пятую... и долго еще поднимал он ногу и обсматривал бойко и на диво стачаный каблук» (т. I, гл. VII).

Непробудний сон цілої цивілізації...

А от зовсім інша, справді висока майстерність. «Думки» переклав Анатоль Перепадя. Завершивши тим самим свій грандіозний перекладний цикл грандіозного французького новоєвропейського літературно-філософського дебюту.

Рабле. «Гаргантюа і Пантагрюель». Монтень. «Проби». І ось останній його переклад-шедевр Паскалеві «Думки».

Отак Україна у цих перекладах справді входить у поле великих смислів і замислів Європи.

Саме тому автор цих рядків присвячує свій етюд – пам'яти Анатоля Перепаді, видатного майстра українського слова.

Вадим Скуратівський

КОМЕНТАРІ Й ПРИМІТКИ

Олег ХОМА

«ДУМКИ» І ГЕРМЕНЕВТИКА: ФІЛОСОФСЬКЕ ЗНАЧЕННЯ НОВОЇ АПОЛОГЕТИКИ ПАСКАЛЯ

Паскалеві «Думки» завжди були твором для широкої публіки, більше того, в поле зору справжньої, «серйозної» науки вони потрапили тільки в сер. XIX ст., і то радше пасивно, як «об'єкт» текстологічної реконструкції і коментування, ніж як важливе концептуальне джерело.

Вже пор-роялські теологи вважали Паскаля не більш ніж талановитим популяризатором-публіцистом, себто цінним технічним співробітником, кимсь на кшталт вмілого ремісника, як-от ті, що їх сам Паскаль довго шукав для втілення свого проекту арифметичної машини. Вправність рук не компенсує теоретичної непідготованості, тому Паскаль змушений був особисто контролювати виготовлення деталей і власне монтаж арифмометрів, пояснювати, вимагати переробок. Так і теологи-янсеністи: шануючи Паскаля як математика, полеміста чи майстра стилю, вони ані на хвилину не сприймали його як рівного собі, як серйозного релігійного мислителя чи філософа. У час роботи над «Листами до провінціала» «пани з Пор-Роялю» постачали Паскаля виписками з праць єзуїтів, св. Томи, отців Церкви та інших, вбачаючи у своєму товаришеві лише того, хто стилістично вдало подасть цей матеріал світському читачеві.

Причому, спосіб дій «аматора» незрідка дратував «професіоналів». Наприклад, П'єр Ніколь попереджав Паскаля про небажаність скорочення цитат казуїстів, адже це дало б супротивникам привід для тих звинувачень у недобросовісності, які згодом і справді було висунуто проти «пор-роялського секретаря». Натомість Паскаль, не просякнутий духом цехової теологічної полеміки, не вважав усе це важливим, адже, на його думку, він анітрохи не спотворив сенсу цитат, і край. Втім, Ніколь, у зробленому ним майстерному латинському перекладі «Листів», таки подбав про відповідність цеховим стандартам: було доповнено цитати, написано розлогі коментарі й ґрунтовну Передмову, до кожної «Провінціалії» складено короткий зміст тощо. За повідомленням абата де Сен-П'єра, Ніколь

називав Паскаля «збирачем мушель» (Pascal B. Œuvres complètes. – Paris: Desclée de Brouwer, éd. Jean Mesnard, t. I, 1964, p. 1031), тобто тим, хто грається у забавки, а не займається серйозним дослідженням.

Члени сім'ї, наприклад, Жильберта Пер'є, що ставились до свого геніального родича з майже релігійним пієтетом, теж не висували його наукових (навіть природничонаукових) здобутків на перший план. Слава математика і фізика підкреслювалась ними тим більше, чим грандіознішим на її тлі виглядав жест відмови від світу і щирість релігійного навернення. Натомість істинним плодом «наук про людину» вони вважали побожність (у Паскаля вона постає майже «ідеальною»), що залежить від благодаті, а не від інтелекту. Апологетичний проект Паскаля описаний сімейною традицією досить докладно (наприклад Жильбертою в «Житті пана Паскаля» чи Етьєном Пер'є у Передмові до першого видання «Думок»). Втім ці описи є надто «описовими», так би мовити: в них лише зображено «техніку», спрямованість аргументації, проте не новизну й оригінальність засад, що їх покладено в основу апологетичного проекту. Якщо «панів з Пор-Роялю» цікавив Паскаль-публіцист, то рідних – Паскаль-святий.

В очах світської публіки Паскаль поставав передовсім моралістом, белетристом, і найбільший успіх мали найменш численні фрагменти «Думок», що згодом, у виданні Леона Брюнсвіка (1897) становитимуть розділ під назвою «Думки про розум і стиль». І, звісно ж, «Аргумент-парі», образ «тростини, що мислить», і подвійно нескінченного космосу, що звідусіль поглинає людину своїми безоднями (ще й досі загальником гуманітарної освіченості вважають пріснопам'ятний Паскалів «трагізм», яскравий приклад того інтерпретаційного хаосу, що царював у перші півтора століття рецепції «Думок» і «Провінціалій»).

Отже, публіцист, мораліст, белетрист, святий... І майже ніхто не говорить про Паскаля як оригінального філософа чи оригінального релігійного апологета. А якщо говорить, то має на увазі щось інше. Коли, наприклад, Кондорсе у «Похвальному слові Паскалю» називає його «філософом», ідеться, безперечно, про «мораліста»; стосовно ж Паскалевої апологетики, то її Кондорсе зводив до підготовки розуму сприймати раціональні аргументи через попереднє «залякування виображення».

Філософські засади Паскалевої апологетики (герменевтична трансформація картезіанства)

З доповіді Віктора Кузена (1842) починається епоха наукової реконструкції тексту «Думок», проте оригінального філософа в

їхньому авторі у сер. XIX – на поч. XX ст. здебільшого не бачать. Той самий Кузен намагався (слід зазначити, вельми непереконливо) зобразити Паскаля скептиком, Л. Брюнсвік – християнином-августиніанцем, що долає в собі філософа, Л. Шестов – затятим ірраціоналістом тощо. Втім, цей час уже позначений появою спеціальних філософських монографій, присвячених Паскалю, як-от Еміля Бутру («Pascal», 1900), Жака Шевальє («Pascal», 1922) тощо. Згодом кількість подібних праць дедалі більшала, проте справжній бум досліджень філософії Паскаля припадає на останні 70 років, коли саме поняття філософії істотно розширилось. Критичність Паскаля щодо «філософії» не повинна вводити нас в оману: протистояти попередникам і сучасникам не означає виходити за межі філософії як такої.

Паскалеву апологетику засновано на принципах, що нині ми б назвали філософсько-герменевтичними. Взагалі, автора «Думок» і «Провінціалій» можна назвати одним із засновників новочасної «універсальної герменевтики» як рефлексії про умови розуміння взагалі, заснованої на мовному понятті досвіду (див. Богачов А. Філософська герменевтика. – К.: Курс, 2006, с. 54). Паскаль оригінально і вельми критично розвиває Декартове вчення, переосмислюючи цілу низку картезіанських концепцій. Їхню присутність у «Думках» достатньо відображають подальші Коментарі, нині ж доречно обмежитись загальним описом філософських засад Паскалевої апологетики.

В основі останньої лежить Декартове поняття *очевидності*. Йдеться про ту властивість знань, що в процесі сприйняття постає індикатором їхньої істинності. Яснота і виразність, складники очевидності, непомильно допомагають уважному умові (mens) розрізняти істинне й хибне. Тільки налаштувавшись на уважне сприйняття ідей, гранично зосередившись, ми здобуваємо нездоланну впевненість у тому, що сприйняте нами як очевидне, є таким насправді. Відтак Декарт недарма називає один з головних своїх творів «Медитаціями», тобто запозичує назву і техніки виниклого у сер. XVI ст. жанру духовної літератури, що передбачав зосереджений самоаналіз як умову розпізнавання «духів, яким можна вірити». Декартові «Медитації» передовсім спрямовані переконати читача-співмислителя у тому, що стан, якого ми зазнаємо в уважному обдумуванні факту нашої думки, і є станом очевидності, ознаки якого нам слід запам'ятати. Саме так, зводячи істинне пізнання до досвіду самоочевидності, Декарт мимоволі відкриває шлях для найрізноманітніших версій очевидного, що будуть істотно несумірними.

У цій множинності очевидностей подибуємо вихідний пункт Паскаля: природного світла вистачає лише на відтручення нас від сумнівів у досить нечисленному колі фактів сприйняття, його не досить для «позитивного» висвітлення всієї сукупності очевидних=істинних принципів. У світі є єретики, католики, атеїсти, юдеї, янсеністи, іспанці, французи, піроніки, догматики тощо, – і всі вони володіють якоюсь часткою істини. Отже, у світі існують не субстанції, а «порядки серця», які зумовлюють радикально розбіжні *типи* сприйняття, відтак і буття людей (cogitatio/perceptio Паскаль, як і Декарт, вважає сутнісною характеристикою людини). У думці вся наша гідність, але думки наші несумірні, різнопорядкові. Паскаль відмовляється від метафізики як від надто загального знаряддя, що не може пояснити конкретності окремих типів світоглядів, він неймовірно розширює коло «перших принципів», фактично урівнюючи нечисленні «геометричні істини», що їх здебільшого усі розуміють однаково, із самолюбством, благочестям, гординею, упокоренням тощо, так само глибоко закоріненими у «серці» імперативами наших суджень і дій.

Класична Декартова тріада субстанцій (тіло–ум–Бог) замінена в Паскаля тріадою «порядків» (плоть–розум–милосердна любов). Наші душа і тіло, за Паскалем, різнопорядкові, отже світ ми осягаємо принципово *різними* думками, живемо у різних «можливих світах», по-різному бачимо те, що зустрічаємо в позірно єдиному досвіді (див. фр. 90–93). Якщо в Декарта Бог є, так би мовити, «субстанцією над субстанціями», а створені субстанції існують незалежно одна від одної, себто самодостатні (і цим концептуально подібні до Аристотелевої «усії»), то Паскалеві «порядки» ієрархізовані та мають не лише «вікна», а й «двері», бо серце може бути перетворене благодаттю і перейти до іншого, вищого порядку. Натомість Бог у Паскаля «прихований», і лише час від часу постає «відчутним для серця», що тільки посилює несумірність світоглядів.

Декартова термінологія субстанції є досить розмаїтою і складною. Наприклад, «річ, що мислить», «я», «ум», «душа», «думка» тощо у певних аспектах постають як синоніми, у певних – ні. Розв'язок цієї проблеми, на мій погляд, слід шукати у відомій тезі про субстанцію як суб'єкта її властивостей, якостей і атрибутів (див. *Відповіді на другі заперечення проти «Медитацій»*, Аргументи, що доводять у геометричний спосіб існування Бога і відмінність душі від тіла: V). Субстанція ніколи не постає перед нами у чистому вигляді, вона лише домислюється нами як суб'єкт, себто основа усіх сприйманих «властивостей, якостей і атрибутів» (адже вони не можуть виникнути

з нічого, тому повинні мати якусь основу-річ). У Декарта є три детально опрацьованих «топіки» поставання мисленнєвої субстанції: топіка mens (інтелект–воля), топіка ingenium (проникливість–послідовність), топіка ratio (уважність–поквапливість у розпізнаванні природного світла). Всі вони є взаємодоповнювальними, проте відносно самостійними.

Можна обґрунтовано стверджувати, що в Паскаля у цій царині подибуємо істотне спрощення, його термін «esprit», що постає переважно з топіки ingenium (у Декарта цей термін позначає силу, глибину, обдарованість, індивідуально властиві тому чи тому окремому «я», натомість усі інші топіки вказують на загальники, розподілені між людьми рівномірно; порівн. з фр. 512), поступово охоплює всі інші, набуваючи рис тієї модерної нерозрізненості, яку ми нині зазвичай називаємо терміном «дух». Отже, Паскалеві «розуми» не лише розподілені на типи, вони ще й індивідуалізовані, що значно посилює ступінь їхньої несумірності.

Як у такому світі переконати атеїста? Раціональні аргументи чинні в порядкові розумів, сила – в порядкові плоті, пророцтво і диво – в порядкові милосердної любові. До того ж, ці градації передбачають ще й своєрідний ефект «голографізації»: наприклад, розуми не є «субстанційно розумовими», залежачи від серця, вони теж можуть бути «тілесними» чи «милосердно-люблячими», тому раціональний аргумент далеко не завжди переконує вченого...

Але Паскаль і не планує вдаватись до метафізичних доведень. Перший рівень його Апології пов'язаний з негацією, з руйнуванням упевненості в істинах того порядку, в якому перебуває співрозмовник. Адже, за Паскалем, різні не тільки люди взагалі, «атеїсти зокрема» – теж. Тому Паскалів текст містить як раціональні докази, так і відлячні образи холодних нескінченних просторів, проникливі описи «нудьги» чи болісних сумнівів на кшталт «а що там?», узгоджені між собою пари «старозаповітне пророцтво» – «новозаповітне здійснення» тощо. Паскалева апологія працює на межі порядків, ґрунтуючись на повсякчасному очікуванні благодатної підтримки зусиль апологета. Останні не обов'язково досягнуть успіху, але ж хіба можна точно знати, хто саме одвічно призначений «слухати і не чути»?

Отже, людське розуміння, за Паскалем, залежить від принципів серця, тому воно вказує передовсім на специфіку принципів, які в це серце вкладені; воно радше симптом наших внутрішніх пороків і чеснот, ніж осягнення чогось зовнішнього. Люди розуміють те, що у них вже міститься, і тому методично-раціональне доведення у більшості випадків є безкористовним. Їхнє розуміння спирається на

звичаї, традиції, усталені передсуди, відповідні певній типології сердець. Тому раціо повинне знати, де закінчується сфера його компетенції і починається сфера не супротивних йому, а радше, несумірних із ним способів переконання. Віра є вибір можливостей у ситуаціях самообмеження раціо. Цей вибір ми здійснюємо на власний ризик і ніколи, аж до Страшного суду, не зможемо раціонально чи «наочно» переконатись у його «правильності». Правильність вибору на користь релігії доведе тільки віра, яку Паскаль рекомендував розвивати в собі так само, як Декарт радив самостійно розв'язувати якомога більше задач для тренування уму, призвичаєння його до досвіду очевидності природного світла. Ми повинні стояти на своїй інтерпретації, тій одній-з-поміж-багатьох, в яку віримо. Христос-Посередник, пророцтва, євангельські оповіді тощо постануть для нас очевидними, якщо ми наблизимось до порядку милосердної любові, постом, молитвою, добрими справами змінивши передумови свого розуміння.

Паскалева філософія безперечно випередила свій час, хоча, з точки зору «логіки» модерного філософування, вона – цілком природний результат опори на очевидність, що постає водночас і як сила, і як слабкість модерного філософування.

Задум Апології і стан тексту на момент смерті автора

Тексти, що їх ми нині (слідом за Вольтером) називаємо «Думками» Паскаля, є чернетковими записами, переважну більшість яких було зроблено протягом 1656–1662 рр. Значна частина цих паперів слугувала робочим матеріалом для створення Апології християнської релігії (далі – Апологія), адресованої лібертенам, прихильникам Монтеневого скептицизму, а часто й атеїзму. Хронологічна таблиця, що міститься у цьому виданні, дасть змогу докладніше простежити етапи формування Паскалевого задуму (перші сліди його спостерігаємо ще 1646 р.).

Паскаль говорив, що для написання Апології йому потрібно «десять років здоров'я», проте доля не дарувала йому такої розкоші. Проект лишився нездійсненим, і *нині можемо лише гадати, яких би обрисів набув він у підсумку*.

Паскалеві рукописи є вельми складними для розшифрування через нерозбірливий почерк (часто автор змушений був писати лежачи), закреслення, пізніші вставки, виправлення тощо. Деякі місця й досі не дістали однозначного розшифрування. Лише невелика кількість записів є достатньо опрацьованою і розлогою, здебільшого ж ідеться

про виписки зі Святого Письма і творів різних авторів, нариси власної інтерпретації залученого матеріалу, поточні плани побудови Апології, нотатки для пам'яті тощо. Значна частина фр. не належить до матеріалів Апології: переважно йдеться про чернетки «Листів до провінціала» (або, як їх скорочено називають «Провінціалій»), інших полемічних творів, а також «Листа про дива» (першого задуму апологетичної праці, від якого автор згодом відмовився) тощо.

Паскаль помер у квартирі, яку поблизу воріт Сен-Марсо винаймала сім'я його рідної сестри, Жильберти Пер'є. Він переїхав туди 29.06.1662, оскільки потребував постійного догляду. Саме там і були знайдені його папери. Родичі дбайливо поставились до спадщини, одразу розпочавши роботу над копіюванням. У 1663 р. її було завершено, обидві копії донині зберігаються у французькій Національній бібліотеці: f.f. 9203 (Перша копія) і f.f. 12449 (Друга копія). Рукописний оригінал (f.f. 9202) теж зберігся, але зовсім не у тому стані, в якому був знайдений. 1664 р. Пер'є повернулись у Клермон-Феран, забравши з собою весь Паскалів архів. Тривалий час вважали, що рукописи Паскаля відпочатково перебували в хаотичному стані, однак в сер. XX ст. З. Турньором було беззаперечно доведено, що обидві копії скрупульозно відображають порядок знайдених текстів, і що саме Паскаль був автором заголовків до класифікованих зшитків. Отже, текст усе ж був до певної міри упорядкований автором і порядок копій може стати основою для об'єктивних видань.

Паскаль робив свої нотатки на аркушах великого розміру, які потім розрізав на окремі частини, а ті сортував по тематичних зшитках. 27 (у Другій копії 28) з таких зшитків отримали заголовки, 35 (у Другій копії 33) – ні. Луї Пер'є, небіж покійного, 1710–1711 рр. зібрав переважну більшість рукописів, у довільному порядку наклеїв розрізані папери на окремі аркуші, які поєднав у зошити і 25 вересня 1711 р. передав на зберігання у паризьке абатство Сен-Жермен-де-Пре. 1734 р. манускрипти було зшито в окремий том під шкіряною палітуркою. З 1790 р. папери передано до Національної бібліотеки.

Рукописний оригінал містить не всі тексти, частину було знайдено в інших джерелах (у нашому виданні див. Секція IV, Розділи II–VII).

Пор-рояльські видання

Безперечним бажанням сім'ї та друзів було оприлюднення розшифрованих текстів. Королівський привілей на видання книги вдалось отримати 1666 р., однак роботу над нею розпочали 1667 р., а

серйозно замислились над публікацією вже після оприлюднення папою Климентом IV булли «Мир у церкві» (серпень 1668), що тимчасово призупинила переслідування янсеністів. Над Паскалевими рукописами працювали його родичі (Жильберта Пер'є, її син Етьєн і чоловік Флоран), друзі (герцог де Роанне), пор-роялські соратники (А. Арно, П. Ніколь та інші). Оскільки смаки XVII ст. вимагали не текстологічної точності, а літературної досконалості, текст потребував доопрацювання: слід було відібрати найдосконаліші фр., які б, до того ж, не містили нічого крамольного, тематично їх об'єднати в такий спосіб, щоб надати їм вигляду цілісного тексту, запровадити розділи, здійснити низку виправлень, адаптацій і навіть дописати деякі фрази. Все це було зроблено, однак, на думку паскалезнавців, оригінальний текст при цьому істотних спотворень не зазнав. 2 січня 1670 р. перше., т.зв. «пор-роялське», видання «Думок пана Паскаля про релігію і деякі інші предмети» з передмовою Етьєна Пер'є вийшло друком в Парижі. Воно стало зразком для всіх подальших видань аж до 1779 р. Друге видання (1678) містило кілька не виданих раніше фр.

Традиція видання «Думок»

Окрім пор-роялського, варто відзначити ще кілька видань, що знаменували собою нові етапи репрезентації тексту «Думок».

1776 – Видання Кондорсе, який намагався, рівняючись на Вольтера, зобразити Паскаля «жертвою християнства», генієм, що не приніс належної користі людству через відданість «передсудам». Для цього з добірки було видалено частину релігійних фр., натомість додано «Бесіду з п. де Сасі», трактат «Про геометричний розум і мистецтво переконувати» тощо.

1778 – 2-ге видання Кондорсе з тенденційними примітками Вольтера.

1779 – Видання абата Босю (том II у п'ятитомовику зібрання творів Паскаля). Фрагменти розподілено на релігійні і світські. Це видання було еталонним до сер. XIX ст.

1842 – Доповідь В. Кузена в Академії наук з вимогою підготувати автентичне і повне видання «Думок», засноване на оригінальних рукописах, а не на видавничій традиції.

1844 – Видання Проспера Фожера, підготоване згідно з принципами В. Кузена; вперше було оприлюднено близько третини раніше невідомих публіці фр.

1852 – Видання Ернеста Аве (збережено розподіл розділів за Босю, включено нові фр. з видання Фожера; складено розлогі примітки суто

дослідницького, а не тенденційно-полемічного, як у виданні Кондорсе, типу; згодом такі примітки стануть невід'ємною рисою майбутніх критичних видань). Це видання вважалось найавторитетнішим до видання Л. Брюнсвіка.

1897 – Видання Леона Брюнсвіка (менше); не вбачаючи переконливих підвалин для реконструкції авторського задуму, видавець обрав принцип тематичної класифікації фр., визначивши 14 розділів. Додано таблицю узгодження нумерацій фр. (з попередніми виданнями, обома копіями, рукописним оригіналом), збільшено обсяг приміток і коментарів.

1904–1914 – Видання Л. Брюнсвіка (більше); посідає три томи у 14-томовому виданні повного зібрання творів.

1938 – Видання З. Турньора у 2-х тт. В основу покладено порядок Першої копії. Видавець довів, що цей порядок точно відображає останню прижиттєву авторську класифікацію тексту. Перше з т.зв. «об'єктивних» видань, зорієнтованих на прижиттєвий авторський розподіл паперів, а не на довільні спроби класифікації.

1951 – Видання Луї Лафюма у 3-х тт., відповідне порядкові Першої копії. Відтворене в однотомових повних зібраннях творів 1963 і 1988 рр.

1962 – Жан Менар видає 14 раніше невідомих фр. Паскаля.

1976 – Видання Філіппа Сельє, зорієнтоване на порядок Другої копії. Видавець вважав, що Друга копія є адекватнішою за Першу, бо в тамтій надто багато позначок різних пор-роялських видавців, так що позначки ці інколи важко відрізнити від власне тексту копії, натомість у Другій копії знаходимо лише виправлення, зроблені рукою Е. Пер'є, і то задля усунення помилок переписувача. До того ж, кожен зшиток Першої копії існує як окремий зошит, оскільки текст доводилось розділяти між різними видавцями, пересилати з Клермона в Париж і назад тощо; ймовірно, що порядок деяких паперів у ній було порушено. Натомість Друга копія (особиста копія Жильберти Пер'є) постає як єдине ціле, вона ніколи не зазнавала жодних змін і тому, за Сельє, має бути визнана за адекватнішу.

1977 – Видання Мішеля Ле Ґерна, зорієнтоване на порядок Першої копії; порівняно з виданням Лафюма, воно точніше визначає обсяг цілісних текстових одиниць, уникаючи невиправданих розподілів (містить 781 фр. замість 993 + XV у Лафюма). У 2000 році було оприлюднене у престижній книжковій серії «Бібліотека Плеяди».

1992 – Нове видання Ф. Сельє, Порядок фр. в озаглавлених зшитках і серіях без заголовків збережено згідно з Другою копією. Натомість саме розташування зшитків і серій виконано згідно з

наявними в тексті вказівками Паскаля щодо загального плану праці (див. зшиток I. «Порядок»). Перевидане 1992, 1999 (у престижній книжковій серії «Класік Ґарньє»), 2000 і 2003. Найпопулярніше нині видання.

Принципи перекладу

Нашою метою було підкреслити реальний статус «Думок» *як посмертно виданих чернеток*. У рукописі майже відсутня пунктуація, нерідкими є абревіатури (деякі можна по-різному тлумачити), виправлення, пізніші дописування, закреслення, примітки тощо). Ми намагались відтворити ці особливості тексту, разом із тим не зашкоджуючи читабельності тексту.

Ми намагались уніфіковано відтворювати сталу Паскалеву термінологію, особливо теологічну і філософську, за можливості узгоджуючи відповідники з тими, що були використані в академічному українському перекладі Декартових «Медитацій про першу філософію» (I і II; перекладачі А. Баумейстер і О. Хома; див. Sententiae XVI–XVIII, 1-2/2007, 1/2008) і Ляйбніцевих «Принципів природи і благодаті» (перекладачі П. Бартусяк і О. Хома; див. Філософська думка, 2008, № 4).

Кілька випадків перекладу варто зазначити особливо:

bien – за контекстом: «благо» або «добро» (інколи – «майно»);

justice – за контекстом: «справедливість» або «правда»;

lumière – за контекстом: «світло» або «знання»;

ordre – за контекстом: «порядок» або «лад»;

vérité – за контекстом: «істина» або «правда»;

effet – «здійсненість»;

figure – «прообраз» (хоча «образ» – image);

imagination – «виображення»;

représentation – «уявлення»;

subsister – «<постійно> продовжувати існувати» (хоча існувати – exister);

sûppot – «субстанційна основа»;

bon sense – «добрий ґлузд», натомість sense commun: «загальнопоширений ґлузд», за контекстом: «спільне почуття»;

comprendre – «осягати»;

conçevoir – «збагати»;

entendre – «розуміти»;

esprit – за контекстом: у значенні ingenium і споріднених – «розум», у значенні mens – «ум»; у значенні spiritus – «дух» (Spiritus Sanctus – «Святий Дух», esprits animaux – «тваринні духи»);
intelligence – за контекстом: «розуміння»; «інтелект»; «порозуміння»;
ratio – за контекстом: «раціо»; «підстава»;

démontrer – «доводити», démonstration – «доведення»;
prouver – «доказувати», preuve – «доказ».

Ми прийняли рішення робити переклад за нумерацією Лафюма, хоч це видання і не є найсучаснішим. Ми при цьому керувались інтересами читачів, передовсім щодо зручності посилань, адже більшість наявних в Україні видань «Думок» містять російський переклад Юлії Ґінзбург, зорієнтований саме на версію Лафюма. Для нумерації Л. Брюнсвіка, теж поширеної у нас, подано спеціальну Таблицю відповідності; до того ж, після кожного номера фр. за Лафюма ми наводимо відповідний номер за Брюнсвіком.

Текст видання Лафюма, яким ми послуговувались, був зіставлений з точнішими текстами видань Ле Ґерна і Сельє, прийняті рішення вмотивовано у примітках. Горизонтальні лінії в тексті запозичено з видання Сельє, вони позначають ті місця, де в рукописному оригіналі Паскаль відокремлював аналогічною рискою одну частину текстової єдності (себто фр.) від іншої. Рядки пробілу вказують на розрив між фр. Так, наприклад, горизонтальна риска вказує, що фр. Лафюма 81 і 82, 133 і 134, 154 і 155, 195–197, з 68 і 369 та інші в оригіналі постають як цілісні тексти. Це зіставлення загалом компенсує недоліки видання Лафюма порівняно з пізнішими виданнями: відтворивши нумерацію Ле Ґерна чи 1-го видання Сельє ми лише ускладнили б проблему посилань, натомість 2-ге видання Сельє поки є надто «модним» і новим, щоб служити основою для академічного перекладу. Принаймні, на наш погляд, не варто починати переклад класичного тексту з новаторської його версії, якщо в нашому розпорядженні немає перевірених тривалішим часом.

Нами враховано також досвід російського (Ю. Ґінзбург) і англійського (В. Тротер) перекладів «Думок».

Принципи коментарів

Коментарі покликані:

1) відобразити можливі джерела Паскалевих фр., особливо коли йдеться про твори Авґустина, Декарта, Епіктета, Монтеня, Шарона,

Ґроція, Гобса, а також про Святе Письмо, Отців Церкви і власні твори Паскаля:

2) подати обґрунтування складних випадків терміновжитку;

3) зазначити випадки різночитань оригіналу між виданнями Лафюма, Ле Ґерна і Сельє;

4) пояснити контекст Паскалевих алюзій, скорочень, посилань;

5) простежити лінії зв'язку і розриви між філософськими ідеями Паскаля і картезіанством.

Скорочення, умовні позначки, посилання:

( ) – Використовує Лафюма при відтворенні оригіналу, сам Паскаль дужок не вживає.

{} – У таких дужках курсивом ми подаємо абзаци, рядки, фрази, слова, словосполучення, закреслені в оригіналі.

[] – У таких дужках ми наводимо оригінальний текст або позначення розривів у цитатах ([...]).

<> – У таких дужках ми розміщуємо свої короткі роз'яснення або, за контекстом, реконструюємо деякі слова чи словосполучення, скорочені в оригіналі (наприклад, «Pugio <fidei>»); у примітках, що подають переклад іншомовних для Паскаля цитат (лат., іт., грецьк.), ці дужки містять ту частину українських відповідників, які не мають прямих прототипів у оригіналі, проте є доречними для роз'яснення контексту; наприклад, цитаті: «Veri juris» (фр. 86) відповідала б українська фраза «істинного права», проте ми в примітці наводимо переклад всього уривка Цицерона: «<У нас немає жодного твердого й чіткого зразка> *істинного права* <і достеменного правосуддя; ми послуговуємось лише тінню й привиддями>»; в таких випадках відповідник безпосередньо цитованого тексту подається курсивом.

Нумерацію абзаців великих фр. (арабські цифри у круглих дужках на початку першого рядка абзацу) запроваджено нами в усіх випадках, окрім фр. 432, де це зроблено Л. Лафюма.

Переклад іншомовних (переважно латинських) фраз тексту Паскаля подано унизу відповідної сторінки, причому переклади цитат з різних фр., розташованих на одній сторінці, нумеровано латинськими цифрами (верхній регістр) у єдиному порядку.

Посилання, позначені арабськими цифрами у верхньому регістрі, див. у розділі Коментарі й примітки після позначки, що вказує на номер відповідного фр. (наприклад, «фр. 234»).

Твори Декарта зазвичай цитуємо за виданням Адана і Танері: Œuvres de Descartes. – Paris: Vrin, éd. Ch. Adam & P. Tannery, tt. I–XI, 1996. Скорочений запис AT, t. VII, p. 51: 15–16 в тексті коментарів вказує, що йдеться про т. 7, стор. 51, рядки 15–16.

Переважну більшість творів Паскаля цитуємо за виданням: Pascal B. Œuvres complètes. – Paris: Seuil, éd. Lafuma, 1988; в тексті коментарів вживаємо скорочений запис OC, p. 34 (в цьому випадку йдеться про с. 34 зазначеного видання). «Провінціалії» й інші полемічні твори цитуємо за виданням Л. Коньє: Pascal B. Les Provinciales. – Paris: Bordas, éd. L. Cognet & G. Ferreyrolles, série «Classiques Garnier», 1988; в тексті коментарів вживаємо скорочений запис C, p. 378 (в цьому випадку йдеться про с. 378 зазначеного видання).

Низку авторів ми цитуємо за текстовими версіями, розміщеними на інтернет-сайтах:

Августин: http://www.augustinus.it/latino/index.htm

Гроцій: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k548005.r=.langFR

Отці Церкви: http://www.documentacatholicaomnia.eu/

Тома Аквінський: http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html

Шарон П.:
http://gallica.bnf.fr/Search?ArianeWireIndex=index&lang=fr&q=Charron&sq=Pierre+Charron

Цитати з «Проб» Монтеня ми наводимо за виданням Монтень М. Проби. – К.: Дух і літера (т. 1, 2005; т. 2, 2006; т. 3, 2007); для зіставлення ми послуговувались франц. виданням Montaigne M. Essays. – Paris: Gallimard, tt. I-III, 1965.

Решта цитованих видань:

Епіктет: Epictete. Entretiens. – P.: Les Belles Lettres, tt. I-IV, 1949–1965. Epictete. Manuel. – Paris: Bordas, 1987.

Раймунд Мартин: Pugio Fidei Raymundi Martini, ordinis praedicatorum, adversus Mauros, et Iudaeos. – Parisiis, 1651.

Сено: Senault J.-F. L'Homme chrétien, ou la Réparation de la nature par la grâce. – Paris, 1648.

Сен-Сіран: Lettres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean du Vergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, Paris, 1645, 2 vol.

Переклад здійснено Анатолем Перепадею й Олегом Хомою за виданням: Pascal B. Œuvres complètes. – Paris: Seuil, éd. Lafuma,

1988, pp. 493–649. Текст цього видання Олегом Хомою зіставлено з виданнями М. Ле Ґерна (Pascal B. Pensées. – Paris: Gallimard, 1997) і Ф. Сельє (Pascal B. Pensées. – Paris: Pocket, 2003).

Коментарі й примітки складено Олегом Хомою і Ельвірою Чухрай.

СЕКЦІЯ І.
РОЗІБРАНІ ПАПЕРИ

І. ПОРЯДОК

фр. 1

[1] – Паскаль цитує Августинову *Сповідь* (IX: IV, 8), де сказано, що Давидові псалми «співають по всьому колу земному» (toto orbe terrarium cantatur).

[2] – Ле Ґерн зазначає, що головними джерелами, з яких Паскаль дізнавався про іслам були твори Гуго Ґроція (*Про істинність християнської релігії* кн. VI) і П'єра Шарона (*Три істини* II). Саме якістю цих джерел і зумовлено Паскалеві судження про мусульманську релігію. Хай там як, головна мета Паскаля полягала не у критиці мусульманської релігії, а у беззаперечному доведенні того, що Ісус Христос є істинний Месія. Цією обставиною і зумовлене прагнення автора «Думок» додатково підкреслити закоріненість Ісуса Христа в попередній Йому пророчій традиції. Про Магомета й мусульманство див. далі фр. 149, 203, 207, 209, 218, 243, 321, 454, 565, 794.

[3] – Ів. 5: 31–32 : «Коли свідчу про Себе Я Сам, то свідоцтво Моє неправдиве. Є Інший, Хто свідчить про Мене, і Я знаю, що правдиве свідоцтво, яким свідчить про Мене».

[4] – Йоші Маеда, відомий паскалезнавець з Японії, наполягав (Maeda Y. Sur un fragment des Pensées // Mélanges en l'honneur de Kinji Shimada. – Tokyo, 1986, p. 27–32), що ця фраза повинна мати інакше закінчення. З ним були згодні й деякі інші дослідники, зокрема П. Ернст. Справа у тому, що ні в рукописі, ні в копіях слово, перекладене нами як «упосліджені» (misérables), не має закінчення s, тобто фігурує в однині. У старих виданнях (див. фр. XXV, 45 за Е. Аве і 596 за Л. Брюнсвіком) його відтворювали саме в однині, пов'язуючи не зі свідками, а з Магометом. Цієї традиції, з-поміж сучасних видавців, дотримується Ле Ґерн (див. фр. 1 за його нумерацією). Змінити misérable на misérables вперше запропонував З. Турньор, того ж підходу дотримувався й Луї Лафюма, чиє видання є базовим

текстом для нашого перекладу. Такий крок був зумовлений новим тлумаченням цього слова: адже Паскаль характеризує як misérable становище єврейського народу після хресної смерті Месії (див. фр. 311). Це призвело до необхідності змінити пунктуацію, що її запровадили Аве і Брюнсвік, на іншу, представивши останні три слова фрагмента як окреме речення; в оригіналі ж пунктуація відсутня; «вільне» ставлення до пунктуації характерне для Паскалевого рукопису.

Ми переклали даний текст за версією Лафюма: «La qualité de témoins fait qu'il faut qu'ils soient toujours, et partout, *et misérables. Il est seul*». Однак читачам важливо знати, що Ле Ґернова пунктуація, відтак і зміст усієї фрази, є іншими: «La qualité de témoins fait qu'il faut qu'ils soient toujours et partout, *et, misérable, il est seul* (Якість свідків вимагає, щоб вони були завжди і повсюдно, *а він, бідолаха, один.*)

[5] – Йдеться про Магомета. Серед паскалезнавців прийнято вважати, що тут ідеться про поширену у законодавствах різних народів норму, згідно з якою свідчення однієї особи не є доказом, потрібні свідчення принаймні двох.

фр. 2

[1] – Ця заувага важлива для розуміння того, як міг би виглядати Паскалів апологетичний твір в остаточному вигляді. Варто згадати, що перші десять *Листів до провінціала* було написано у формі діалогів. Тобто, принаймні частина матеріалів апології мала постати у вигляді листів, що містять опис діалогів між віруючим і невіруючим (див. також фр. 4, 5, 7, 9, 11, 408). Літературну форму, опрацьовану в *Провінціаліях*, Паскаль визнавав вдалою навіть наприкінці свого життя (див. далі, фр. 1002, пункти 1 і 3).

Відтак постає істотна проблема розрізнення приналежності Паскалевих текстів. У вуста якого персонажа діалогу автор мав намір їх вкласти: того, хто виражає його власні погляди, чи того, хто цим поглядам опонує. Наприклад, дві останні фрази цього фрагмента мають належати персонажу, що не є релігійною людиною, проте намагається здобути віру. Отже, ці твердження не можуть бути безпосередньо приписані Паскалю, адже виражають погляди, вельми відмінні від його власних. У цьому зв'язку вельми проблематичною постає ідентифікація фр. 201, часто приписуваного Паскалеві. Докладніше про можливий діалогічний характер Паскалевої апології див.: Хома О. Тексти Паскаля: тип наративної інстанції, статус істини, тема нюансу // Sententiae I, 2000, № 1, с. 22–35.

фр. 3

[1] – На погляд Ле Ґерна, тут ідеться про аргументи, використовувані апологетами-гуманістами, наприклад о. Івом Паризьким (*Природна теологія*, 1633). Паскаль же зорієнтований на апологію авґустиніанського типу, що звертається не до див природи, а до внутрішнього досвіду людини і Святого Письма.

[2] – «Світло» (lumière) французькою часто означає «знання». Тобто, за Паскалем, Бог мало кому з людей дав пізнати Себе з устрою і явищ природи, відтак «небо і птахи» (в очах більшості) не доводять Бога, адже для доведення потрібно, щоб у душі вже було присутнє певне природне «світло-знання».

фр. 4

[1] – Див. прим. 1 до фр. 2. Цей фрагмент є ще одним свідченням того, що Паскаль планував принаймні частину матеріалів майбутньої апології подати у вигляді листів, подібних до *Провінціалій*. Див. також фр. 5.

[2] – Піроністами, себто послідовниками Пірона Елідського (кін. IV – поч. III ст. до н.е.), засновника скептицизму, Паскаль називає філософів-скептиків.

[3] – Доведення неабсолютності філософських міркувань є одним із ключових елементів Паскалевої апології. Разом із тим, Паскаль намагається витлумачити цю неабсолютність як одну з істотних рис людської природи; див., наприклад, фр. 109.

фр. 5

[1] – Порівн. з фр. 244.

[2] – Паскаль був переконаний у тому, що раціональні пошуки можуть бути лише прелюдією до увірування (і то не обов'язковою), раціональні аргументи як такі не додають нам віри в Бога, бо сфера дії раціо обмежена порядком розумів (див. фр. 12, 170, 307). Раціо, якщо тільки знає свої природні межі, релігійній вірі не суперечить, проте й підтвердити її може тільки опосередковано. Саме тому метафізичні доведення буття Божого, найвище досягнення філософського богопізнання, Паскаль вважав безкористовними для спасіння душі (див. фр. 190).

[3] – Паскаль вживає термін «машина» в Декартовому сенсі. Див., наприклад, *Людина* (AT, XI, 120: 4–14): «Я вважаю, що тіло – це ніщо інше, як статуя чи земна машина, яку Бог навмисне уформував таким чином, щоби зробити її подібною до нас, наскільки це можливо: відтак Він не тільки зовні надав їй кольори й фігуру всіх наших членів, а й вклав усередину всі ті деталі, які потрібні, щоби вона ходила, їла, дихала і, зрештою, наслідувала всі наші функції, відповідні цим, що,

як можна собі виобразити, походять від матерії та залежать лише від розташування органів».

Декарт порівнює функціонування людського тіла з функціонуванням «годинників, штучних фонтанів, млинів та інших подібних машин» (15–16).

Проте людська майстерність незіставна з Божою, що є нескінченно досконалою, відтак машина людського тіла нескінченно перевершує ті машини, що їх створено руками людей.

Ключовим у функціонуванні її є «сила певних рідин, що плинуть між її частинами» (121: 11–12), передовсім крові, а також її найтонших надрухомих частинок – «тваринних духів», які містяться у м'язах, нервах, мозку і забезпечують тілесні дії, відчуття тощо. Тіло, хоч і субстанційно пов'язане з душею, діє не під її безпосереднім впливом, а згідно з власним автоматизмом (див., наприклад, *Пристрасті душі* I, 13).

Цей принцип механістичного пояснення функціонування тіла Паскаль застосовує й до усталених моделей людської поведінки. Йдеться про «другу природу», яку в нас створює виображення: ті чи інші звички тягнуть за собою усталення певних шляхів руху «тваринних духів» у мозку, відтак ми «машинально» реагуємо на ті чи інші життєві ситуації, «машинально» діємо, оцінюємо, вибираємо тощо. Паскаль має на меті «переналаштувати» цю машину до благочестивого життя. Див. прим. 1 до фр. 11.

фр. 6

[1] – Див. фр. 468.

[2] – Ле Ґерн зазначає, що саме другий із цих начерків стратегії майбутньої апології найбільше відповідає розподілові зшитків, що мають заголовки.

фр. 7

[1] – Див. прим. 1 до фр. 5.

[2] – Паскалеве поняття «серця», яке дуже часто протиставляють Декартовому «раціоналізмові», належить до термінологічної традиції, відкинутої Декартом, але не протистоїть істотному змістові Картезієвої філософії.

Справді, Декарт рішуче відмовляється вважати серце чимось іншим, окрім як суто тілесним органом. Воно пов'язане винятково з кровообігом, відтак рух тваринних духів (найтонших і найплинніших частинок крові) від серця до мозку зумовлює в нас певні відчуття, що дають декому підставу судити, ніби в серці містяться наші пристрасті, емоції, бажання тощо. Проте відчуття передаються через

нерви в мозок. Отже, якщо ми відчуваємо пристрасті в серці, це не означає, що там їхнє справжнє місцеперебування. Щоб відчувати пристрасті в серці, душа повинна «безпосередньо там здійснювати свої функції» (*Пристрасті душі* I, 33) не більшою мірою, ніж на небі, коли бачить небесні зірки: адже зорове відчуття зірок, розташованих на небі, душа отримує не тому, що підноситься туди фізично, а «за посередництва їхнього світла і оптичних нервів» (там само).

Натомість Паскаль обирає біблійний слововжиток, розглядаючи серце як центр відчуттів, пристрастей, але, разом із тим, віри, першопринципів (моральних, фізичних, метафізичних), як центр, що керує нашим я (див., наприклад, фр. 100). П'єр Маньяр зазначає, що до біблійної традиції Паскаль долучається через сучасне йому августиніанство, зокрема його янсеністську версію. Істотний вплив на його концепцію справив текст абата Сен-Сирана *Нове серце*, в якому останнє постає як єдність тілесного й духовного, як центр, що зумовлює людські прагнення, поривання, тобто волю в усіх її вимірах (Magnard P. Pascal // Le Vocabulaire des philosophes. II. Philosophie classique et moderne (XVII-XVIII siècle). – Paris : Ellipses, 2002, p. 130).

Проте Паскалеве поняття серця не в усьому тотожне біблійному, оскільки останній має надто широкий спектр значень і перетворює це поняття ще й на центр думки, причому не лише людської, а й Божої; наприклад: «[...] а задум Господній навіки стоятиме, думки Його серця – на вічні віки» (Псалом 32: 11). Паскаль же намагається всіляко дистанціювати серце і мисленнєві інстанції, він протиставляє йому не лише, як-от у даному фрагменті, раціо (адже тут ідеться про докази, тобто про дискурсивне доведення, до якого автор *Думок*, власне, й редукує раціо; див., зокрема, фр. 110: 17, 19, 22–25, 27, 40, 44), а й ум у цілому, до певної міри ототожнений з раціо (фр. 172).

Звідси випливає, що, у розглядуваному тут сегменті, Паскалів терміновжиток має цілком чітку мету: розрізнити інтуїтивний і дискурсивний етапи процесу мислення. Тому й раціо, принаймні у фрагментах, присвячених зіставленню і протиставленню серця й раціо, Паскаль розуміє не зовсім по-декартівськи: у raison він вбачає передовсім основу raisonnement, раціонального розмірковування, й елімінує аспект інтуїтивного схоплення принципів, нерозривно пов'язаного з природним світлом раціо. Останній аспект для Декарта вельми суттєвий: «природне світло, або пізнавальна здатність, що її дав нам Бог, *ніколи не може торкнутись жодного об'єкта* [курсив мій – *О.Х.*; nullum unquam objectum posse attingere], який не був би істинним остільки, оскільки вона сама його торкається або, що те саме, оскільки вона його ясно і виразно сприймає» (*Принципи філософії* I, 30).

Отож, Паскалеві терміни «раціо» й «серце» в цьому фрагменті застосовано в значенні, безперечно, відмінному від Декартового, проте сам по собі цей слововжиток ще не свідчить про новизну підходу, про істотне переосмислення картезіанства.

Хоча тут важливим є сам момент поєднання «серця» з «вірою»; у зв'язку з «інтуїцією» Декарт не говорить про «віру», чітко обмежуючи останній термін теологічними контекстами. Паскаль же, зробивши серце спільною інстанцією як природних, так і надприродних принципів, створив передумови для розширеного тлумачення «віри» (див. фр. 423 і 424). Підкреслено «недискурсивна» природа серця увиразнена в Паскаля тезою про почуттєвий і навіть «інстинктивний» характер пізнань серця (див. нижче фр. 110). Втім, докладніше про серце й інстинкт див. у прим. 3 до фр. 110).

Отже, Паскалева критика раціо не може бути механічно ототожнена з критикою Декартового «раціоналізму». Тут, щоправда, можна вбачати певний прообраз критики метафізичних доведень буття Божого (див. фр. 190), проте не закид проти Декартової концепції раціо як такої, адже зміст цього терміна Паскаль, варто повторити, розуміє не по-картезіанськи. Нюанси Паскалевого терміновжитку радше свідчать про полемічну спрямованість цього фрагмента проти піронізму і заснованого на ньому лібертинажу.

І вельми важко погодитися з твердженням про те, що Декарт «"изъял" интуицию из сферы чувств и опыта», натомість «Источником "интуиции сердца" у Паскаля является сама жизнь, практическая деятельность человека, а не априорное теоретизирование» (Стрельцова Г.Я. Паскаль и европейская культура. – М.: Республика, 1994, с. 152). Істини серця в Паскаля не менш апріорні, ніж будь-яке Декартове «communis notio, sive axioma» (*Принципи філософії* I, 48), оскільки «Сам Бог кладе в серця» і віру, і зміст «первинних слів», як от «простір, час, рух, число, рівність і подібних до них» (Pascal B. Oeuvres complètes. – Paris : Seuil, 1988, p. 350). Але й за Декартом саме Бог вкладає в нас вроджені ідеї (*Медитація III*: AT, t. VII, p. 51: 15–16), що є найочевиднішими з-поміж усіх різновидів ідей. До того ж, і Декарт вважав «фігуру, розміри, рух, місце, час тощо» (*Лист до Мерсена* від 16.10.1639: AT, t. II, p. 597: 20–21) речами «вкрай простими і пізнаванними природно», себто самоочевидними.

Ось як узагальнено описує властивості серця відомий паскалезнавець Філіпп Сельє: «Серце, за Паскалем, є місцем перебування глибоко внутрішніх, безпосередніх і недоказовних пізнань: ці пізнання є сутнісними, адже становлять вихідний пункт для всіх інших (як-от

найперші принципи: буття, тривимірність, теза "ціле є більшим, ніж частина" тощо), визначають перебіг нашого життя (проникливість, підприємливість, естетичний смак, інтуїції будь-якого різновиду) й відкривають людині найважливіше для неї – її призначення. Крім цієї широкої пізнавальної активності, серце включає в себе весь комплекс «волі» з її мимовільними прагненнями і свідомими бажаннями, рішеннями, її радощами чи докорами. Воно охоплює моральну свідомість. Від нього походить ступінь динамізму, виявлюваний людиною у тій чи іншій діяльності. Отже, серце репрезентує глибину і спонтанність, нашу справжню істоту. Виображення і раціо – то лише зовнішнє в людині.

Якщо ж ідеться про релігійну перспективу, то в ній серце постає як істина людини: здатність до нескінченного, до абсолютного» (Sellier Ph. Notes // Pascal B. Pensées. – Paris : Pocket, 2003, p. 556–557).

фр. 9

[1] – Докладніше див. у фр. 60.

[2] – Відносність законодавств, теза докладніше розвинена у фр. 51 і 60; див. також фр. 20.

фр. 10

[1] – Ми перекладаємо це місце за виданням Лафюма: «Les misères de la vie humaine *ont fondé* tout cela». Однак і Ле Ґерн, і Сельє інакше розшифровують зворот, виділений курсивом: «Les misères de la vie humaine *ont frondé* tout cela» (Напасті людського життя *підважили* все це).

фр. 11

[1] – Див. прим. 1 до фр. 5, а також фр. 110 («і саме на ці знання серця...»). – «Усунення перешкод» слід розуміти згідно з фр. 418: «Позаяк раціо схиляє вас повірити, а ви все ж цього не можете, то намагайтесь переконати себе не множенням доказів <буття> Божого, а послабленням своїх пристрастей. Ви волієте йти до віри та не знаєте дороги? Волієте зцілитись від невір'я і просите ліків – то дізнайтесь у тих тощо, хто були зв'язані, як ви, а нині закладаються на все, що мають. То люди, що знають дорогу, якою воліли б піти й ви, що зцілилися від недуги, від якої й ви воліли б зцілитися; наслідуйте спосіб, у який починали вони. А вони чинили в усьому так, ніби вірили: пили святу воду, замовляли обідні тощо. Навіть це природно приведе вас до віри і оглупить [abêtira]. – Але ж цього я саме й боюся. – Чому ж? Що ви програєте? Та щоб показати вам, що це веде туди, <куди ви прагнете, скажу> що це послабить пристрасті, які є для вас головними перешкодами тощо».

Таким чином, «машина» налаштовується здобуттям потрібних звичок через відповідний режим тілесних дій, який послабить пристрасті й відкриє шлях вірі. Див., наприклад, фр. 912.

Що стосується «пошуків за допомогою раціо», то цій темі присвячений зшиток XIII «Розібраних паперів» (див. далі фр. 167–188).

фр. 12

[1] – Див. зшиток XIII Розібраних паперів: «Покора й ужиток раціо».

[2] – Ле Ґерн зазначає, що прагнення представити релігію гідною любові можна вважати впливом Шарона, який висунув тезу про те, що християнство є релігією, найбільш гідною любові (*Три істини*, II: 10). Див. зшиток XVII Розібраних паперів.

II. МАРНОТА

фр. 14

[1] – Ле Ґерн зазначає, що «божевіллям» тут названо уставлені в суспільстві привілеї, ієрархії, моделі поведінки тощо. Все це виглядає штучно встановленим, проте християнинові не варто зневажати цю штучність, оскільки вона є випробовуванням упокореності. Вшанування осіб вельможного роду – один з прикладів такої упокореності; в цьому зв'язку, за Паскалем, варто розрізняти декілька типів людей (докладніше див. фр. 90).

[2] – Паскаль цитує Рим. 8: 20–21; за Огієнком: «<[...] бо> *створіння покорилось марноті* <не добровільно, але через Того, Хто скорив його в надії, що й саме створіння> визволиться <від неволі тління на волю слави синів Божих>».

[3] – Йдеться про коментар до Як. II: 2–6 («Бо коли до вашого зібрання ввійде чоловік із золотим перснем, у шаті блискучій, увійде й бідар у вбогім вбранні, і ви поглянете на того, хто в шаті блискучій, і скажете йому: Ти сідай вигідно отут, а бідареві прокажете: Ти стань там, чи сідай собі тут на підніжку моїм, то чи не стало між вами поділення, і не стали ви злодумними суддями? Послухайте, мої брати любі, чи ж не вибрав Бог бідарів цього світу за багатих вірою й за спадкоємців Царства, яке обіцяв Він тим, хто любить Його? А ви бідаря зневажили!»).

Як зазначає Ле Ґерн, Паскаль має на увазі коментар, хибно приписуваний Аквінатові, справжнім його автором є Ніколя де Ґоран: «не варто обирати багатих через їхні багатства, проте їх, Бога заради, не слід менше любити». Цей коментар згадано у «Логіці Пор-Роялю» (I част., 10 розд.) і витлумачено в той спосіб, що не надавати переваг багатим не варто у фіґуральному сенсі, себто не слід захоплюватись

багатством, тоді як «світський лад, якого релігія не порушує, припускає такі переваги». Паскаль пристає до цієї тези.

фр. 15

[1] – Персей (бл. 212–166 до Р.Х.), останній цар Македонії, нащадок Олександра Великого. Прагнучи відновити контроль Македонії над Грецією, 171 р. до Р.Х. спровокував війну з Римом, 22.06.168 р. до Р.Х. був розбитий римським полководцем Павлом Емілієм. Перший час після поразки намагався продовжувати боротьбу, однак невдовзі здався своєму переможцеві, під час тріумфу якого змушений був іти позад його колісниці. Саме на цю ганьбу знетроненого царя говорить Паскаль.

Павло Емілій (Lucius Aemilius Paullus) Македонський (бл. 230–160 до Р.Х.), римський полководець, що переміг царя Персея і зробив Македонію, розподілену на 4 окремі держави, залежною від Риму територією. 167 р. до Р.Х. був удостоєний тріумфу й отримав від сенату почесний додаток до імені. Двічі його обирали консулом (182 і 168 рр. до Р.Х.), одного разу цензором (164 р. до Р.Х.).

[2] – Див. Монтень, *Проби* I, XX, с. 98.

фр. 16

[1] – Див. фр. 36.

фр. 17

[1] – У XVI–XVII ст. в Європі були популярні ідеалізовані описи турецьких султанів, які, на увінчання безлічі інших доблестей, ще й займались фізичною працею. І хоча вже тоді були автори, котрі критично ставились до цих оповідей, Ле Ґерн зазначає, що для останніх усе ж були підстави, оскільки відомо, що Мурад IV (1623–1640) власноруч виготовляв спеціальні мішені для стрільби з лука, а Ібрагім (1640–1648) – засіб з панцера черепахи від зубного болю. Паскаль демонструє живучість поширених легенд про турецьких володарів.

фр. 18

[1] – Ця цифра вказує на номер сторінки «Проб» видання 1652 року, яке було в розпорядженні Паскаля. Виходячи з назви даного зшитку, можна обґрунтовано припустити, що йдеться про текст, присвячений марнотності людських занять; див. Монтень, *Проби* III, X, с. 248: «Більшість наших занять – лицедійство...»

[2] – Лафюма і Ле Ґерн зазначають, що тут ідеться про вельми тривалий, бл. 100 років, диспут між францисканцями щодо того, якою має бути «правильна» форма їхнього каптура: круглою, квадратною чи пірамідальною. Сельє зазначає, що цю дискусію в Пор-Роялі

порівнювали за беззмістовністю з дискусією щодо п'яти положень (див. прим. 3 до фр. 855).

фр. 19
[1] – Порівн. з фр. 89.

фр. 20
[1] – Порівн. з фр. 43 і 52.

фр. 21
[1] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 188–189: «Якщо так судить дитина, вона не знає, що чинить, якщо ж учений муж, він запевне судить упереджено» і с. 293 (р. 347): «якщо суддя старий, він не може судити про старість...»
[2] – Порівн. з фр. 558.

фр. 22
[1] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 157: «Та й нині, як напустити на людей бджіл <в оригіналі «mouches», себто «мух». – *О.Х.*>...»
[2] – Порівн. з фр. 48.

фр. 23
[1] – Порівн. з фр. 687. Паскаль, на думку Ле Ґерна, повторює тут думку Шарона, що міститься у Вступі до трактату *Про мудрість* (р. XVIII): мораль є «істинною наукою про людину, все інше, як оцінити його поряд із нею, то лише марнота».

фр. 25
[1] – Див. прим. 1 до фр. 5 і до фр. 11.
[2] – Ле Ґерн висловлює обґрунтоване, на наш погляд припущення, що цей фрагмент може спиратися на Декартове вчення про роль звички у формуванні людських пристрастей (див., наприклад, *Пристрасті душі* I, 50); хоча Декартові йдеться про *цілеспрямоване*, покликане звільнити нас від рабства пристрастей, формування зв'язків-звичок між тими душевними рухами, що є репрезентаціями предметів, і тими, що породжують пристрасті, Паскаль, вочевидь, цілком міг акцентувати увагу на стихійному, автоматичному формуванні зазначених зв'язків.

фр. 27
[1] – Порівн. з фр. 771.
[2] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 260.
[3] – Ле Ґерн зазначає, що цей мотив мінливості й непостійності людських справ Паскаль міг запозичити у Шарона (*Три істини* I, 5, р. 15).

фр. 28

[1] – Інший варіант цього тексту див. у фр. 890.

[2] – Ми пропонуємо новий для вітчизняної традиції варіант перекладу цього фрагмента. Головну увагу тут слід приділити витлумаченню терміна *titre* у фразі «et ils ne sauraient avoir de *titre* pour montrer...». Певна річ, *titre* часто те саме, що наше «право» на щось, узяте у широкому сенсі (усталений зворот à quel *titre*...). Однак Літре зазначає, що *titre* у юриспруденції це ще й «la cause qui rend une posession légalement efficace» («причина, що робить володіння легально чинним»), а й також, що вельми важливо, «acte écrit qui établit un droit, une qualité» («письмовий акт, що установлює якесь право, якусь якість»). Отже, *titre* це не «по-праву», як перекладає його, наприклад, Ю. Ґінзбург; тут йдеться, на наш погляд, не про узагальнений, а про цілком конкретний сенс, про правовий документ, «грамоту з печаткою», що дає право володіти.

У цьому фрагменті висловлено ту ж думку, що й у першій «Промові про становище великих світу цього» (вона мала місце, як стверджують авторитетні паскалезнавці, восени 1660) : «Ainsi tout le *titre* par lequel vous possédez votre bien n'est pas une *titre* de nature, mais d'une établissement humain. Une autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître, avec la fantasie des lois favorables à votre égard, qui vous met en posession de tous ses biens» (див. OC, p. 366).

Ми пропонуємо, враховуючи інформацію зі словника Літре, перекладати тут *titre* не як «право», а скажімо, як «правову підставу», тобто документ встановленого зразка чи принаймні цілком певне законодавче положення, що надає право власності. Тоді цитату з «Промови...» слід би було перекласти так: «Таким чином, будь-яка правова підстава, через яку ви володієте своїм майном, є не природною правовою підставою, а людським установленням. Інший поворот виображення у тих, хто створювали закони, зробив би Вас бідняком; і лише та випадкова зустріч <Ваших батьків>, що дала Вам народитися, разом із прихильною до вас законодавчою фантазією поставили Вас володіти всім Вашим майном». За Паскалем, скоро наші правові підстави «спираються лише на людську фантазію» (а фантазія в часи Паскаля була синонімом imagination, виображення), то тут ідеться про примхи виображення законодавців, які приймають довільні закони про успадкування майна, не засновані на природних правових підставах, тобто не підкріплені природним правом. Тому в нас і немає тих природних правових підстав, що могли б засвідчити безперечну законність нашого володіння бодай чим.

[3] – Є всі підстави запропонувати нове тлумачення останньої фрази: «Nous sommes incapables et de vrai et de bien». Якщо вона резюмує зміст попередніх речень, то йдеться не про традиційно вбачуване тут «добро», а про «майно»! І хоча Тротер перекладає тут bien як «goodness», а Гінзбурґ як «добро», вони, як на мене, просто засліплені ореолом Паскаля-обвинувача людської природи, відтак підсвідомо шукають моральних сенсів і через це неуважні до контексту; адже тут ішлося тільки про майно і знання (й зовсім не зачіпалось добро моральне), про те, що ми не маємо природно-правових підстав на володіння ними обома.

Адже *incapable*, як каже той самий Літре, це не лише «нездатний», а й, коли йдеться про юриспруденцію (а тут про неї саме і йдеться, бо скрізь згадано про *titre*), це той, «qui est privé par la loi de certain droits, exclu de certains fonctions» («кого законно позбавлено деяких прав, відлучено від певних функцій».

Саме ці арґументи зумовлюють специфіку перекладу даного фрагмента.

фр. 29

[1] – Цю фразу цитує Монтень, див. *Проби* I, XIV, с. 70.

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XIV, с. 61: «Кожне переконання [opinion] може крити в собі досить сили, щоб стати людині дорожчим за життя».

фр. 30

[1] – Розгорнутий варіант цієї думки містить фр. 977.

фр. 32

[1] – Порівн. з фр. 80.

фр. 33

[1] – З аналізу тексту Ле Ґерн робить висновок, де зазначає, що цей фр. Паскаль продиктував одразу після фр. 639.

фр. 35

[1] – Див. також фр. 129; 193; 634; 821. – На думку Ле Ґерна, згадка про обцас є ремінісценцією Епіктета (*Розмови* II, 14).

фр. 37

[1] – Див. прим. 1 до фр. 35.

[2] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* III, 20: «Скільки є тих, хто з приємністю стерпіли смерть, ба навіть самі її собі уготували і завдали, чи то заради майбутньої слави свого імені, як деякі греки і римляни, чи то через сподівання ліпшого життя».

фр. 38

[1] – На думку Ле Ґерна, йдеться про практику «подарунків», що їх підносили суддям учасники судових процесів у XVI–XVII ст.; «подарунком» могло бути й вино. Отже, отримавши замало вина у подарунок, суддя відхилиться від істини на користь ваших супротивників, отримавши забагато – на вашу користь.

фр. 39

[1] – Див. фр. 136: 5,7–8,[f]; 522.

фр. 41

[1] – Див. фр. 723.

фр. 43

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, IV, с. 58: «Будь що [peu de chose] може потішити нас і розважити; отже, будь що нас вабить».

фр. 44

[1] – Вибраження в Паскаля є ключовим механізмом утворення «другої природи», оманливою здатністю, що викривляє дані почуттів, підступною ще й тим, що вона оманлива не завжди. Така оцінка вибраження була характерною для XVI–XVII століття, долучився до неї, зокрема, й Декарт. Засновник картезіанства в «Правилах для керування розумом» кваліфікував вибраження як частину мозку, тобто тілесну здатність, відповідальну за формування цілісних образів речей з тих розрізнених вражень, що їх отримує спільне почуття від почуттів зовнішніх, згодом – як здатність уму, одну з головних перешкод на шляху ясного і виразного пізнання в філософії, проте визнавав його корисність для математики і природничих наук. Паскалеві ж ідеться про цю здатність у зв'язку з механізмом викривлення тих істинних принципів, що їх містить серце, про утворення гріховної «другої природи», що не дає людині правильно сприймати світ і тим заважає переконатися в істинності християнства. Тому він негативно характеризує вибраження, спираючись при цьому не так на Декарта, як на гуманістичну традицію, переважно на Монтеня.

[2] – Непомильним правилом визначення істини вибраження «могло би бути», проте воно «лукаве» тим, що не завжди хибить. Відтак у своїх текстах Паскаль фактично зорієнтований на Декартове перше правило методу: «ніколи жодної речі не приймати за істинну, доки не пізнав з очевидністю, що вона є такою» (*Дискурсія про метод* II; AT, t. VI, p. 18: 16–18; згодом Декарт наводить різні версії цього правила в подальших своїх творах).

Паскаль модифікує це правило, залучаючи критерій божественної ознаки, що супроводжує справжні істини: особлива благодать,

милосердна любов, здійснене пророцтво, релігійне натхнення тощо є важливішими ознаками істинності, ніж раціональна очевидність. Точніше остання першим не суперечить, бо належить до нижчого порядку, ніж вони.

Найкраще це ілюструють фр. 170 і 173

[3] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XIV.

[4] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, VIII, с. 169–170: «Взагалі ж ніщо мене так не злостить у глупоті, як те, що вона любується в собі більше, ніж якийсь розум [raison] може в собі любуватися. Це справжня недоля, що розум [raison] не дає нам почуватися задоволеними і певними і завше залишає нас нерадими з самих себе і лякливими; тоді як засліплення і зарозумілість переповнюють своїх господарів любістю і довірою. Найбільші нездари звикли дивитися на інших згори вниз, вертаючи з битви, сповнені радості й слави; до того ж найчастіше зарозуміла мова і звитяжні обличчя роблять їх тріумфаторами в очах юрби, яка зазвичай складається з простаків духом і не здольна розібратися в справжній перевазі».

[5] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, VIII, с. 164: «Звичайно доводиться спостерігати, що в усіх життєвих ділах доля, яка зав-жди намагається показати нам свою могутність і принизити нашу зарозумілість, але не може дурнів зробити мудрецями, робить їх щасливчиками всупереч заслузі».

[6] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 287: «Хай посадять філософа у клітку з рідким дротяним пруттям і почеплять її на шпилі вежі Нотр-Дам! Хоча він добре бачитиме, що нічого йому не загрожує, його лякатиме така запаморочлива височінь (якщо він тільки не дахар). Нам нелегко певно ступати по прозірчастих кружґанках наших дзвіниць, хоча під ногами в нас камінь; а декому нестерпно навіть думати про ходіння по них. Хай перекинуть поміж двома вежами трям такої ширини, щоб можна по ньому походжати, – і ми побачимо, що жодна філософська премудрість не дасть нам зваги пройти по ньому так само спокійно, як коли б цей трям лежав на землі».

[7] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 288: «Лікарі доводять, що деякі натури збуджується аж до шаленства від певних звуків та інструментів. Я знав людей, не годних терпляче слухати хрупання кісток під столом; нема чоловіка, якого б не дратувало гостре, скреготливе шкрябання терпуга по залізу; дехто не зносить, коли хтось плямкає; деякі особи, чуючи, як хтось гугнявить чи хрипить, проймаються гнівом чи ненавистю до винуватця». – Див. також Декарт, *Пристрасті душі* I, 136.

[8] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 286: «Мені пояснювали, що один чоловік, добре відомий у Франції, пошив мене в дурні, рецитуючи мені свої вірші, що на папері вони не такі гарні, як при декламації, і що очі мої видали б судження зовсім інакше, ніж вуха: отак вимова надає чару речам, які бере під свої крила!»

[9] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 257: «Коли ви просто викладаєте адвокатові свою справу, він відповідає вам ухильно і непевно; ви чуєте, що йому байдуже, кого захищати – позовника чи позваного. Та коли ви заплатите йому щедро, щоб він її розгриз, вник у її таємниці, – хай відчує в цьому власний зиск, хай розпалиться його воля! – враз розум його і досвід виявляються на всю силу, і ось уже в голові його вимальовується очевидна і незбита правда, і то в світлі зовсім іншому, і він свято увірує в вашу правоту і переконає самого себе».

[10] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 288: «Далебі, можна пишатися людською думкою, незмінно вірною собі в готовності давати собою маніпулювати найлегшому подмуху вітру!»

[11] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 257: «Зрушення та перечування, яких дознає душа через тілесні пасії, діють на неї неабияк, але ще більший вплив на неї чинять її власні пристрасті, здобуваючи над нею таку владу, аж можна сміливо сказати, що ними визначаються всі її порухи і що, якби їх не було, вона залишалася б недвигою, немов судно в чистому морі у цілковитий штиль».

[12] – Оскільки в рукописному оригіналі це слово вельми важко розібрати, між провідними видавцями існують розбіжності щодо його прочитання. Так, Ернест Аве і Леон Брюнсвік, а серед новітніх видавців – Філіпп Сельє, розшифровували його як «hallebardes» («алебардами»), Луї Лафюма – як «balafrés» (себто: <воїни>, «вкриті шрамами»). Проте Мішель Ле Ґерн, вважаючи ці прочитання невідповідними рукописові, запропонував інше – «balourds», яке ми перекладаємо як «грубіякуваті хлопці» з додатковим прикметником <прості>, якого немає в Паскаля, але який, на нашу думку, є доречний за контекстом.

[13] – Ле Ґерн пропонує своє власне прочитання цього нерозбірливого в оригіналі слова. Лафюма і Сельє традиційно його розшифровують як troups armées, себто «збройні загони», натомість Ле Ґерн вважає таку версію помилковою, оскільки в розшифровуваному слові, на його думку, чітко видно буквосполучення *gn*, яке неможливо сплутати з літерою *p*, наявною у troups. До речі, останнє слово теж присутнє в рукописі – воно фігурує в першому, закресленому, варіанті речення, під новим варіантом «Ces troupes armées...»; отже, шукане слово – не

troups. За Ле Ґерном, Паскаль написав слово troignes (за сучасним правописом – trognes), яке українською означатиме «пика», «мармиза», «мармос», «ряжка», «сурло». До того ж, зазначає Ле Ґерн, додавати прикметник armées до іменника troupes немає сенсу, адже troupes (себто troupe у множині) і так означає «військо», «армія». Прикметник armées додано до основного тексту другого варіанту речення пізніше (дописано над рядком). За Ле Ґерном, у цьому не було б сенсу, якби йшлося про troupes, адже неозброєне військо вже не буде військом, натомість у виразі «озброєні мордані» уточнювальний прикметник цілком доречний.

Все ж ми орієнтувались на версію Лафюма, адже позиція Ле Ґерна не є загальновизнаною і сьогодні, однак на описаний вище контекст, слід зважати, особливо коли ми прагнемо визначити Паскалеву стилістику.

[14] – Тезу про передсуди дитинства як одну з головних перешкод пізнанню істини неодноразово висловлював Декарт. Див., наприклад, *Принципи філософії* I, 47.

[15] – Тут відтворено Декартову позицію в дискусії про порожнечу; Паскаль у цій дискусії був опонентом Декарта. Докладний її опис див. у Паскаль Б. Трактаты. Полемические сочинения, Письма. – К.: Port-Royal, 1997, с. 442–448, 542.

[16] – Тут ідеться не про здоровий глузд, а про sens commun, т.зв. «спільне почуття», важливе поняття Арістотелевої психології, чинне і в XVII ст., центр синтезу інформації від усіх окремих органів почуттів, який створює цілісні образи об'єктів, які ми безпосередньо сприймаємо.

[17] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 255: «Річ безсумнівна, хоча ми цього й не відчуваємо, як щоденна лихоманка може знівечити нашу душу, так на свій лад її змінює і переміжна. Як апоплексія тьмарить чи послаблює нашу тяму, так її глушить і звичайна нежить».

[18] – Ще від часів Ернеста Аве прийнято вбачати у цій думці вплив одного з творів Жан-Луї Ґеза де Бальзак (*Аристіп*, Розмова VI : «Я бачив там тих, хто, прагнучи викликати захоплення їхньою непідкупністю і прагнучи змусити світ говорити, що вони не виявляють ні до кого прихильності, ставали на бік чужинця проти свого родича чи друга, хоча правими були як раз родич чи друг. Вони з радістю доводили до програшу справу того, кого їм рекомендували їхні племінник чи кузен, і ніщо не служило гіршої служби найліпшій справі, ніж така-от рекомендація».

[19] – Попри варіант, запропонований Юлією Ґінзбург («Справедливость и истина обитают в таких крошечных *точках*...»), ми дотримуємось традиційного перекладу, адже в усіх сучасних

французьких виданнях «Думок» ідеться саме про *pointes/pointe* («вістря/вістря»), а не *points/point* («точки/точка»).

[20] – Ці закреслені абзаци є полемічно спрямованими. Тож тезу про відсутність у людині «жодного принципу істини» слід сприймати саме у цьому контексті. Насправді Паскаль, як і Декарт, визнавав існування в людському серці деяких істинних принципів (див., наприклад, прим. 2 до фр. 7), що їх слід пізнавати інтуїтивно.

Паскалеве розуміння «війни між почуттями і раціо» враховує Монтеневі тези про перевагу шалу пристрастей над безпристрасним раціо (Порівн. з, наприклад, *Проби* II, XII, с. 169–172, 257–259) і про взаємне ошуканство між почуттями, *les sens*, і здатністю розуміти, *entendement* (див. прим. 1 до фр. 45) та Декартові міркування про постійну боротьбу душі з пристрастями (*Пристрасті душі* I, 41–50). Отже, під «почуттями» (*les sens*) тут слід розуміти не лише зовнішні, а й внутрішні почуття, тобто ті збурення, що їх викликає у душі протистояння пристрастей і раціо як можливих панівних мотивів волі.

фр. 45

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 288: «Змисли [sens] ошукують наш розум [entendement], але й він так само їх ошукує! Наша душа віддячується змислам з наспою».

фр. 46

[1] – Див. фр. 197 і 413.

фр. 47

[1] – Таку ж думку висловлено і у листі Паскаля до Шарлоти де Роане (Лафюма традиційно датує його груднем 1656 р., Жан Менар – січнем 1657 р.): «Минуле не має нас утруднювати, адже в нас лишається лише жаль від минулих помилок. Але прийдешнє має нас зачіпати ще менше, оскільки, на наш погляд, його зовсім не існує, і, можливо, ми так і не досягнемо його ніколи. Теперішнє – ось єдиний наш справжній час, яким ми, за волею Божою, маємо послуговуватись. Саме думки про нього слід враховувати головним чином. Однак світ настільки невстрійливий, що ми майже ніколи не думаємо про теперішнє і про час, за якого живемо, а маємо на думці лише той, за якого житимемо. Таким чином, наш стан завжди той, щоби жити в прийдешньому, й ніколи – у теперішньому. Та Господь наш не волів, щоб наша завбачливість простягалась поза той день, який маємо нині. Цих меж слід дотримуватись і задля нашого спасіння і задля нашого власного спокою» (OC, p. 270).

Цю думку Паскаль запозичив у Монтеня (*Проби* I, III, с. 19): «Ми ніколи не перебуваємо в собі; ми завжди десь поза собою; побоюван-

ня, прагнення, надія ваблять нас у майбутнє; тож ми перестаємо сприймати і розуміти те, що існує, і тільки й думаємо про те, що буде, ба навіть тоді, як нас самих більше не буде».

фр. 48

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, XIII, с. 328: «Я вражливий і легко збуджуюся, коли я поринаю в самого себе, навіть гу-діння мухи вибиває мене з колії».

[2] – Цей вислів є апострофою з жартівливого похвального слова на честь популярного комедіанта Тіберіо Фіоріллі (1608–1694), відомого під прізвиськом Скарамуш (див. фр. 581). Ф. на поч. 40-х рр. XVII ст. прибув до Парижа у складі італійської акторської трупи і згодом привернув увагу Анни Австрійської. Здобувши прихильність дворічного дофіна, майбутнього Людовіка XIV, потім усе життя користувався його покровительством. Виступав на сцені до вісімдесяти трьох років.

фр. 49

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XXXIV, с. 443–444: «Взагалі, у своїх передузяттях він виглядає, на мій суд, обачнішим і розважливішим, аніж Олександер Великий; тамтой нібито ліз на рожен і гнав назустріч небезпеці, нібито бурхливий потік, який перекидає і зносить усе на своїм шляху. Олександрові подвиги припадають на його перший квіт і його первовік, тоді як Цезар виступив на арені уже дійшлим і досвідченим мужем. Опріч цього, Олександер був натури палахкішої, затятішої й завзятішої, ба, він ще підсичував запал вином, Цезар же пив поміркованo».

фр. 50

[1] – Порівн. з фр. 828.

фр. 51

[1] – Фраза «У мене немає зброї» (Je n'ai point d'armes), яку наводить Лафюма, відсутня у виданнях Ле Ґерна і Сельє.

[2] – Порівн. з фр. 9; 20; 60: 2.

фр. 52

[1] – Докладніше див. 131: 8; з останнього випливає, що «вони» – це догматики, що можуть протистояти скептикам лише спираючись на природне відчуття, а не на раціо. Відтак раціо виглядає «упокореним і благальним». Паскаль розбирає відомий ще з античності (наприклад, Платонів Сократ згадує про відому, як на його час, дискусію щодо розрізнення сну і неспання: див. Платон, *Теетет* 158 b) і вельми популярний в культурі бароко сюжет, пов'язаний з неможливістю

відрізнити сон від неспання; цей сюжет відіграє важливу роль у текстах Декарта, постаючи як один з можливих аргументів для радикального (див., наприклад, *Медитації*: AT, t. VII, p. 19: 8-22; *Про пошук істини*: AT, t. X, p. 511, 14–25; *Принципи філософії* I, 4). У Декарта, зрештою, спростування цього аргументу проти достовірності пізнання засноване на тезі про правдивість Бога, отже, залежить від метафізичних доведень буття Божого (докладніше див. Frankfurt H. G. Demons, reveurs et fous. La defense de la raison dans les Meditations de Descartes. – Paris: PUF, 1989, p. 58–60). Як бачимо, Паскаль, що не визнавав метафізичних доказів (див. фр. 190), долає цей аргумент «простіше», покладаючись на природну неможливість сумніватись у таких питаннях.

[2] – Порівн. із текстом відомої «Бесіди з п. де Сасі про Епіктета і Монтеня» (Pascal, OC, p. 295): «Визнаю перед вами, пане, що в цього автора я не можу без радості бачити пихате раціо настільки ураженим його ж власною зброєю [...]».

Цю думку запозичено у Монтень, *Проби*, II, XII, с. 129: «Щоб покласти край цьому шаленству, я вважаю за найкраще повалити і потоптати ногами пиху і чвань людську, дати огудникам відчути нікчемство, ницість і марноту людини, вирвати їм з рук жалюгідну бронь розуму [raison], змусити їх схилити голову і їсти землю перед славною і грізною величчю Божою».

III. МІЗЕРІЯ

фр. 53

[1] – Порівн. з Гроцій, *Про істину християнської релігії* IV, 7: «Найганебнішим є те, що люди принизились до поклоніння тваринам».

фр. 54

[1] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* I, 40: «Непостійність [...] Він сміється й плаче через одну й ту ж річ».

фр. 55

[1] – Перша частина закресленого уривка (до слів «музичним ладом») міститься тільки у виданні Сельє; Ле Ґерн, окрім того, що не наводить її, другу частину не подає як закреслену.

[2] – Ця фраза в рукописі лишилась незавершеною, останнє слово відсутнє. Традиційно його додають видавці за змістом (Лафюма і Сельє наполягають на *touches*, («клавіші»), Ле Ґерн – на *marches* («педалі»), на нашу думку, варіант Ле Ґерна є вдалішим). – Ця думка, вочевидь, навіяна прочитанням Монтень, *Проби*, II, I, с. 12: «Про деяких людей судити неважко. Взяти бодай Катона Молодшого:

торкни в ньому одну струну і відчуєш цілий акорд; це гармонія зграйних звуків, яка ніколи не підведе. А от у нас навпаки: скільки вчинків, стільки вимагається і суджень про кожен із них»; і Шарон, *Про мудрість* II, 3: «Розважлива людина подібна до доброго органіста, який вправно і з великим мистецтвом торкається <клавіш і педалей>: благодать і Дух Божі є диханням і вітром, що визначають торкання, одушевляють і змушують говорити інструмент та виробляють приємну мелодію».

фр. 58

[1] – Цей фр. у новітніх виданнях Ле Ґерна і Сельє, як і у виданні Брюнсвіка

[2] – Таку ж думку Паскаль висловив у листі до королеви Христини (липень 1652 р.): «Влада королів над своїми підданими є лише, як мені здається, образом влади одних розумів над іншими, що стоять нижче за них, стосовно яких вони мають право переконувати; поміж них останнє є тим самим, що й право наказувати – у політичному урядуванні. Ця друга влада навіть видається мені належною до порядку настільки ж вищого, наскільки порядок розумів вищий за порядок тіл» (Pascal, OC, p. 280).

У цьому фр. подибуємо одне з міркувань стосовно різнопорядковості людських типів, докладніше див. фр. 298; 308.

[3] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* I, 6: «Найпершим з мотивів, що давали перевагу одним над іншими, була перевага краси; [...] Немає варвара настільки зашерхлого, щоби вона його не вразила. Вона завжди виходить на авансцену, вона спокушає й упереджує судження, справляє враження і тисне своїм авторитетом, що його Сократ називав короткою тиранією, а Платон – природним привілеєм; адже здається, що той, хто несе на своєму обличчі милість природи, урізьблену в рідкісній і винятковій красі, має над нами якусь законну владу, і що, звертаючи до себе наші погляди, він звертає також і наше прив'язання, підкорюючи його собі всупереч нам».

фр. 59

[1] – Ернест Аве вважав цей фр. реакцією Паскаля на тривалі переговори, що завершились 1659 року підписанням Піренейського трактату між Іспанією та Францією. Іспанський король, попри невдалий для нього хід війни, відтерміновував укладання невигідної мирної угоди, що призвело до непотрібних жертв серед його вояків.

фр. 60

[1] – Саме з цим фрагментом Ле Ґерн співвідносить деякі закреслені уривки, що їх Лафюма подає у фр. 76. У виданні Ле Ґерна перед

основним текстом цього фрагмента вміщено перші два абзаци фр. 76 за Лафюма.

[2] – Цього закресленого речення у Сельє і Ле Ґерна немає.

[3] – Згідно з Ле Ґерном, саме цей фр. містить текст «листа про несправедливість», згаданого у фр. 9. Будь-який читач Монтеневих «Проб» легко відзначить схожість між XII розділом II-ї книги («Апологія Раймунда Сабундського») і даним фр. Монтенева переконаність у відносності людських установлінь виявляється тут найяскравіше. Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 270: «Наш розум [raison] радить кожному з нас, як річ найбільше схожу на правду, підкорятися законам свого краю. Так навчає Сократ, натхнений, за його словами, божеською радою. Але що це означає, як не вимогу пильнувати випадкових правил? Істина має всюди виглядати однаково. Якби людина знала сутність праведності [droiture] і справедливості, вона не пов'язувала б їх зі звичаями тієї чи іншої околиці; чеснота не залежала б від того, як розуміють її перси чи індуси».

[4] – У першому варіанті цього тексту, крім «персів» та «індусів», містилось закреслене згодом слово «гасконців», в якому Ле Ґерн вбачає натяк на Монтеня, уродженця Південної Франції.

[5] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 271: «Що то за зацність [bonté], яку вчора я бачив у шані, а завтра вже ні; або в силу якої, коли ти перебрів якусь річечку, то це вже злочин? Що ж то за істина, коли її обмежує пасмо гір, а поза горами вона стає вже брехнею?»

[6] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 271: «Але кумедно, коли хочуть надати законам якоїсь непохитності і називають певні сталі, справічні й незмінні закони, йменуючи природними, закладеними в родові людському в силу своєї власної суті. І нараховують їх одні три, інші чотири; той більше, той менше: довід, що особливість ця сумнівна, як і решта. Ці вбогі закони (бо ж як їх назвати інакше, якщо з безлічі законів не знайдеться жодного, якому фортуна чи примха долі забезпечила б повсюдне визнання і прихилля всіх народів?), такі, кажу ще раз, убогі, що з тих трьох чи чотирьох дібраних законів нема жодного, якого не відкинув би навіть не один народ, а більшість. Єдиний вірогідний критерій декотрих природних законів – загальне визнання. Якби природа нам справді щось звеліла, ми безоглядно йшли б за її велінням. І не тільки цілий народ, а й кожна окрема людина відчула б ґвалт і примус, якби хтось захотів штовхнути її навсупір цьому законові. Хай же мені покажуть, для цікавості, якийсь закон такого штибу!»

[7] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 271–272: «Те, що викликає в нас огиду, деінде схвалюється, скажімо, вміння красти в Лакедемоні. Шлюби між близькими кревними у нас заборонені під карою горлом, а деінде тішаться пошаною [...] Дітогубство, батьковбивство, спільність жінок, торгівля краденим, усіляка розпуста, словом, нема такого несвітського звичаю, що не був би освячений у того чи іншого народу».

[8] – Порівн. з фр. 9; 20; 51.

[9] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 271: «Протагор і Аристон вважали, що справедливість законів тримається лише на авторитеті та думці праводавця; і якщо ми відкинемо це набік, чеснота і поштивість утрачають свої прикмети і стають порожніми назвами байдужих речей. Трасимах у Платона гадає, ніби немає іншого права, окрім інтересу сильного світу цього [supérieur]».

[10] – Ле Ґерн вважає, що ця теза є ремінісценцією першого правила «тимчасової» моралі, описаної у III частині Декартової «Дискурсії про метод» (AT, t. VI, p. 22: 30 – 23: 1–17).

[11] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, XIII, с. 313: «Доводять киренаїки, що не існує справедливості самої по собі», тобто, що закони і звичаї створюють її [les coutumes et les lois forment la justice].

[12] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, XIII, с. 313: «Закони зостаються чинними не тому, що справедливі, єдине тому, що це закони. Така містична підвалина їхнього авторитету; жодної іншої вони не мають; що їм іде тільки на користь. [...] Нема нічого, що було б важче і щедріше всіяне помилками, ніж закони; хто їм слухняний, бо вони справедливі, слухняний не так, як бути повинен».

[13] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 275: «Що закони давніші й довше застосовуються, то більшої наби-рають чинності. [...] Вони міцніють і вшляхетнюються в русі вперед, наче ріки; якщо йти проти води до джерела, то побачиш тільки ледь помітний струмочок, який у міру зростання набирає сили та краси. Пригляньтеся до первісних погля-дів, що дали початок цьому потужному плинові думок, сповненому гідності, честі й хвали, – які вони не раз благенькі й непоказні!»

[14] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 120: «Зазвичай поспільство, нездатне засягати в суть речей, легко піддається навіюванням та оманам. Отож завагавшись, піддавши сумніву деякі догмати віри, воно незабаром піддає таким самим сумнівам решту догматів, не менш хистких і необґрунтованих у його очах, ніж уже підважені, і зриває, ніби тиранічне ярмо, всі погляди, які давніше приймав, як такі, що спираються на авторитет законів або на повагу до давніх звичаїв».

Друга частина речення, від слів: «а можні користаються...», теж навіяна Монтенем: «Ті, хто розхитує підмурки держави, найчастіше перші й гинуть під її уламками. Плоди колотнечі рідко дістаються тому, хто її зірвав; він тільки каламутить і бовтає воду, а рибу ловлять інші» (Монтень, *Проби* I, XXIII, с. 134).

[15] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 197: «У своїй *Річпосполитій* він <себто Платон. – *О.Х.*> заявляє без обрізків, що для пожитку людей часто треба їх дурити».

фр. 62

[1] – Йдеться про знетронення кількох монархів, сучасних Паскалю. Король англійський Карл I (1600–1649, король з 1625) був скараний на горло 30.01.1649 р. Королева Швеції Христина Ваза (1626–1689, королева 1632–1654) добровільно відмовилась від трону, після чого невдовзі прийняла католицизм. Польський король Ян Казимир II Ваза (1609–1672, король 1648–1668) на першому етапі війни зі Швецією, 1655–1656 р., зазнав низки поразок; під контролем шведів тоді опинились Варшава і більшість королівства (цей період у польській історіографії отримав назву «Шведського потопу»). Вочевидь Паскаль має на увазі саме ці події. Відтак даний фр. датують 1656 р. (враховуючи, що битва під Варшавою, після якої шведи захопили столицю Польщі, сталась 28–30.07.1656). Проте Пол Ернст припускав, що йшлося не про Карла I, а про його сина Карла II (1630–1685), який перебував у вигнанні до 1660 р. Оскільки Кромвель помер 03.09.1658, фр. може бути датований періодом між липнем 1656 і вереснем 1658 рр.

фр. 63

[1] – На початку цієї фрази в рукописі закреслено слова «Черевичний обцас». Отже, на думку Ле Ґерна, цей фр. є близьким до фр. 35; 129; 634.

[2] – При монастирі Пор-Рояль 1637 р. були відкриті т.зв. «малі школи» (далі – М.Ш.) для навчання дітей. У різний час до навчального процесу долучались Паскаль (його трактат «Про геометричний розум» був вступом до задуманого, але так і не написаного підручника з математики для М.Ш.), Клод Лансло (автор знаної «Граматики Пор-Рояля», одного з ключових творів для становлення французької літературної мови), П'єр Ніколь (мораліст, співавтор класичної «Логіки, або мистецтва мислити», більш відомої під назвою «Логіка Пор-Рояля») та інші інтелектуали-янсеністи. Педагогічна метода полягала в поєднанні дисципліни з повагою до дітей і прищепленням їм християнських чеснот у янсеністській інтерпретації; вона вочевидь поставала значною мірою як протилежність методи, запровадженої у

єзуїтських колеґіумах. М.Ш. було розформовано 1660 р., у період переслідування янсеністів. Найвідомішим випускником М.Ш. був Жан Расин (1639–1699, навчався 1655–1666).

фр. 64

[1] – Термін «узурпація» Паскаль вживає у значенні, поширеному за його часів, проте забутому нині. Йдеться про набуття власності через фактичне використання того, що не належало нікому, а не про незаконне заволодіння. На думку Ле Ґерна, цей фр. є ремінісценцією П. Шарона: «моє і твоє, первісно саме вони дали початок власності на речі» (*Про мудрість* III, 40).

фр. 65

[1] – Французьке suppôt є відповідником лат. suppositum. В «Українсько-латинському словникові» В. Литвинова цей схоластичний термін перекладено як «завершена субстанція». Цей термін часто є синонімом «суб'єкта» і вказує на субстанцію як носія всіх незмінних якостей (тлумачення, сприйняте у Новий час Декартом) або ж – усіх сутнісних дій (тлумачення, сприйняте у Новий час Ляйбніцем). Субстанція як suppositum є повною і, водночас, індивідуальною, що становить основу для множини своїх атрибутів.

Ми перекладаємо suppôt як «субстанційна основа», щоб підкреслити саме зазначений аспект. Цей фр. Паскаля вельми близький до слововжитку Ляйбніца: «Душа і тіло становлять одну й ту ж субстанційну основу [suppôt] або те, що називають особою [personne]» (*Теодицея* I, 59). Отже, йдеться саме про повноту субстанції, тобто про злиття всіх істотних властивостей в *єдине індивідуалізоване* ціле і відокремлення їх від неістотних. Таким чином, неосягненність субстанції протиставляється акциденціям. Саме це поняття є вельми важливим для Паскаля, коли йдеться про співвідношення членів і цілого (див. фр. 360; 368; 370–373; 420), вочевидь описуване за зразком suppφt, хоч і без вживання самого терміна.

фр. 66

[1] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* III, 16: «А зверхникові слід підкорятись не тому, що він гідний і гідно керує, а тому, що він зверхник, не тому, що він добрий, а тому, що він істинний і законний. Звісно ж, є велика різниця між істинним і добрим, так само, як і законові слід підкорятись не тому, що він добрий і справедливий, а просто тому, що він – закон». Див. також прим. 12 до фр. 60.

фр. 67

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, VI, с. 130: «Судова влада [juridiction] дається не для блага судді, а для блага підсудно-го. Якщо

призначають зверхника, то не для його користі, а для вигоди підданців; лікар для хворого, а не для себе. Усякий уряд, як усяка штука, у своїх цілях сягає поза себе».

фр. 68
[1] – Порівн. з фр. 427: 13.

фр. 69
[1] – Див. фр. 74; 403.

фр. 70
[1] – Див. фр. 889.

фр. 71
[1] – Порівн. з фр. 477.

фр. 72
[1] – Ле Ґерн вважає, що ця фраза навіяна одним уривком з Шарона (*Про мудрість* 1 , 1): «Заклик вивчати і знати самого себе [...] Щоби стати мудрим і вести життя впорядкованіше і приємніше, не потрібно інших напучень, ніж ті, що йдуть від нас самих».

фр. 73
[1] – Порівн. з фр. 639.

фр. 74
[1] – Останній рядок у Ле Ґерна відсутній, у Сельє поданий як окремий фрагмент. – Див. фр. 69 і 403.

фр. 75
[1] – Екл. 8: 17 : «[...] і коли я побачив усякий чин Бога, тоді я пізнав, но не може людина збагнути чину, під сонцем учиненого! Тому скільки людина не трудиться, щоб дошукатись цього, то не знайде, і коли й мудрий скаже, що знає, – не зможе знайти!»
[2] – Ця теза належить також і Картезієві. Див, наприклад, Декарт, *Принципи філософії* I, 13.

фр. 76
[1] – Цей фр. містить переважно закреслені Паскалем речення. Лафюма і Сельє подають його як окремий фр., натомість у виданні Ле Ґерна перші два абзаци цього фр. передують основному текстові фр. 60, решта – йдуть одразу після зазначеного тексту, в тій же послідовності, що й у Лафюма та Сельє.
[2] – Порівн. з фр. 408, який, згідно з Ле Ґерном, містить підготовчі матеріали до абз. 1–2.
[3] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 269: «Одні кажуть, що наше найвище благо в цноті [vertu], інші – в розкошах, ще інші – у згоді з

природою; хто находить його в науці, хто в нечутливості до болю, хто в тім, щоб не купитися на ману. В цій останній думці ніби чути голос Піτагорів: що є метою школи піррониστів. Арістотель вважає ознакою великодушності здатність нічому не дивуватися. За Аркесилаєм, стійкість і незворушність – добро, а поступливість і податливість – зло і вада. Правда, твердячи це надто рішуче, він надуживав піррονізмом. Піррониστи, заявляючи, що найвище благо – атараксія, себто незворушність духу, не трактують цього як аксіому».

[4] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 267: «Посеред інших свідчень нашої глупоти, здається мені, не слід забувати і того, що попри все своє прагнення людина не вміє знайти, що їй треба. Навіть у своїй уяві й у своїх схотінках ми нездатні згодитись на те, чого потребуємо, аби бути вдоволеними».

[5] – Ці цифри вказують на сторінки видання Монтеневих «Проб» 1652 р., яким послуговувався Паскаль. Надалі ми співвідносимо їх зі сторінками українського видання; порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 229: «А тепер погляньмо, чого людський розум [raison] навчив нас про самого себе і про душу: не про душу взагалі, якою майже вся філософія обдаровує і тіла небесні, і первісні елементи, і не про ту душу, яку Талес (з уваги на дію магніту) приписував навіть неживим речам; а про ту душу, яка належить нам самим і яку ми повинні краще знати».

[6] – Див. попередню прим. –Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 231: «Не менше суперечок та розбіжностей в тім, у якому куточку криється душа (Il n'a pas moins de dissension ni de débat a la loger).»

[7] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 245–247.

[8] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 245: «Не менше легковажності й у їхніх повчаннях про нашу плоть».

[9] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 227: «На визнаних підставах можна за виграшки будувати все, що заманеться, адже за законом і ладом цих початків нічого не варто логічно довершити решту будинку. Діючи в такий спосіб, наш розум [raison] почувається дуже певно і ми можемо міркувати як по нотах. Наші наставники встигли настільки заручитися нашою довірою, що можуть надалі висновувати все, що забагнеться, на взір геометрів, які спираються на свої аксіоми».

IV. НУДЬГА

фр. 77

[1] – За Ле Ґерном, цей фр. створено під впливом «Про ступені упокорення і пихи», твору св. Бернара з Клерво, у якому цікавість зображено як перший рівень гордості.

[2] – Ле Ґерн і Сельє інакше, ніж Лафюма, розшифровують це місце рукопису. За Лафюма: «Curiosité n'est que *vanité. Le plus souvent on* ne veut savoir que pour en parler [...]» (Цікавість – то лише марнота. Найчастіше ми хочемо знати лише для того, щоб говорити про це [...]).

Ми подаємо переклад згідно з виданнями Ле Ґерна і Сельє, де структура речення має дещо інший вигляд: «Curiosité n'est que *vanité le plus souvent ; on* ne veut savoir que pour en parler [...]»

[3] – Ле Ґерн вбачає у цій фразі ймовірну відповідь Сено, який стверджував у праці «Злочинна людина» (I, 8), що «Саме пристрасть бачити щось нове закликає нас долучатись до безлічі товариств, і всі способи, що ми для того винаходимо, є знаками радше нашої цікавості, ніж марнотності».

[4] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XXXIX, с. 267: «Згадайте того, хто на запитання, чому він так мозолиться, вивчаючи мистецтво, яке небагато потрапить оцінити, відповів: "З мене досить небагатьох, з мене досить і одного, з мене досить, як навіть не буде жодного". Він мовив святу правду. Ви і хоча б ще один ваш приятель – це вже цілий театр для вас обох і навіть ви один – театр для самого себе. Хай цілий народ буде для вас цим одним і цей один цілим народом».

V. ПІДСТАВИ ЗДІЙСНЕНОСТЕЙ

[1] – Назву цього зшитку (Raisons des effets) Сельє пояснює так. Здійсненості – це незрозумілі, штучно запроваджені чи безґлузді, на перший погляд, явища, як-от ті чи ті звичаї, суто людський, встановлений характер яких спричиняє зневагу «напівобізнаних», «напівучених», «напівтямущих» (див. фр. 83; 90; 101). Проте справжня мудрість у тому, щоби побачити під зовнішнім внутрішнє, істинну підставу, що дає існувати тій чи тій здійсненності. Зрештою, саме пошук прихованого «справжнього» під зовнішнім становить визначальну рису Паскалевої герменевтики, застосовуваної не лише до текстів Святого Письма, а й до будь-якого об'єкта. Адже кінцевою метою, для Паскаля, є розпізнання визначальної ролі того чи того типу «серця», як вмістища специфічного набору «перших принципів». Аби пізнати прихований сенс видимого слід змінити своє «серце», тобто перейти до нового набору першопринципів, до нового «порядку». Самого по собі розкриття істинних підстав здійсненостей, на думку Паскаля, не досить для перетворення «серця», проте таке розкриття може стати першим кроком на цьому шляху, якщо Бог волітиме надати надприродну підтримку (див. останній абзац фр. 110).

фр. 80

[1] – Див. фр. 32.

фр. 81

[1] – Див. прим. 10 до фр. 60 і прим. 1 до фр. 86.

[2] – Порівн. з Августин, *Про місто Боже* XIX, II: «Мир насправді таке велике благо, що навіть у речах земних і смертних немає нічого, про що б зазвичай говорили з більшою приємністю; ми не можемо пожадати чогось бажанішого і, зрештою, – знайти щось ліпше».

фр. 83

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 184–186: «Невідання [ignorance], притаманне нам з природи, ми підтвердили і виявили з допомогою довгої науки. [...] Наймудріша у світі людина, коли її запитали, що вона знає, відповіла: знає те, що нічого не знає. [...]Невідання, яке усвідомлює себе, судить і гудить себе, уже не є цілковите невідання».

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, LIV, с. 333: «Можна сказати, що невігластво [ignorance] буває елементарне, воно іде перед наукою, а друге, докторальне, воно іде після науки. Це останнє неуцтво теж твориться і породжується наукою, як перше нівечиться і нищиться нею».

фр. 84

[1] – У рукописі закреслений текст даного фр. міститься на зворотному боці аркуша з текстом фр. 83. Видавці відтворюють його по-різному: у виданні Ле Ґерна цей текст передує текстові фр. 83 і складає з ним єдиний комплекс, Сельє подає його однаково з Лафюма.

[2] – Можна погодитись з інтерпретацією Ф. Сельє, згідно з яким ці зауваження спрямовані проти Декартового трактату «Про пристрасті душі»: фізичне пояснення пристрастей правильне, проте надмірну деталізацію його, коли Декарт детально описує рухи крові, що викликають кожну пристрасть зокрема, Паскаль вважає тут смішною. Натомість Ле Ґерн вважає, що тут ідеться про Декартову фізику, викладену в третій частині «Принципів філософії».

[3] – Див. фр. 887.

[4] – Жан-Люк Марйон вважає, що ці слова свідчать про марність філософії не в царині пізнання природи чи абстрактних істин, а для головної мети людини – спасіння (Marion J.-L. Sur le prisme métaphysique de Descartes. – Paris: PUF, 1986, p. 366–367). Для Паскаля не існує «єдиного дерева» людської мудрості; наші пізнання гетерогенні, вони належать до трьох осібних порядків буття: тіл, розумів і милосердної любові (див. далі фр. 308).

В цьому контексті зрозумілою є характеристика геометрії з листа Паскаля до Ферма від 10.08.1660: геометрію він вважає «найвищим вправлянням розуму» і разом з тим, «настільки непотрібною», що заради неї не готовий зробити «і двох кроків» (Pascal B. Oeuvres complètes. – Paris: Seuil, 1988, p. 282). Усі світські науки, разом із філософією, не належать до того порядку, якого людині лише й варто прагнути.

фр. 85

[1] – Цей уривок цитує Шарон (*Про мудрість* I, 39). – Подібну думку висловлював і Теренцій (*Сам собі кат* IV, 5): «Ius summum saepe summast malitia» (Часто найвище право – то найвища злостивість).

[2] – Паскаль, безперечно, наводить тут думку Гобса. Див., наприклад, *Про громадянина* VI, 7–8.

[3] – Наприкінці 12-ї *Провінціалії* міститься розлоге зіставлення істини й насильства: «Дивовижною і тривалою є та війна, у якій насильство прагне підкорити істину. Всі намагання насильства не можуть послабити істини і дають їй виявитись ще більше. Все світло істини не може нічого вдіяти, щоби зупинити насильство і тільки роз'ятрює його ще дужче. Коли сила б'ється із силою, потужніша нищить меншу, коли дискурсію протиставляють дискурсії, істинна і переконлива розбиває і розвіює ту, в якій лише марнота і брехня; проте насильство й істина не можуть нічого заподіяти одне одному. Втім, то не спроба утвердити рівність цих речей, бо між ними ось яка гранична відмінність: плин насильства обмежений повелінням Бога, Який спрямовує його ж здійсненності на славу атакованої ним істини, натомість істина існує вічно і, врешті, переможно підноситься над своїми ворогами, бо вона вічна і могутня, як Сам Бог» (OC, p. 429).

фр. 86

[1] – Цю цитату з Цицерона наводять Монтень, див. *Проби* III: I, с. 13, і Шарон, *Про мудрість* III, 5.

[2] – Див. Шарон, *Про мудрість* II, 8: «Правило над правилами і найзагальніший закон над законами – у тому, щоби коритись законам країни, де перебуваєш, і дотримуватись їх».

[3] – Порівн. з фр. 81; 85; 103.

фр. 87

[1] – Порівн. з фр. 44: 12,14.

фр. 88

[1] – Порівн. з тим, що Паскаль писав у «Листі-присвяті канцлерові Сег'є щодо арифметичної машини» (1645): «Невідомі <раніше> винаходи завжди знаходять більше цензорів, ніж прихильників:

оскільки щодо них не мають повного розуміння, їхніх творців ганять. І та складність, яку виображують у зв'язку із речами незвичними, через несправедливий передсуд призводить до того, що, замість відзначити цих творців своєю шаною, їх звинувачують у неспроможності, аби згодом відвернутись від них, як від дурнів» (ОС, р. 188).

фр. 89

[1] – В оригіналі brocatelle. Словник Літре засвідчує, що назва цієї тканини походить від іт. broccatello (яке є зменшувальною формою broccato (грезет, парча, златоглав), що, своєю чергою, дало початок франц. brocat) і позначає «тканину, що нагадує грезет».

[2] – Порівн. з фр. 19.

[3] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XLII, с. 278: «Ми хвалимо коня за силу і жвавість, а не за упряж і сідло; хорта за прудкість, а не за нашийник; сокола за крила, а не за каптур і калатальця. Чому б у такий спосіб не судити нам про людину з того, що її власне, що їй притаманне? Вона розкошує, у неї пишний палац, вона має широкі впливи, стільки і стільки доходу: все це довкола неї, а не в ній самій». З певної невідповідності Паскалевого висловлювання точному сенсові цього місця Ле Ґерн висновує, що Паскаль цитував з пам'яті, не маючи під рукою книги.

фр. 90

[1] – Паскаль у «Промовах про становище можних» (1660) послуговувався аргументом випадковості народження для прищеплення своєму аристократичному співрозмовникові упокореності та применшення його гордині: див. прим. 2 до фр. 28.

фр. 91

[1] – Порівн. з фр. 797.

[2] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* II, 2: «Я дуже волів би, щоб ми жили, говорили, чинили як інші, як загал, але щоб, як він, не судили, і навіть –щоби судили сам загал».

фр. 92

[1] – Див. прим. 2 до фр. 28.

фр. 94

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, IX, с. 189–190: «Не лише в уяві [par opinion], а й у самій істоті [en vérité] добірна і найкраща політична форма для кожного народу та, в якій він міг досі вижити. Особливість і суттєва вигідність її залежить від звичаю [usage]. Ми охоче нарікаємо на нинішню долю. І все ж я вважаю, що прагнути влади небагатьох у народній державі, де править народ, або знову в монархії

іншого уряду – це злочин чи шаленство. [...] Ніщо так не загрожує існуванню держави, як новаторства; всякі переміни вигідні лише несправедливості і тиранії. Коли якась частина пожолобиться, її можна випрямити, можна зарадити, щоб зміна і природне всьому псування не віддалили нас занадто від наших початків і основ. Але братися перетоплювати наново таку велику масу і міняти підмурок такої будови – значить замазувати мальовидло, прагнути його очистити. Це значить поправляти окремі помилки повсюдним сум'яттям, лікувати хворобу смертю».

фр. 96

[1] – Складність тлумачення цього фрагмента відзначав Ле Ґерн. Лафюма не наводить закреслену частину фрази, в його виданні текст виглядає так: «La faiblesse de l'homme est la cause de tant de beautés qu'on établit, comme de savoir bien jouer du luth n'est un mal qu'à cause de notre faiblesse». Ми подаємо переклад за текстом видання Сельє, який наводить і закреслену фразу: «La faiblesse de l'homme est la cause de tant de beautés qu'on établit, comme de savoir bien jouer du luth. {*Ne point jouer du luth*} n'est un mal qu'à cause de notre faiblesse».

фр. 98

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, VIII, с. 159: «Чому ми без обурення бачимо людину кривобоку, клишоногу [boiteux]; і не можемо, не скипівши гнівом, терпіти існування розуму набакир?»

[2] – Паскаль частково запозичує цей мотив у Епіктета (порівн. з Епіктет, *Розмови* IV, 6): «Голова моя цілком здорова, та всі думають, що вона у мене болить».

фр. 99

[1] – Паскаль цитує 1 Кор. 15: 33; за Огієнком: «<Не дайте себе звести, –> *товариство лихе псує добрі звичаї*».

фр. 100

[1] – Див. прим. 2 до фр. 98.

[2] – Паскаль наводить фразу, з якої починається Епіктетів «Енхірідіон» (I, 1): «Серед речей, що існують, деякі залежать від нас, інші – ні. Від нас залежать думка, поривання, бажання, відраза, одне слово, все те, в чому діємо ми самі. Не залежать від нас тіло, гроші, репутація, державні посади, все те, в чому не ми діємо».

[3] – Див. Епіктет, *Розмови* IV, 7, де йдеться про «галілеян»; в перекладі Гулю, яким послуговувався Паскаль, до цього слова зроблено виноску з зауваженням: «Так називали християн». Див. також фр. 146.

фр. 101

[1] – Див. фр. 136.

[2] – У трактаті «Про мудрість» (I, 41) Шарон, серед «божевільних опіній», що набули статусу загальнопоширених, називає, зокрема, таку: «Поважати осіб за їхні статки, багатства, становище, шанованість і зневажати тих, хто того не має».

[3] – Порівн. з оповіддю про відвідини дикунами Руана: Монтень, *Проби* I, XXXI, с. 234.

[4] – Див. фр. 577.

VI. ВЕЛИЧ

фр. 105

[1] – Паскаль тут розвиває тези Декарта про тварин-автоматів, що не мають душі. Див., наприклад, *Дискурсія про метод* V (AT, t. VI, p. 55–60).

фр. 106

[1] – Див. фр. 118.

фр. 107

[1] – Один з аргументів Паскаля на користь тези про інстинктивний характер поведінки тварин. Див. прим. 1 до фр. 105.

фр. 108

[1] – Паскаль висловлює тут суто картезіанську тезу про належність відчуттів лише мисленнєвій субстанції. Чи не найвідоміший приклад Декарта, присвячений виявленню справжнього суб'єкта відчуттів, міститься у Медитації II, в тій її частині, що присвячена аналізові шматка воску (AT, t. VII, p. 30–32). Щодо визначення джерела втіхи Декартом див. *Принципи філософії* IV, 191 (AT, t. VIII.I, p. 318: 19): механічні враження, що їх зазнає тіло від зовнішніх тіл передаються умові у вигляді «приємних відчуттів».

фр. 109

[1] – У незавершеному трактаті «Про геометричний розум» Паскаль приділив чимало місця (OC, p. 349–351) проблемі невизначуваності найперших підстав, на які спираються геометричні доведення: «[...] існують слова, нездібні бути визначеними. І якби природа не заповнила цю нестачу подібною ідеєю, наданою всім людям, всі наші висловлювання були б плутаними; натомість ми вдаємось до них з такою ж твердістю і такою ж певністю, як ніби вони були б пояснені досконало і недвозначно; бо природа, не вдаючись до слів, сама надала нам точніше розуміння, ніж його

надає нам мистецтво через наші пояснення. [...] не природа цих речей усім відома, а просто відношення між ім'ям і річчю, тож, почувши це слово «час», всі звертаються думкою до одного й того ж об'єкта: цього досить, щоби цей термін не потребував визначення, хоча потім, досліджуючи, що таке час, нам слід буде розрізняти відчуття і предмет думки» (ОС, p. 350).

Паскаль повторює Декартову тезу: «філософам часто дорікають за те, що вони намагаються через логічні визначення пояснити речі, зрозумілі з самих себе; у такий спосіб вони їх роблять ще темнішими» (*Принципи філософії* I, 10: AT, t. VIII.I, p. 8: 5–8). Див. також лист до Мерсена від 16.10.1639 (AT, t. II, p. 596: 25–597: 1–27).

[2] – Цілковито потьмарити природну ясноту скептики не можуть, оскільки вона спирається на незаперечні «перші принципи», пізнавані «серцем» (див. прим. 2 до фр. 7).

[3] – Терміном «академіки» Паскаль називає прихильників Карнеада (бл. 214–129 рр. до н.е.), схоларха Нової Академії, що заперечував можливість визначити остаточний критерій істини і пов'язував людське пізнання лише з різними ступенями ймовірності. Для Паскаля академіки є представниками догматизму, переконаними в непізнаванності істини.

[4] – У рукописі це речення міститься на звороті аркуша з текстом фр. 109. За пагінацією Л. Брюнсвіка воно становить фр. 213.

[5] – Паскаль цитує Екл. 3: 11 : «Хоч не розуміє людина тих діл, що Бог учинив, від початку, та аж до кінця».

фр. 110

[1] – Див. також прим. 2 до фр. 7. – У даному фрагменті Паскаль наголошує на гносеологічному аспекті серця, недвозначно визначаючи його як інстанцію інтуїтивного пізнання, схоплення принципів. Важливо зазначити, що Паскаль відтворює тут основні положення свого давнішого тексту, рукописного фрагмента «Про геометричний розум», наскрізь проникнутого картезіанськими тезами. Апологетичною метою автора в цьому випадку є спростування аргументації скептиків, не здатних обмежити сферу доречності дискурсивних доведень й змушених для всього вимагати доказів. Саме їхнє раціональне міркування даремно «силкується» подолати достовірність «перших принципів».

Цю критику скептицизму можна вважати цілком картезіанською, оскільки «гіперболічний» сумнів Декарт теж долає через визнання самоочевидності акту cogito, а не через дедуктивне доведення: «<А здатність> мислити? *Тут я відкриваю: мислення є* [курсив мій – *О.Х.*; Hoc invenio: cogitatio est]; лише воно не може бути відокремлене від

мене. Я є, я існую; це напевне» (*Медитація* II: AT, t. VII, p. 27: 7–9). Уважно розглянувши цю низку тверджень можемо переконатись, що Декарт вдається саме до проголошення очевидності: для аргументування йому вистачає простої констатації внутрішнього досвіду: «Hoc invenio...».

[2] – Скептичний аргумент щодо неможливості раціонально розрізнити сон і неспання відіграє важливу роль в Медитації I Декарта: «Ніби я не та людина, котра вночі має установу спати і зазнавати уві сні того ж, чого ці безумці – у неспанні, а інколи й чогось ще менш правдоподібного [...] коли ж я обдумую це уважно, то настільки ясно бачу, що ніколи не спроможусь через цілковито певні ознаки відрізнити неспання від сну, що мене [ніби] ошелешує» (AT, t. VII, p. 19: 8–20).

[3] – Безпосередність інтуїтивного сприйняття Паскаль намагається відобразити через наближення його до почуттєвості ба навіть інстинкту. Слід зазначити, що тут ідеться вочевидь про sensus communis, т.зв. «внутрішнє почуття» арістотеліків і схоластів, а не про звичайні почуття, що ними сприймаємо зовнішні речі. «Перші принципи», чи не найважливіші об'єкти внутрішнього досвіду, фіксуються «почуттями» безпосередньо. Тож можна обґрунтовано припустити, що до метафори почуттєвості Паскаль вдався тут, аби чіткіше увиразнити глибоку відмінність інтуїції та дедукції; однак дискурсивне міркування, здійснюване раціо, має спиратись на «знання серця», а це вельми нагадує давню Декартову тезу про дедукцію як низку інтуїцій (*Правила для керування розумом* III; XI: AT, t. X, pp. 368–370; 407–408: 1–10). До речі, Мальбранш, ще один відомий переосмислювач Декарта, фактично повернувся до Паскалевої почуттєвої метафори, назвавши свідомість «внутрішнім почуттям» (*Про пошук істини*, Роз'яснення I; див. Мальбранш Н. Про пошук істини. – К.: Port-Royal, т. 2, 2001, с. 118). У цьому сенсі й слід розуміти природу Паскалевих «почуттів серця».

Поняття інстинкту теж не чуже Декартові. Паскалеві, ймовірніше за все, був відомий текст листа Декарта до Мерсена від 16 жовтня 1639 р., де засновник картезіанства висловлює таке зауваження щодо книги Герберта Чербері «Про істину»: «Він хоче, щоб ми спирались переважно на природний інстинкт, з якого він видобуває всі загальні поняття; що стосується мене, то я розрізняю два види інстинктів: один присутній у нас як у людях і постає чисто інтелектуальним, це природне світло або intuitus mentis, на яке лише, вважаю, ми й можемо покладатись; інший присутній у нас як у тваринах і є певним імпульсом природи до збереження нашого тіла, насолоди тілесними втіхами

тощо, і от цього інстинкту дотримуватись слід не завжди» (AT, t. X, p. 599: 4–12). Отож, навряд чи є сенс говорити, що Паскаль приділяв більше уваги внутрішньому досвіду, ніж Декарт, нібито схильний до «апріорного теоретизування» (Стрельцова Г.Я. Паскаль и европейская культура. – М.: Республика, 1994, с. 152).

[4] – Слово discours вказує тут не на «промову», а на особливий жанр наукових текстів, який латиною називали dissertatio. Discours не можна перекладати і як «розмірковування», адже йдеться про специфічне розмірковування, вибудуване за чіткими жанровими канонами і дещо відмінне, наприклад, від стилістики «трактату» (зокрема, в discours традиційно більшу питому вагу мав риторичний компонент). Отож, цей жанр, до якого належить, зокрема, і Декартів твір «Discours de la méthode», ліпше називати словом «дискурсія».

[5] – Ле Ґерн подає таке пояснення цієї тези. Припустимо $a^2 = 2b^2$, тобто число a є подвоєним квадратом числа b. Відтак $\sqrt{a^2}$ має дорівнювати $\sqrt{2b^2}$, відтак $a = b\sqrt{2}$. Оскільки a і b є цілими числами, а $\sqrt{2}$ – ірраціональним, то останнє рівняння неможливе, бо добуток ірраціонального і цілого чисел не може бути цілим числом.

[6] – Теза про можливість переконати невірних лише через раціональне міркування є спільною для Паскаля й Декарта. Останній висловив практично ту ж думку в «Листі-присвяті докторам Паризького теологічного факультету»: «Я завжди вважав, що два питання – про Бога і душу – є найголовнішими з-поміж тих, які слід доводити радше за допомогою філософії, ніж теології: адже хоча нам, віруючим, <цілком> достатньо лише на основі віри бути переконаними в існуванні Бога і в тому, що людська душа не гине разом з <загибеллю> тіла, все ж видається конче неможливим схилити невіруючих до <істин> котроїсь релігії, або, що є майже те саме, <привернути їх до визнання> котроїсь моральної чесноти, якщо попередньо не довести їм ці два <положення> за допомогою природного розуму. До того ж в цьому житті пороки часто удостоюються більшої винагороди, ніж чесноти, і мало хто надав би перевагу істинному перед корисним, якби не страх перед Богом і не очікування вічного життя. Але хоча віра в існування Бога і є абсолютно істинною, бо так вчить Святе Письмо, з іншого боку, слід вірити у Святе Письмо, бо його надано нам від Бога; сама ж бо віра є дар Божий і Той, Хто дарує благодать заради віри у все різноманіття <речей, тим більше> може дарувати нам можливість вірити у Своє власне існування, – однак всі ці <аргументи> не варто було б пропонувати невіруючим, бо вони <одразу> вкажуть на логічне коло» (AT, t. VII, pp. 1: 7–10 – 2: 1–14).

Декарт, щоправда, не наголошує на необхідності «паралельного божественного втручання», що доповнить раціонально сприйняті аргументи «почуттями серця», проте в текстах Декарта ніде немає застережень, які б давали підстави стверджувати, що він ніколи не приєднався б до цієї зауваги. Принаймні Декартові міркування вельми співзвучні з Паскалевим фр. 380.

[7] – Порівн. з фр. 382.

фр. 111

[1] – Цей фр. можна вважати специфічним Паскалевим формулюванням тези cogito ergo sum, якому передує «вельми короткий» аналог процедури універсального сумніву. Паскаль постає тут цілком правовірним картезіанцем. Порівн. з фр. 135: «Я полягає у моїй думці». Як неодноразово зазначалось коментаторами, цей стиль найбільше відповідає Декартовому творові «Пошук істини за допомоги природного світла»: «Ви вже визнали, коли розглядали себе лише як того, хто сумнівається, що ви не були тілом і не знайшли у собі жодної з тих частин, що складають машину людського тіла, тобто ані рук, ані ніг, ані голови, ані очей, ані вух, ані жодного іншого органу, що міг би служити бодай якомусь відчуттю» (AT, t. X, p. 520).

[2] – Тварини, за Декартом, позбавлені душі, вони – природні автомати. Людина ж полягає у субстанційному союзі душі й тіла; усунення одного з елементів цієї єдності, себто душі – думки, перетворює людину на тварину.

фр. 112

[1] – Ле Ґерн зазначає, що тут ідеться про інстинкт тваринний, тілесний, натомість у фр. 110 цим терміном було позначено інтуїцію, безпосереднє схоплення пізнаваного об'єкта. Добре відомо, що Декарт виокремлював ці два різновиди інстинкту, ототожнюючи один, суто інтелектуальний, з intuitus mentis (ýмовою інтуїцією), а другий – з природним пориванням до задоволень, збереження власного тіла тощо, властивими тварині (див. лист до Мерсена від 16.10.1639: AT, t. IV, p. 599: 4–12).

фр. 113

[1] – Див. фр. 200.

[2] – Паскаль виражає тут у публіцистичній формі ще одну класичну тезу картезіанства: про наявність у кожної субстанції одного головного атрибута. Зокрема, для уму, або res cogitans, таким атрибутом є мислення, а для тіла, або res extensa, – протяжність, що, набувши трьох вимірів, постає як простір (див., наприклад, Декарт *Принципи філософії* I, 53).

фр. 114

[1] – Порівн. з Августин, *Про Місто Боже* XIX, 13, n. 2: «Насправді Бог не позбавляє природу всього того, що дав їй, проте Він її позбавляє чогось зокрема, і щось зокрема лишає, аби постійно продовжувала існувати істота, яка шкодує про те, що втратила».

фр. 116

[1] – Сельє підкреслює важливість метафори щодо «королівського» чи «царського» становища людини для апологетичного задуму Паскаля. Людина для нього – це король Лір: знетронений сліпий божевільний жебрак, що не має власного прихистку. Але саме такий шлях веде у Царство Небесне, царство справжнього блаженства.

Саме цим, на нашу думку, зумовлена значущість для Паскаля біблійної книги Йова, яку він називав однією з двох найважливіших у світі (фр. 811; див. також фр. 404): глибоке пізнання й істинне розуміння людської мізерії є шляхом до істинної величі (див. фр. 117).

фр. 117

[1] – Порівн. з Августин, *Про благодать і первородний гріх* II, 40, n. 46: «Те, що у тварині природа, у людині – псуття».

[2] – Див. фр. 15.

фр. 118

[1] – Див. фр. 106.

VII. СУПЕРЕЧНОСТІ

фр. 119

[1] – Порівн. з фр. 418: 18.

фр. 121

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 133–171, а також з Шарон, *Про мудрість* I, XXXV.

[2] – Порівняння людини з ангелом і бидлом було, за часів Паскаля, вельми поширеним літературним сюжетом. Див., наприклад, Монтень, *Проби* III, XIII, с. 363: «Люди хочуть вийти із самих себе і визбутись у собі людини: це навіженство. Замість змінитися в янголів, вони пере-кидаються звірами [bêtes], замість піднестися, вони принижують себе». Ле Ґерн зазначає, що у своєму перекладі творів Епіктета (яким послуговувався і Паскаль) Дон Жан-де-Сен-Франсуа писав, що поєднання душі й тіла породжує «не ангела, бо той є чистий дух, і не бидло, бо в того немає раціо»; див. також фр. 522 і 678.

фр. 122

[1] – Ле Ґерн, згідно з усталеною традицією, розшифровує цю абревіатуру як скорочення фрази «Для Пор-Роялю» і вважає, що це нотатки до викладення Паскалем плану своєї Апології перед порроярльськими «самітниками» (див. прим. 2 до фр. 149).

[2] – Див. фр. 114.

фр. 123

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, III, с. 32: «Той, хто прагне з людини пошитися в янголи, нічого не робить для самого себе, нічого не виграє: коли його не стане, хто ж тішитиметься і відчуватиме за нього це вдосконалення?»

фр. 125

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XXIII, с. 130: «Звичні уявлення, які шановано довкола, загніжджені в нашу душу насінням батьків, видаються нам уселюдськими і природними».

фр. 126

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, X, с. 130: «Звичка – друга натура і не менш потужна».

фр. 127

[1] – Л. Брюнсвік зазначав, що тут ідеться про властивий сторожовим собакам інстинкт тримати чужих на відстані. Паскаль, імовірно, запозичив це порівняння в Епіктета (*Розмови* I, 2): «Тим, що у людях велике і видатне, випадок наділяє інших, як-от Сократа і подібних до нього. Але чому ж ми усі чи хоча би більшість із нас, до них не подібні, якщо у нас та сама природа? Адже усі коні швидкі у бігові, а усі собаки добрі на ловах». Закінчення ж фрази («людина гідна презирства і підла»: l'homme est abject et vil) вельми нагадує фразу з передостаннього абзацу 12-го розділу II-ї книги Монтеневих «Проб» («О, яка ж то людина підла і гідна презирства річ, казав він, якщо не підноситься над людською природою»: O la vile chose, dit-il, et abjecte, que l'homme, s'il ne s'esleve au dessus de l'humanité).

[2] – Йдеться, найімовірніше, про Епіктета (*Розмови* I, 23), який вважав людину призначеною споглядати і прославляти справи Божі, а тому вважав ганьбою, якщо людина уподібнюється тваринам, веде життя почуттєве і не послуговується тими здатностями, що властиві душі, обдарованій інтелектом.

фр. 129

[1] – Див. фр. 35 і 624.

фр. 131

[1] – У пор-роялськoму виданні (1671) цьому фр. передує вступний абзац, відсутній у рукописі: «Немає нічого дивнішого в людській природі за ті протилежності, які ми у ній відкриваємо щодо усіх речей. Людину створено для пізнання істини, вона палко прагне, шукає її. Та скоро намагається схопити її, та настільки тьмяніє і заплутується, що дає привід сперечатись стосовно того, чи володіє нею людина. Це породило дві секти, піроністів і догматиків, одні з яких воліли відібрати в людини будь-яке пізнання істини, інші ж намагались утвердити за нею це пізнання; але підстави тих і тих були настільки мало правдоподібними, що тільки посилили плутанину і труднощі, що чигають на людину, яка не має іншого світла, окрім віднаходжуваного у своїй природі» (p. 152–153).

Можливо, це вставка видавців, можливо – власний Паскалів текст, рукописний оригінал якого було втрачено.

[2] – Паскаль повторює тут одну з ключових тез філософії Декарта: без упевненості в існуванні Бога ми не можемо бути переконані в істинності перших принципів нашого пізнання. Адже ці принципи істотно залежать від джерела нашого походження, тож якщо це джерело – не всеблагий і вседосконалий Бог, то й принципи матимуть відповідний ґатунок. Ще один виклад цієї ж тези знаходимо у *Бесіді з паном де Сасі* (OC, p. 294).

Див. Декарт, *Метафізичні медитації* I (AT, t. IX. I, p. 16–17): «Але, можливо, Бог не волів, щоб я був ошуканий у такий спосіб, адже Його називають усеблагим. Втім, коли створення мене таким, що завжди помиляється, несумісне з Його благістю, то й попущення мені іноді помилятись їй також певним чином суперечить, а все ж я не можу не сумніватись у тому, що Він цього не попустив.

Знайдуться, можливо, люди, які воліли б радше заперечувати існування всемогутнього Бога, ніж вірити в недостовірність усіх інших речей. Та не перечмо їм відразу й припустімо для їхньої ж користі, що все сказане тут про Бога вигадка. Але в який би спосіб я, на їхнє припущення, не досягнув би того стану і того буття, які мені властиві, – приписують вони їх якійсь долі чи фатумові, співвідносять із випадком чи воліють, щоб це сталось через неперервну послідовність і зв'язок речей, – безперечним (позаяк хиблячи і помиляючись виявляємо певний різновид недосконалості) є одне: що менш могутнім буде творець, якому вони приписують моє виникнення, то ймовірнішим виявиться, що я недосконалий настільки, що завжди ошукуюсь. [...]

Тож я припущу, що існує не істинний Бог, верховне джерело істини, а якийсь злий геній, не менш хитрий і обманливий, ніж могутній, що використав усю свою спритність до того, щоби мене ошукати».

Саме тому Декарт обстоював тезу про недосяжність метафізичної впевненості для атеїста: тамтой ніколи не подолає метафізичного сумніву, бо не вірить у існування Бога, відтак, навіть добре знаючи геометрію, не матиме підстав для цілковитої впевненості в її принципах; див. наприклад, Декарт, *Відповіді на Другі заперечення проти Метафізичних медитацій* (AT, t. VII, p. 141: 3–13).

[3] – У Декарта аргумент щодо неможливості розрізнити сон і неспання передує аргументові щодо злого генія як можливого творця, адже йому надано слабший, підпорядкований статус. Натомість Паскаль починає з найпотужнішого Декартового аргументу і лише потім викладає слабкіші.

[4] – Про аргумент щодо неможливості розрізнити сон і неспання див. також прим. 1 до фр. 52 і прим. 2 до фр. 110.

У *Бесіді з паном де Сасі* (OC, p. 294): «Паскаль викладає цей аргумент у зв'язку з Монтенем: останній «настільки глибоко дослідив науки [...], що ми лишаємось переконаними, що в яві [à present] ми думаємо не ліпше, ніж у якомусь сні, від якого прокидаємось лише в годину смертну і під час якого маємо не більше істинних принципів, ніж під час сну природного». Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 289: «Ті, що порівнювали наше життя до сну, були ближчі до правди, ніж самі гадали. Коли ми снимо, наша душа живе, діє і виявляє всі свої здібності не менше, ніж коли вона чуває. Уві сні, щоправда, вона діє млявіше й невиразніше; проте різниця не така то вже й велика – не як між ніччю і живою ясністю дня; а як між ніччю і смерком; там душа спить, а тут дрімає. І там і там померки, померки кимерійські. Ми чуваємо сплючи і чуваючи спимо. Уві сні я бачу все не геть виразно; одначе і ява ніколи не постає мені чиста, без жодної хмаринки. Коли ми іноді спимо так твердо, що не маємо сновидінь; то наша ява зроду не буває аж такою пробудженою, щоб остаточно розбити марення, які є снами наяву і то гіршими, ніж сни.

Оскільки наші розум [raison] і душа приймають фантазії та думки, спороджувані уві сні, і оскільки схвалюють наші вчинки, що їх доконано уві сні, як і ті, що ми їх доконуємо наяву, то чому б нам не припустити, що наше мислення та наші діяння – то своєрідна сонна мара, а наше чування – якийсь різновид сну?» Саме це міркування Монтеня було джерелом, на яке спирався Декарт, використовуючи даний аргумент у «Метафізичних медитаціях». Отже, Паскалеві міркування у цьому зв'язку мали два витоки: Монтенів скепсис і Декартове переосмислення останнього.

[5] – У Сельє немає цього першого речення, яке містять видання Лафюма і Ле Ґерна. – Порівн. з фр. 803.

[6] – Ле Ґерн зазначає, що під «другою стороною», ймовірно, Паскаль розумів картезіанство. Адже Декарт теж активно використовував скептичні докази, хоча і з іншою метою, ніж скептики. Проте, до певної межі, мета обох цих філософських шкіл одна – підваження людської впевненості в даних почуттів.

[7] – За Ле Ґерном, Паскаль передовсім має тут на увазі Монтеневі «Проби», численні сюжети яких містить цей фр.

[8] – Цього закресленого абзацу видання Сельє і Ле Ґерна не містять.

[9] – Паскаль зазвичай говорить про три «секти філософів» (догматиків, піроністів і академіків: див. закреслений абз. 12), проте в цьому випадку, мабуть, об'єднує останні дві, враховуючи їхній критичний пафос (див. нижче абз. 13–14).

[10] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 229: «Якщо розум [raison] щось знає, то принаймні він знає, яка його істота і де його виталище. Так от, міститься він у душі і є частиною її або об'явом; адже правдивий і первісний розум [raison], чиє ім'я ми принижуємо, невміло ним розпоряджаючись, міститься в лоні Бога. Там його садиба і світлиця; звідти він виходить, коли Богові вгодно показати нам якийсь промінчик його, – так Паллада вискочила з батькової голови, щоб явити себе світові».

[11] – Порівн. з фр. 406. – Схожі думки висловлено у епітета (*Бесіди* I, 5 і II, 20).

[12] – Цього закресленого в рукописі абзацу видання Ле Ґерна не містить, проте він присутній у Лафюма і Сельє; причому видання Сельє наводить останнє слово «Безперечно» [certainement], якого немає в Лафюма.

[13] – Цього закресленого в рукописі абзацу видання Сельє і Ле Ґерна не містять, він присутній лише у Лафюма.

[14] – Цей закреслений абзац міститься у виданнях Ле Ґерна і Лафюма. У Сельє його немає.

[15] – Паскаль дотримується біблійного датування історії, згідно з яким на час його життя від створення світу минуло бл. 6 000 років.

[16] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 127: «Узи [nœud], які пов'язують наш розум [jugement] та волю і які мають зміцнювати нашу душу і єднати її з Творцем, такі узи [nœud] мають триматися не на людських поглядах, стимулах та пристрастях, а на божественному і надприродному підложжі; триматися на авторитеті Бога та його ласці: то їхня єдина форма, єдиний образ, єдине світло». Саме ця метафора «вузла» [nœud], присутня у Монтеня, була запозичена Паскалем для відтворення тези Авґустина про те, що Бог, через незбагненну таємницю первородного гріха, «найміцнішим зв'язком» поєднав людину з її тілом (*Про нрави католицької церкви і про нрави маніхеїв* I, 22).

[17] – Паскаль цитує Прип. 8: 31; див у перекладі І. Огієнка: «А забава моя – із синами людськими!»

[18] – Див. виноску І до фр. 301.

[19] – Паскаль цитує Пс. 48: 13 (за Огієнком 49: 13); за Огієнком: «Та не зостанеться в пошані людина – подібна худобі, що гине!»

[20] – Паскаль цитує Екл. 3: 18; за Огієнком: «Я сказав був у серці своєму: Це для людських синів, <щоб Бог випробовував їх, і щоб бачити їм, що вони як звірі> [...]».

VIII. РОЗВАГА

фр. 132

[1] – Ле Ґерн слушно зауважує, що цей текст є прикладом того «порядку через діалоги», про який ішлося у фр. 2. Такий самий діалогічний порядок подибуємо і у фр. 3; 418 тощо.

фр. 133

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XX, с. 94–95: «Берег наших мандрів – смерть, вона невідворотний предмет наших змагань, і як вона нас жахає, то чи можна ступити бодай крок, аби не наїстися дрижаків? Народний спосіб на неї – не думати про неї. Але яким же треба бути тупаком-глупаком, щоб жити в такій сліпоті?» Після цього фр. у пор-рояльському виданні (р. 207) йде великий уривок, що найімовірніше, є редакторською вставкою.

фр. 134

[1] – Виходячи зі змісту VIII зшитку вважаємо, що «il» у фразі «Nonobstant ces misères il veut être heureux» вказує на «l'homme», тобто на людину як таку; саме тому «il» тут перекладено словом «вона».

фр. 135

[1] – Паскаль висловлює тут провідну картезіанську тезу про тотожність людського «я» і мислення. Найвідповідніше даному контекстові її формулювання див. у Декарт, *Принципи філософії* I, 8 (франц. авторизований переклад: AT, t. IX.II, p. 28): «Ми є лише через те, що мислимо».

[2] – Йдеться про Декартове доведення існування Божого з наявності у нас ідеї необхідної істоти. Див. Декарт, *Метафізичні медитації* III, p. 40–46; *Принципи філософії* I, 14.

фр. 136

[1] – Ле Ґерн відзначає, що цей фр. зазнав значних змін, поки досяг остаточного вигляду, це стосується навіть порядку аркушів; французький паскалезнавець присвятив цьому сюжетові спеціаль-

ну статтю; див. Le Guern M., Pascal au travail. La composition du fragment sur le Divertissement // Revue de l'Université d'Ottava, 1966, pp. 209–231.

[2] – Порівн. з фр. 101.

[3] – Порівн. з фр. 39; 137; 620.

[4] – Цей параграф у пор-рояльському виданні (р. 198) істотно змінений, оскільки видавці, аби уникнути можливих ускладнень, прибрали всі згадки про королівський стан.

[5] – Така позначка вказує на наступну сторінку рукопису.

[6] – Дієсловом «відволікати» ми переклали тут французьке «divertir», яке зазвичай перекладаємо як «розважати»; відтак фраза «щоб їх відволікали від думок» (в оригіналі «à être divertis de penser») буквально означає «щоб їх розважали від думок».

[7] – Ця закреслена фраза присутня лише у Лафюма і відсутня у виданнях Сельє і Ле Ґерна.

[8] – Ле Ґерн зазначає, що коментатори традиційно ставлять це місце у відповідність з Монтень, *Проби* III, VIII, с. 94–95: «Гонитва і лови – це, власне, наша дичина: для нас нема вибачення, якщо ми ведемо її зле і невміло; зате упустити здобич, то зовсім інша річ. Бо ми народжені для пошуків істини. Посідання ж нею дано лише високому і могутньому духові». Однак Паскалеві йдеться про справжні лови, натомість Монтень, як свідчить цитата, говорить про них символічно. Втім, можна зауважити, що це заперечення не стосується можливого асоціативного впливу Монтеневого тексту на тезу Паскаля.

[9] – Ле Ґерн співвідносить цю тезу із Авґустин, *Проповідь* 70: 9. 2, п. 2: «Коли ми побачимо, яким бурям і штормам піддають себе купці, і як потерпають вони від вітрів і моря заради здобуття багатства, що задовольнить лише марноту, і володіння яким є ще тривожнішим, ніж його здобуття? Коли ми побачимо, те, як мисливці перетерплюють холод і спеку, голод і спрагу, і яку небезпеку для них становлять падіння з коня, ями, провалля, річки, які доводиться долати, самі тварини, яких вони переслідують [...] і все це – аби вполювати тварину, яка здебільшого зовсім не годиться до столу, і вполювання якої, коли вона все ж годиться на їжу, приємне лише для виображення [...]?» Причому досить переконливо підтверджує цей вибір вказівкою самого Паскаля у фр. 577 («Святий Авґустин бачив, що ми працюємо заради непевного...»)

[10] – Закреслені тексти абзаців 9–12 присутні лише у Лафюма і відсутні у виданнях Сельє і Ле Ґерна.

[11] – Під «первісною природою» Паскаль розуміє нашу природу до гріхопадіння. Ле Ґерн знаходить схожу думку в Янсенієвому трактаті «Авґустин» (I, 2).

[12] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 256: «То я в поганому гуморі, то в доброму; тут у мені переважає журба, тут – веселість» (тут маємо дещо вільний переклад фрази, яка в оригіналі має такий вигляд: «et de son authorité privée, à cett'heure le chagrin predomine en moy, à cette heure l'allegresse»; Паскаль запозичує саме цей вираз: «de son authorité privée», себто «своєю власною владою»).

[13] – Порівн. з фр. 77 і 627.

[14] – Див. фр. 779. Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 216.

[15] – Порівн. з фр. 522, а також з Монтень, *Проби* II, I, с. 14: «Не довелося б нам бачити, як такий лицар відважно кидається у вилам у мурі, а потім лементує, мов баба, над програним судовим процесом чи втратою сина – він завжди лишатиметься самим собою».

фр. 138

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XIV, с. 64: «Досвід мені підказує, що вся справа тут у нестерпності для нас думки про смерть, звідси нестерпність болю, який ми відчуваємо з подвійною гостротою через те, що він загрожує нам смертю»; а також I, XVIII, с. 88: «А скільки було таких, яких так діймав страх, аж вони повісились, утопились чи кинулись у провалля, давши нам доказ, що страх іще докучливіший і нестерпніший, ніж сама смерть».

фр. 139

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XXXIX, с. 261: «Мало нам клопоту з нашими власними справами, то мучмося і сушімо собі голову через справи наших сусідів і приятелів!»

[2] – Критичний опис людського «духу» в Шарона (*Про мудрість* I, 15) нагадує це Паскалеве міркування про людське серце.

IX. ФІЛОСОФИ

фр. 140

[1] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* II, 12: «Покажіть йому істину і ви побачите, як він піде за нею».

[2] – Паскаль цитує Ів. 14: 6; за Огієнком: «<Промовляє до нього Ісус: Я> *дорога*, <і> *правда*, <і життя. До Отця не приходить ніхто, якщо не через Мене>».

[3] – Йдеться про Зенона Кітійського, засновника стоїцизму; порівн. з Монтень *Проби* I, XXV, с. 158.

фр. 141

[1] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* II, 7, де Бога уподібнено дороговказові для подорожніх.

фр. 142

[1] – Цієї закресленої фрази видання Сельє і Ле Ґерна не містять.

[2] – У пор-роялському виданні замість «вони» міститься уточнення: «платоніки і навіть Епіктет та члени його секти».

фр. 143

[1] – Теза, що могла стати прообразом цієї, міститься в Епіктет, *Розмови* I, 26.

[2] – Теза, що могла стати прообразом цієї, міститься в Епіктет, *Розмови* II, 16. Порівн. також з фр. 407, а також з Монтень, *Проби* I, XXXIX, с. 260: «Отож, їй треба воскреснути і замкнутися в собі: оце і є правдива самотність, якою можна тішитися і в міському гаморі, і при королівських дворах, хоча вільнішою і повнішою вона стає на безлюдді. Оскільки ми постановили жити самотою й перебуватися без товариства, постараймося, щоб наше вдоволення чи невдоволення залежало від нас самих; візьмімо на себе обов'язок жити самотою і жити собі на втіху».

фр. 144

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, II, с. 18: «Вади ріднить між собою те, що вони вади, і саме так розуміють їх стоїки».

фр. 145

[1] – Вчення про три різновиди пожадливості належить Авґустину. «Потяг до почуттєвого» породив, згідно з тлумаченням Ле Ґерна, секти епікурівців і піроністів; «потяг до знання», секту академіків, «потяг панувати» – стоїків.

фр. 146

[1] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* IV, 7. Епіктет вживає для позначення християн термін «галилеяни» (galiléens).

X. НАЙВИЩЕ БЛАГО

фр. 147

[1] – На цей фр. вочевидь вплинула думка Янсенія (Авґустин, *Про чистий природний стан* II, 1–9): «О, вочевидь щасливим є життя, що його хочуть скараскатись за допомоги смерті!» Див. також Авґустин, Лист 155 I, III.

фр. 148

[1] – Цей сюжет присутній в багатьох творах Паскалевих сучасників (Декарт, Монтень, Шарон, Янсеній).

[2] – Порівн. з Авґустин, *Про нрави католицької церкви* III, початок: «Певна річ, усі ми бажаємо бути щасливими».

[3] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* I, 39.

[4] – Порівн. з Авґустин, *Про істинну релігію*, XXXVII: «Згодом вони дійшли до поклоніння тваринам і тілам як таким».

[5] – Порівн. з Монтень, *Проби* II: XII, с. 201–202: «Те, що нам відоме найменше, найлегше підлягає обожнюванню: ось чому робити з нас богів, як водилося у старожитності, означає засвідчувати цілковиту нікчемність нашого розуму. Я радше пристав би до тих, хто поклоняється змієві, псові чи воляці; оскільки їхня природа й істота менше нам знана, ми маємо більше право уявляти тварин такими, як нам заманеться, і приписувати їм незвичайні здібності».

[6] – Порівн. з Монтень, *Проби* II: XII, с. 202: «Це все одно, що приписувати божественність не лише вірі, цноті, честі, згоді, волі, звитязі, побожності, а ще й розкошам, зраді, смерті, заздрощам, старощам, стражданню, страхові, гарячці, нещастю та іншим недолям нашого лихого і тлінного животіння». Див. також Ґроцій, *Про істину християнської релігії* IV, 8.

[7] – Чергове звертання до важливої для задуму Апології Авґустинової теми «трьох пожадливостей»: любострастя, гордості й цікавості. Порівн., наприклад, з Авґустин, *Про істинну релігію* XXXVIII.

[8] – Порівн. з Авґустин, *Про нрави католицької церкви* XXVI.

[9] – Порівн. з Авґустин, *Про нрави католицької церкви* III, закінчення.

XI. Д<ля>. П<ор->. Р<оялю>.

фр. 149

[1] – Композиція цього фр. є проблематичною для видавців. Ми подаємо композицію Лафюма, що є традиційною (її, до речі, дотримується також Сельє). Натомість Ле Ґерн пропонує іншу композицію. Він вважає, що абз. 12–25 є підготовчими нотатками, що мають передувати решті матеріалу, який є остаточною редакцією тексту (абз. 26–30; 1–11; 31–36).

[2] – Зазвичай абревіатуру A.P.R. розшифровували як à Port-Royal (для Пор-Роялю), однак відомий паскалезнавець Пол Ернст пропонував також інші варіанти: Apologie à Port-Royal (Апологія для Пор-Роялю), Apologie Pour la Religion (Апологія щодо релігії), Apologie: Prosopopée de la Religion (Апологія: прозопопея релігії).

Прийнято вважати, що цей фр. містить матеріали до виступу перед пор-рояльськими «самітниками» щодо задуму Апології, який відбувся або у травні-червні 1658, згідно з Ж. Менаром, або у жовтні-листопаді того ж року, за Лафюма.

[3] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* I, 9 і 12.

[4] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 203: «[...] Магомет пирікає своїм вірянам рай, вимощений килимами, оздоблений золотом та клейнодами, залюднений дівками незвичайної вроди, повний вина та вишуканих потрав [...]»

[5] – Порівн. з Сен-Сіран, *Теологія для загалу*, лекція II: 8–10.

[6] – Порівн. з Сен-Сіран, *Теологія для загалу*, лекція III: 4–6.

[7] – Порівн. з фр. 97.

[8] – Стиль цієї прозопопеї, як неодноразово відзначали дослідники, схожий зі стилем «Приповістей Соломонових» (1: 22–23 і 8: 3–36).

[9] – Порівн. з *Бесіда з паном де Сасі* (OC, p. 296): «Так, ці два стани, які слід пізнавати одночасно, щоби бачити усю істину, призводять, якщо пізнавати їх окремо, до одного з цих великих пороків, до гордості, і до ліні, у якій, безперечно, перебувають усі люди до отримання благодаті».

[10] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* I, 9.

[11] – Порівн. з фр. 398. Згідно з тлумаченням Ле Ґерна, під «природою» тут слід розуміти стан «чистої природи», себто тієї, що існувала до гріхопадіння, «каяття» – стан людини після гріхопадіння. «Благодать», про яку йдеться в абз. 19 є третім станом людини, уможливленим хресною жертвою Спасителя. Цей стан є вищим за «чисту природу», оскільки постає цілковито надприродним. Відтак, вимальовується схема людської історії як зміни цих трьох станів, вельми схожа на Янсенієву.

[12] – Згідно з П. Ернстом, ідеться про здібність пізнавати і любити Бога. Ле Ґерн вважає, що не менше підстав свідчать на користь здібності людини перебувати то у стані природи, що впала, то у стані благодаті. Цей варіант підтримує і Сельє, посилаючись на фр. 208: 4 (йдеться про «cette double capacité qui est commune à tous et de la grâce et du péché» – «цю подвійну і спільну всім здібність, <здібність> благодаті й гріха»).

[13] – Порівн. з *Бесіда з паном де Сасі* (OC, p. 296): «Мені здається, що джерелом заблудів обох цих сект є незнання того, що теперішній стан людини відрізняється від стану її створення».

[14] – Порівн. з фр. 230 і 581. Говорячи про неосягненне (incompréhensible), Паскаль, безперечно, говорить про неосягненність Бога. На думку Ле Ґерна, джерелом цього поняття неосягненності для Паскаля був Сен-Сіран (*Теологія для загалу* I, 8: «Отож, як слід нам збагати Бога? Слід збагнути, що він є неосягненний дух».

Втім, на нашу думку, джерелом тут радше є досить чітке Декартове розрізнення між осягненним, збагненним і пізнаним: «[...] я знаю, що Бог – творець усіх речей і що ці істини є якоюсь річчю, а, отже, він – їхній Творець. Я кажу, що знаю це, а не що збагаю чи

осягаю це; бо можна знати, що Бог нескінченний і всемогутній, наша ж душа, яко скінченна, не може його ані осягнути [comprendre], ані збагнути [concevoir]: так само, як ми цілком можемо торкнутись руками гори, проте не можемо її охопити, як охоплюємо дерево чи будь що інше, що не перевищує величини наших рук; бо осягнути – це охопити думкою, але щоб знати якусь річ, достатньо торкнутись її думкою» (лист до Мерсена від 27.05.1630; AT, t. I, p. 152: 7–19). Див. також: «[...] ми не можемо осягнути величі Божої, хоча і знаємо її. Але саме те, що ми судимо про неї як про неосягненну, змушує нас ще більше шанувати її [...] Його потуга неосягненна; й узагалі, ми цілком можемо стверджувати те, що Бог може зробити усе, що ми можемо осягнути, але не те, що Він не може зробити того, чого ми не можемо осягнути» (лист до Мерсена від 15.04.1630; AT, t. I, p. 145: 21–24; 146: 4–8).

[15] – За Ле Ґерном ідеться про випадки, коли площина, обмежена кривою, і асимптота до неї, збігаються, хоча асимптота і площина, згідно з означенням, повинні нескінченно наближатись одна до одної.

[16] – Порівн. з Августин, *Про істинну релігію* XXIV.

[17] – Цей уривок тексту в рукописі містився на звороті іншого аркуша паперу; Паскаль призначав його для зшитку «Засади».

[18] – Ле Ґерн справедливо вважає цей сюжет головною темою Паскалевої апологетики; див. також фр. 232; 498; 444; 594. Можливим джерелом Паскаля туту вважають твори Августина (*Про істинну релігію* XVII; *Про нрави католицької церкви* VII).

XII. ПОЧАТОК

фр. 150

[1] – Див. фр. 161.

[2] – Див. Екл. 3: 18–20.

[3] – Порівн. з Августин, *Про нрави католицької церкви* X.

фр. 153

[1] – Див. прим. 1 до фр. 154. – Див. також фр. 199: 28.

фр. 154

[1] – Ставкою Паскаль називав пропорцію між тим, що поставлено на кін, і можливим виграшем.

[2] – Над закресленими варіантами Паскаль надписав: «хибно».

фр. 157

[1] – Порівн. з Шарон, *Три істини* I, 3; *Про мудрість* II, 5.

фр. 158

[1] – Розвиток цього сюжету див. у фр. 418. Апеляція до досвіду ігор постає у Паскаля головним засобом навернення вільнодумців.

[2] – Йдеться, безперечно, про Бога. Паскаль, використовуючи тут вираз «le vrai principe», фактично вдається до гри слів, адже йдеться не просто про «істинний принцип» в логічному сенсі, а про «істинну першооснову», себто справжню причину нашого існування (в англ. перекладі Тротера відповідником «le vrai principe» взагалі є вираз «True Cause» – «істинна причина»).

фр. 159

[1] – Див. фр. 326.

фр. 164

[1] – У відповіді від 29.10.1647 на лист о. Ноеля, з яким Паскаль полемізував з приводу можливості існування порожнечі, відзначено, що з «гіпотез Птолемея, Тихо, Коперніка» добре висновувати всі небесні явища, однак істинною з-поміж них може бути тільки одна (OC, p. 203).

фр. 165

[1] – Цю ж метафору подибуємо в Монтеня (*Проби* I, XIX, с. 91): «Годі визнати людину за щасливу [...], поки ми не побачимо, як вона розіграє останній і, поза всяким сумнівом, найважчий акт судженої їй комедії» і Шарона (*Про мудрість* I, 36).

XIII. ПОКОРА Й УЖИТОК РАЦІО

фр. 167

[1] – Згідно з Лафюма, текст цього фр. розкриває зміст усього зшитку XIII. Порівн. з Авґустин, *Про істинну релігію* XXIV, а також з фр. 170.

фр. 168

[1] – Сельє вбачає у цьому фр. відгомін гімну «Adoro te»: «Вірю в усе те, що сказав Син Божий».

фр. 169

[1] – Порівн. з Авґустин, *Про місто Боже* XXII, VII.

фр. 170

[1] – Цей фрагмент вочевидь суперечить спробам ототожнити Паскалеві погляди з ірраціоналізмом. Паскаль критикує не раціо як таке, а гординю раціо, прагнення останнього перевершити межі своєї природної компетенції під впливом зіпсутого серця (див. фр. 298; 382).

Фактично, Паскаль солідаризується з картезіанською тезою про первинність волі (тут = «серцю») щодо інтелекту (і, зрештою, щодо раціо: див. *Пристрасті душі* I, 47). Раціо, що зважає на свої межі (див., наприклад, фр. 182; 183), є вельми важливим для релігії (див. фр. 173).

Ставлення Паскаля до раціо і раціонального пізнання слід розуміти згідно з його концепцією «трьох порядків» (див. вище, прим. 2 до фр. 58 і прим. 4 до фр. 83).

[2] – У виданні Сельє цей рядок подано як закреслену фразу на початку фрагмента, одразу після «Треба...». Причому закінчення рядка істотно відмінне від версії Лафюма: в останнього «doute, assurance, soumission» («сумнів, упевненість, покора»), в Сельє ж «Soumis. Doute. Et elles s'accordent» («Покор<а>. Сумнів. І вони узгоджуються одне з одним»).

фр. 171

[1] – Паскаль цитує Дії 17: 11; за Огієнком: «<[...] і> *слова прийняли з повним запалом, і Писання досліджували день-у-день, чи так воно є*».

фр. 172

[1] – Порівн. з Прем. 8: 1. У франц. перекладі це місце виглядає так: Премудрість Божа «atteint donc en la terre d'un bout jusques à l'autre, et dispose toutes choses doucement» («отже, сягає від краю до краю землі і розпоряджається всіма речами лагідно»). Так і чин Божий у даному фр. «розпоряджається всіма речами лагідно» («dispose toutes choses avec douceur»).

[2] – Паскаль постає тут супроти можливості вдаватись до залякувань при наверненні у релігійну віру. Таку можливість, у зв'язку з потребою навернути донатистів, виправдовував Авґустин у листі 93 (див. фр. 591). Паскаль вочевидь солідаризується з Ґроцієм (*Про істинність християнської релігії* VI, 2): «Це – верх не релігійності, адже хто вірує з примусу – не вірує, лиш удаючи, що вірує [...]»

фр. 174

[1] – Авґустин у листі 120 (I, п. 3) говорить про раціональну обґрунтованість того, щоби раціо передувало вірі. Те саме див. *Логіка Пор-Рояля* IV, 12.

фр. 176

[1] – Порівн. з фр. 177; 505.

фр. 177

[1] – Термін «contradiction» тут означає не «суперечність», як у більшості випадків, а саме «заперечення», адже Паскаль тут показує недоречність використання аргументу загальної згоди в царині апологетики.

[2] – Заперечення є негативною ознакою істини: що більше заперечують, то менше шансів здобути визнання, то більша можливість визнати істинним супротивне твердження.

фр. 178
[1] – Порівн. з фр. 269.

фр. 179
[1] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* II, 5.

фр. 180
[1] – Порівн. з Авґустин, *Про істинну релігію* XXV, а також з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* I, 18.

фр. 181
[1] – Порівн. з Шарон, *Про Мудрість* II, 5.
[2] – Друге пор-рояльське видання «Думок» (1678) цього фр. не містить. Проте, готуючи його, Ніколь дописав у тексті Першої копії: «Через це нам дорікають, що ми вимагаємо цієї покори у речах, які не улягають покорі».
[3] – Ніколь дописав у тексті Першої копії: «Про те, що ми тут не бачимо Ісуса Христа; ми ж бо і не маємо Його тут бачити, хоч Він тут є». – Йдеться про критику протестантами вчення католиків про реальну присутність у Євхаристії Тіла і Крові Христових «під видами» хліба і вина.
[4] – Йдеться про 5 єретичних положень, які були визнані наявними у Янсенія. Див. XVII Провінціалію, в якій Паскаль викриває недобросовісність єзуїтів, що прагнуть звинуватити в єресі будь-кого, хто не визнав справжньої присутності цих положень у творах єпископа Іпрського. Тезу про надуманість приписування Янсенієві цих положень активно обстоювали його послідовники, до кола яких належав і Паскаль.

фр. 182
[1] – Порівн. з фр. 174.

фр. 184
[1] – Паскаль цитує Йов. 6: 28; за Огієнком: «Погляньте на мене; чи буду я говорити неправду?»
[2] – Ів. 15: 24.

фр. 185
[1] – Сельє пов'язує цей фр. з впливом двох католицьких гімнів з богослужінь, на свято тіла Христового (запроваджене офіційно 1264 р. папою Урбаном IV на відзнаку встановлення Ісусом Христом у

Великий четвер таїнства Євхаристії; святкують переважно у перший четвер після Трійці, особливістю цього свята є багатогодинні урочисті процесії; тексти молитов і гімнів склав у XIII ст. Тома Аквінський): Pange lingua і Lauda Sion.

фр. 186

[1] – Цей фр. виглядає як один з чернеткових матеріалів до XVII Провінціалії (23.01.1657), в тексті якої подибуємо дуже схожий уривок (р. 333). Як зазначає Сельє, цей зшиток містить чимало фр., створених ще у період полеміки про дива, спричиненої дивом Св. Тернини (24.03.1656 юна Марґарита Пер'є, Паскалева небога, по прикладанні до реліквії – Тернини з Тернового Вінця Ісуса, дивовижно зцілилась від небезпечної фістули в оці); отже, тут містяться фр., пов'язані з первісним задумом Апології.

фр. 188

[1] – Порівн. з Шарон, *Три істини* II, 12.

XIV. ВИЩІСТЬ

[1] – У виданнях Ле Ґерна і Сельє цей зшиток має заголовок «Вищість цього способу доказувати Бога». Йдеться про доказування Бога через Ісуса Христа, Його пророченість у Святому Письмі, звершення пророцтв і відповідність Ісуса Христа як Месії сучасному занепадові людської природи. Вочевидь Паскаль протиставляє такі докази Бога традиційним метафізичним доказам існування Божого (див. фр. 190).

фр. 189

[1] – Паскаль цитує Рим. 1: 21; за Огієнком: «Бо, пізнавши Бога, не прославляли Його, як Бога, і не дякували, але знікчемніли своїми думками, і запаморочилось нерозумне їхнє серце».

[2] – Паскаль цитує з пам'яті 1 Кор. 1: 21; за Огієнком: «Через те ж, що світ мудрістю не зрозумів Бога в мудрості Божій, то Богові вгодно було спасти віруючих через дурість проповіді».

фр. 190

[1] – Це зауваження спрямоване проти Декарта; порівн. з фр. 887. Проте не можна сказати, що у міркуваннях Паскаля взагалі немає жодних доведень буття Божого: див., наприклад, фр. прим. 1 до фр. 448.

[2] – Порівн. з фр. 829. – За Декартом, з плином часу ми можемо втрачати впевненість навіть у результатах найпереконливіших доведень. Адже дедукція, шляхом якої здійснюють такі доведення, не потребує безпосередньої очевидності, як умова інтуїція, а запозичує

свою достовірність від пам'яті (*Правила для керування розумом* III; AT, t. X, p. 350: 7–9). Саме тому, через плин часу і пов'язане з ним послаблення пам'яті, ми можемо втрачати очевидність сприйняття чогось уже доведеного. Втім, за Декартом, покладатись на саму лише пам'ять не варто; найліпше тут зарадить тренування свого розуму, призвичаювання його до уважного і якомога тривалішого розв'язання математичних задач (*Розмова з Бурманом*; AT, t. V, 176–177). – Сельє вбачає тут вплив Монтеня, а саме тези про «хиткість людського розуму [raison] в оцінці кожного предмету» (*Проби* II, XII, с. 194).

[3] – Сельє зазначає, що аркуш з рукописним оригіналом цього фр. було розрізано ножицями під час формування Рукописного оригіналу (див. Преамбулу до коментарів), однак обидві частини виявились наклеєними поряд. – Під «саме цим» Паскаль тут має на увазі гордість, superbia.

фр. 191

[1] – Вочевидь, Паскаль говорить про упокорення, яке, на відміну від гордості, є справжнім шляхом уподібнення Богові.

[2] – Лафюма посилається на видання Міня (J. P. Minge, Patrologiae cursus completus seu Bibliotheca universalis omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum), t. II, p. 1184.

фр. 192

[1] – Порівн. з Сен-Сіран, *Християнські й духовні листи* (t. I, лист I, p. 15).

[2] – Див. фр. 212 і 352.

XV. ПЕРЕХІД

[1] – У виданнях Ле Ґерна і Сельє цей зшиток має заголовок «Перехід від пізнання людини до пізнання Бога».

фр. 193

[1] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* II, 4.

[2] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* II, 5.

[3] – Див. фр. 634.

[4] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XXVI: «C'est par l'entremise de la coustume que chascun est contant du lieu où nature l'a planté: et les sauvages d'Escosse n'ont que faire de la Touraine, ny les Scythes de la Thessalie» («Це через звичай кожен вдоволений тим місцем, де його зростила природа: тож шотландським дикунам нічого робити у Турені, та й скитам –у Тессалії»); в українському виданні (с. 130) ця фраза відсутня.

фр. 195

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XXVI, с. 161: «[...] я ліпше, ніж хтось інший, бачу, що ця моя базгранина – лише химери людини, яка надгризла колись у дитинстві лишень шкуринку науки і зберегла в пам'яті найзагальніше і вельми невиразне уявлення про її середину: трохи того, трохи того, а разом майже нічого, одне слово, з-французька».

фр. 196

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 288: «Я знав людей, не годних терпляче слухати хрупання кісток під столом; нема чоловіка, якого б не дратувало гостре, скреготливе шкрябання терпуга по залізу; дехто не зносить, коли хтось плямкає; деякі особи, чуючи, як хтось гугнявить чи хрипить, проймаються гнівом чи ненавистю до винуватця».

фр. 197

[1] – Див. фр. 46 і 413. – На думку Ле Ґерна, тексти фр. 195–197 були закреслені Паскалем під час формування зшитків.

фр. 198

[1] – Це скорочення зазвичай розшифровують як «розділ про людину, параграф 5 (йдеться про майбутній план Апології).

фр. 199

[1] – Див. прим. 1 до фр. 198. – Цей фр. є одним з найвідоміших, за знаністю з ним можуть «конкурувати» хіба лише фр. 200 (людина це тростина, що мислить) і 418 (аргмент-парі, виправданість ставки на існування Бога). Його спеціально досліджували провідні паскалезнавці, зокрема Е. Жові, М. Ле Ґерн, Ф. Сельє. Усталеною є думка про те, що викладені в ньому погляди на всесвіт відображають позицію нової науки, що відмовилась від пошуку цільових причин і бачить лише нескінченність простору і часу. Цілком новим є принаймні зображення нескінченно малих, в якому легко відчути новий досвід, значною мірою уможливлений створенням мікроскопа (йдеться не про відому з античності діалектику мінімуму і максимуму, а передовсім про образний ряд). Схожий настрій подибуємо й у незакінченому трактаті «Про геометричний розум» (OC, p. 354–355): «Ті ж, хто ясно побачать ці істини, зможуть захоплено спостерігати велич і потугу природи у тій подвійній нескінченності, що оточує нас зусібіч і, через це дивовижне спостереження, навчаться пізнавати самих себе, розглядаючи себе уміщеними між нескінченністю і ніщо в царині протяжності, між нескінченністю і ніщо в царині числа, між нескінченністю і ніщо в царині часу. З цього ми матимемо змогу

навчитись складати собі справжню ціну і вдаватись до таких рефлексій, що варті усієї решти <знань з> геометрії».

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 175: «Але хто собі уявить, як на мальовидлі, великий образ матінки-природи, у всьому її маєстаті, хто вичитає в її ликові безконечно мінливі й розмаїті риси, хто узріє у ній себе, ба, не тільки себе, а й ціле королівство, нібито цяточку, пришпилену тонесеньким гострячком, той здатний бачити речі в їхніх справжніх розмірах».

[3] – Порівн. з Шарон, *Три істини* I, 5: «Певна річ, цей світ – не більше, ніж точка (перед Богом) на широкому полі й посеред нескінченної поверхні».

[4] – Порівн. з Гобс, *Про тіло* XXVII, 1: «Творцеві природи було вільно зробити так, щоби велике коло, радіус якого простягнувся від Землі до Сонця, постало ніби точкою стосовно відстані від Сонця до непорушних зірок [...]»

[5] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 131: «Хай вона появить силу свого розуму, пояснивши, на чому стоять її начебто великі переваги над іншими створіннями. Хто навіяв людині, що отой величний рух небесних шат, оте вічне світло зір, які так пишно кружляють над її головою, отой грізний гомін безберегого моря, оте все створене існує стільки віків лише для неї, для її зручності і до її послуг?»

[6] – Згідно з античними уявленнями, небо складається з прозорих твердих сфер, що обертаються довкола спільної вісі одна у одній. До однієї з цих сфер були прикріплені зірки, що, т.ч., оберталися разом із нею.

[7] – Порівн. з Декарт, *Принципи філософії* II, 21: «Ми знаємо також, що цей світ, або протяжна матерія, з якої складено Всесвіт, не має кордонів, бо яку б його частину ми не вигадали, ми можемо виобразити поза нею простори незрівнянно протяжніше, які ми не тільки виображуємо, але збагаємо у дійсності такими, якими ми їх виображуємо».

[8] – Цей уславлений Паскалем (і вельми поширений у літературі початку XVII ст.) образ зазвичай ставлять у відповідність Передмові м-ль де Гурне до Монтеневих «Проб», де порівняння божества з колом, центр якого скрізь, а кружина – ніде, приписано Гермесові Трисмегістові. Той самий образ використовує М. Мерсен у книзі «Популярні питання щодо книги Буття» (57). Втім, Ле Ґерн зазначав, що Паскалеві йдеться про світ, а не про божество, тому ймовірним джерелом, на його думку, тут можна вважати Монтеня (*Проби* II, XII, с. 263): «В уявленні найславетнішої з грецьких шкіл світ є бог,

створений ще більшим, вищим від нього богом. Він, той вищий бог, складається з тіла і душі, що домує в його нутрі [loge en son centre] і музичними тактами шириться по всіх куточках; він божеський, щасливий, великий, мудрий і вічний».

[9] – Порівн. з Сен-Сіран, *Християнські й духовні листи*, t. II, лист I, p. 87–88.

[10] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 209: «У кращому разі ти бачиш лише закон і лад тієї малої ямки, де сидиш; [...] ця часточка ніщо проти цілості».

[11] – Порівн. з Мерсен, *Популярні питання щодо книги Буття* 57.

[12] – Порівн. з Декарт, *Метафізичні медитації* IV; (AT, t. VII, p. 54: 16–24): «І я постаю улаштованим так, ніби є чимось серединним між Богом і ніщо, або між вищим буттям і небуттям; й оскільки мене створено вищим буттям, у мені немає нічого, що спонукало б мене хибити чи уводитись у заблуд, але, оскільки я також певним чином причетний і до ніщо, або до небуття, себто оскільки я сам не є вищим буттям, мені багато чого бракує, і тому не дивно, що я хиблю [...]».

[13] – Див. прим. 15.

[14] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 172: «Та сама людська пиха чується у книжці Демокрітовій: "Я збираюся судити про все"».

[15] – Імовірно це натяк на Декарта, адже один з найважливіших його творів мав назву «Принципи філософії».

[16] – Коментатори спільні у думці, що Паскаль говорить тут про назву однієї з 900 тез, що їх Д. Піко делла Мірандола (1463–1494) збирався обстоювати 1486 р. у Римі: «Per numeros habetur via ad omnis scribilis investigationem et intellectionem» («Шлях чисел може привести до відкриття і розуміння всього, що піддається описові»).

[17] – Порівн. з Шарон, *Християнські дискурсії* I, p. 4: «Ум людський здібний лише до речей пересічних [...] речі, надто невиразні і надто віддалені від нашого погляду не можна побачити [...] надто велика яснота заважає бачити так само, як і пітьма».

[18] – Йдеться про нуль не в алгебраїчному, а так би мовити, в абсолютному значенні, коли він постає як синонім ніщо. В цьому сенсі віднімання від нуля неможливе, віднявши будь-яке число від ніщо, отримуємо ніщо.

[19] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, X, с. 241: «Насолода навіть болісна у своїй глибині»; див. також Шарон, *Про мудрість* I, 39.

[20] – Про «надмірну благодію» порівн. з Монтень, *Проби* III, VIII, с. 172, де наведено уривок з Тацита (*Аннали* IV, 18: «Благодіяння приємні лише тоді, коли знаєш, що ти можеш за них оплатити; коли ж справа стоїть інакше, то замість вдячності віддаєш за них ненавис-

тю». – Про тепло і холод порівн. з Монтень, *Проби* I, LIV, с. 333: «Надто сильний холод і надто сильний жар палить і шкварить».

[21] – Див. прим. 1 до фр. 21.

[22] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 206: людське раціо, тільки-но «трохи збочить зі звичної стежки, зверне зі шляху, протоптаного і промощеного Церквою, як одразу губиться, блукає і спотикається, кружляючи і буяючи без керма і без вітрил по розлеглому, каламутному і хвилястому морю людських думок».

[23] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 294: «Якщо ви скупчите всі зусилля своєї думки, щоб схопити свою істоту, це буде все одно, що втримати у пригорщі воду. Що дужче ви стискатимете і чавитимете субстанцію, що з природи своєї розлита скрізь, то швидше втратите те, що хотіли утримати і затиснути в кулаці».

[24] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, XIII, с. 360: «Вони нехтують теперішнім, зневажають те, чим володіють, гонячись за марною надією і примарними образами, які насуває перед очі їм уява. [...] Ті, що як більше за ними женешся, то швидше і дальше тікають від нас: плодом і метою погоні є тільки сама погоня [...]».

[25] – с. 252: «Якщо наші розумові [intellectuelles] й чуттєві здібності позбавлені підстав та ґрунту, якщо вони страх які хисткі, якщо їх носить туди-сюди, то ми даремно даємо якійсь частині їхньої дії, скеровувати нашу думку, хоч би яку позірність правдоподібності вона нам являла. Найпевніше й найліпше для нашого розуму [entendement] було б триматися спокійно і незворушно, не хитаючись і не схиляючись ні в який бік».

[26] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* I, 19: «Почуття, скоро вони не розуміють усе те, що від раціо, часто обманюються позірностями».

[27] – Порівн. з фр. 153.

[28] – Див. фр. 418: 3. Схоже міркування Паскаль висловлює наприкінці свого трактату «Про сумування ступенів чисел» (OC, p. 94).

[29] – Теза про зв'язок між людиною і її довкіллям, безперечно, є однією з найпоширеніших у філософській літературі. Втім, на думку Ле Ґерна, Паскаль безпосередньо послуговувався у даному разі трактатом Раймунда Сабундського «Природна теологія» (розд. II), що дав Монтеню привід написати славетний XII розділ «Проб» («Апологія Раймунда Сабундського»).

[30] – Складена природа людини найвиразніше постає у Декарта, який субстанційно розрізнив душу і тіло (хоча визнавав також і «субстанційну єдність» душі та тіла – *IV Відповіді на Заперечення проти Метафізичних медитацій*; AT, t. IX, p. 177). Втім, і в Арістотеля, й у

схоластів теза про душу як форму тіла аж ніяк не виключає істотного протиставлення обох начал. Наприклад, в Арістотеля душа і тіло функціонально співвіднесені, проте їхня «різноприродність» не береться під сумнів. Певна їх «єдність», що знаходить вираження у відчуттях чи, наприклад, пристрастях, є опосередкованою, оскільки не душа гнівається, вчиться чи радіє, а людина за допомогою душі (Арістотель, *Про душу* I, 4, 408b 1–15). Паскаль теж долучається до цієї традиції, оскільки не лише розрізняє душу й тіло, а й приймає тезу про те, що людина становить єдину субстанційну основу (sûppot) – див. прим. 31, а також фр. 65.

[31] – На відміну від Лафюма і Ле Ґерна, Сельє наводить після цього слова фразу, згодом закреслену Паскалем в рукописі: «Оскільки наша субстанційна основа [sûppot], що діє у цьому пізнанні, є частково у́мовою. І як же нам точно пізнавати у́мові субстанції, скоро маємо тіло, що нас обтяжує і принижує до землі?» За Сельє, Паскаль тут посилається на вірш з біблійної книги Премудрості Соломонової (9: 15), цитований Авґустином (*Про істинну релігію* XXI, 41).

[32] – Критика «прихованих здатностей», що ними послуговувалась схоластична фізика, становить відмінну рису ранніх Паскалевих текстів, присвячених явищам, зумовленим атмосферним тиском. Зокрема, Паскаль критикував тезу «природа боїться порожнечі», оскільки вважав, що порожнеча реально утворюється під час здійснення експерименту Торичеллі. Див. наприклад, Паскалеву «Розповідь про великий експеримент рівноваги рідин» (1648): «[...] мені важко повірити, щоби неодушевлена і позбавлена здатності відчувати природа улягала страхові, бо пристрасті передбачають душу, здатну їх відчувати, і я значно більше схиляюсь до того, щоби записати всі ці здійсненності вазі й тискові повітря [...]» (OC, p. 221); розлогіше цю тезу висловлено наприкінці цитованого тексту (OC, p. 225).

[33] – Цю тезу можна сприймати як провісницю не лише Кантового вчення про принципову непізнаванність «речей у собі», а й «філософії підозри», що набула класичного вигляду в XIX столітті (Маркс, Ніцше, Фройд). Принципове заперечення «чистих об'єктів», «чистого пізнання» з необхідності веде до заміни теорії пізнання симптоматологією, адже, якщо це заперечення слушне, то насправді ми пізнаємо лише відбитки нашої «складеної» істоти, тому наші «істини» будуть лише відображеннями тих чи тих аспектів свідомих чи несвідомих прагнень, уявлень, інтересів. Для самого Паскаля пізнання є відбитком принципів «серця», що у людей різною мірою «зіпсутих» постають типологічно різними, відтак зумовлюючи віру чи невір'я; докладніше див. Хома О. Истина и очевидность: симптоматологическое

мышление в философии модерна. – Винница: Універсум-Вінниця, 1998, с. 106–107.

[34] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* I, 3: «Людина, ця дивовижна тварина, складена з частин супротивних і ворожих. Душа постає як маленький бог, тіло – як бидло, мерзота».

[35] – Головна проблема Декартової філософії, що спричинила гостру критику картезіанства провідними представниками філософської думки 2-ї пол. XVII ст. (Спіноза, Ляйбніц, Лок) і появу «неортодоксальних» напрямів у картезіанському середовищі (Де Руа, оказіоналісти). Паскалева теза виглядає як критика картезіанства «ізсередини».

Показово, що у листуванні з принцесою Єлизаветою Декарт фактично визнав раціональну непізнаванність того, як поєднані душа і тіло в людині: «[...] душа пізнається лише чистою здатністю розуміти; тіло, тобто протяжність, фігури і рухи також можуть пізнаватися здатністю розуміти, але значно ліпше – ще й за допомогою виображення; і, нарешті, речі, які належать до союзу душі й тіла, самою лише здатністю розуміти і навіть нею за допомоги виображення пізнаються лише смутно; але вони вельми ясно пізнаються почуттями [...] вдаючись лише до життя і до буденних розмов і відсторонюючись від медитування і вивчення речей, що вимагають виображення, навчаємось ми збагати союз душі й тіла» (лист до Єлизавети від 28.06.1643: AT, t. III, p. 693: 12–27 – 634: 1–3, 16–21).

[36] – Цю цитату з Августина наводить Монтень (*Проби* II, XII, с. 226).

фр. 200

[1] – Див. при. 1 до фр. 198.

[2] – Див. фр. 113.

[3] – Порівн. з Декарт, *Принципи філософії* I, 53.

фр. 201

[1] – Враховуючи Паскалеві плани побудувати майбутню Апологію як сукупність листів, нині вельми проблематично визначити, чиї саме думки висловлені в тому чи в тому фр. Зокрема, у зв'язку з цим фр. ще з 20-х рр. XX ст. тривають дискусії щодо його суб'єкта: чию думку він мав би висловлювати, самого автора чи лібертена-персонажа якогось листа.

XV *bis*. ПРИРОДА ЗІПСОВАНА[1]

[1] – З цим заголовком не співвіднесено жодного фр. На думку Сельє, Паскаль планував об'єднати в спільний зшиток ті фр., що відповідають заголовкам зшитків XV *bis* і XVI.

XVI. ХИБНІСТЬ ІНШИХ РЕЛІГІЙ

фр. 204

[1] – Йдеться про послідовників інших релігій. На думку Ле Ґерна, особливо про мусульман (див. фр. 1 і 203).

[2] – Себто християни.

фр. 205

[1] – Через Адама.

[2] – Через Ісуса Христа, що був пророченим Месією.

[3] – Сельє вказує на авґустиніанський дух цієї тези: якщо Бог створив світ таким, яким той є нині, Він не може бути усеблагим, адже стан людської природи виглядає безнадійно занепалим, стверджувати, що «не все так погано», означає безпідставно прикрашати дійсність. Відтак, єдиний спосіб вірити в усеблагого Бога – визнати, що світ при створенні був іншим, незмірно досконалішим, але занепав через гріхопадіння. Див., наприклад, Авґустин, *Проти Юліана* IV, 60, 78: посилаючись на Цицеронів висновок про вихідну недосконалість людської природи, Авґустин зазначає, що язичницький автор бачив очевидну реальність, проте не розумів її причини, бо нічого не знав про гріхопадіння перших людей і про те, чому «тяжке ярмо» лежить на їхніх дітях аж досьогодні (див. також фр. 206).

фр. 206

[1] – Див. прим. 3 до фр. 205.

фр. 207

[1] – Порівн. з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* III, 2: підставою дійсної приналежності новозаповітних текстів авторам, що їх визнанають нині, Ґроцій вважає той факт, що ранньохристиянські вчені (Юстин, Іриней, Климент Александрійський і їхні наступники) визнавали авторство тих самих осіб.

[2] – У текстах названих критиків християнства не знайдено згадок ані про істинність див Христових, ані про дійсну приналежність Євангелій Матвієві, Маркові, Луці й Іванові. Паскаль спирається не на оригінали, а на твори сучасних йому апологетів: див., наприклад, Шарон, *Три істини* II, 4 і Ґроцій, *Про істину християнської релігії* III, 2.

[3] – У «Корані» немає згадок безпосередньо про апостола Матвія, однак є цілком схвальні висловлювання про апостолів і помічників «Іси, сина Марйам», найбільшого з пророків, що передував Мухаммадові. Принаймні з-поміж інших «людей Письма» саме праведні християни, а не юдеї, є ближчими до мусульман (див., наприклад, 5: 50, 85–86); вони

є «помічниками Аллаха» (3: 45–46; 61: 14); Аллах, на прохання Іси, подає їм «їжу з неба» (5: 111–115). Головна теза «Корану» стосовно християн полягає у тому, що Євангелія є істиною, однак багато хто з людей, які називають себе християнами, насправді нібито спотворили її первісний сенс, що полягав у проповіді суворого монотеїзму (5: 51, 71–82). Ймовірно, тезу про «Коран» і св. Матвія Паскаль запозичив з доступної йому літератури про іслам або з поширених у теологічному середовищі стереотипів. Не можна виключати також елементарної помилки чи плутанини.

[4] – В Євангелії від Матвія Ісуса Христа визнано за Месію і Бога (16: 16) й водночас заповідано, що у час, який лишився до другого пришестя, з'явиться чимало лжепророків (див. прим. 10 до фр. 830). В Євангеліях проповідане друге пришестя Христове у Славі, якому не передуватиме новий великий пророк; «Коран» стверджує протилежне: Іса проповідував прихід майбутнього посланника на ім'я «Ахмад» (61: 6). Паскаль, вочевидь, не був знайомий з текстом «Корану». Однак його силогізм не стосується текстологічних нюансів: Ісус – доведений Месія; після Нього з'являтимуться тільки лжепророки; відтак, нібито визнаючи «достойність» Матвія, засновник мусульманства засуджує сам себе.

фр. 208

[1] – Цей уривок у фігурних дужках міститься лише у виданні Ле Ґерна.

[2] – Порівн. з Сено, *Християнська людина* III, 10, p. 311: «Але, маючи цю перевагу, християнинові слід захищати себе від двох пороків: перший – то гордість, другий – лінь».

[3] – Порівн. з Паскаль, *Бесіда з паном де Сасі* (OC, p. 297): Монтень постає втіленням уявлень про слабкість людської природи, відтак – зневіреності й безнадії, Епіктет, навпаки, уособлює гординю, породжену хибним уявленням про цілком здорову природу людини. Обоє філософів вкрай однобічно розглядають людину, оскільки не мають віри в серці, яка сповіщає істину.

фр. 209

[1] – Негативний образ ісламу Паскаль запозичував передовсім з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* VI.

[2] – Див. там само, VI, 5: «Сам Магомет визнавав, що Ісус Христос є Месія, обіцяний в Законі й у Пророках».

[3] – Див. там само: «Магомет дав за доказ своєї місії не здатність чинити дива, а збройний успіх»; VI, 2: «ця релігія <себто іслам. – *О.Х.*> мала на загал дві відмінні риси: одна полягала у заохочуванні

жорстокості і схилянні своїх прихильників до пролиття крові, друга – у спонуканні до сліпої покори, у забороні досліджувати свої догми і, що природно випливає з цього принципу, у заказуванні читати ті книги, які вона їх змусила прийняти як святі».

[4] – Див. там само, VI, 2: «Читання його <себто Магометових. – *О.Х.*> так званих святих книг було заборонене народові».

фр. 210

[1] – Див. фр. 106 і 118.

фр. 211

[1] – Бут. 8: 21; за Огієнком: «<І почув Господь пахощі любі, і в серці Своєму промовив: "Я вже більше землі не буду проклинати за людину, бо> *нахил* <людського серця> *лихий* <від віку його молодого. І вже більше не вбиватиму всього живого, як то Я вчинив був [...]">». Паскаль запозичив це словосполучення з лат. тексту цієї біблійної книги: «Figmentum enim humani cordis malum est». У французькій традиції figmentum у цьому випадку перекладають як fond, «основа», до цього перекладу ближчий і Огієнко. Такий варіант перекладу має підстави, адже figmentum походить від дієслова fingo, одне зі значень якого – «утворювати», «виробляти», «формувати»; відтак figmentum = «уформованість» = «устрій» = «основа». Проте латинське figmentum означає ще і той чи інший «виріб» – чи то рук, чи то розуму, чи то вираження тощо, відтак поширені варіанти його перекладу в тому чи тому контексті – «творіння», «зображення», «вигадка» тощо (пор. з російським Синодальним перекладом цього слова: «помышление сердца человеческого»). Зважившись за і проти на користь обох варіантів, ми воліємо перекладати в цьому контексті figmentum як «устрій».

фр. 213

[1] – Див.

http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/bernard/tome04/cantique/cantique084.htm

фр. 215

[1] – Сельє бачить тут одну із Паскалевих вказівок щодо порядку розташування матеріалів у майбутній Апології. Адже висвітленню зіпсованості людської природи й мізерії людини без Бога Паскаль планував присвятити першу частину твору (див. фр. 6), тому Сельє у своїй реконструкції розташовує матеріали зшитку «Хибність інших релігій» наприкінці першої частини, що має назву «Пізнання людини».

фр. 217

[1] – Тема прообразів (figures) є в Паскалевій Апології однією з найважливіших. Прообразом теологи традиційно називають явище, предмет, подію, особу, що постають як символи, провісники інших (прихованих, провіщених, містичних тощо) явищ, предметів, подій і осіб. Прообрази є головним елементом біблійної мови, вони передбачають символічне, «фіґуральне» тлумачення, натомість при буквальному тлумаченні постають незрозумілими (див., наприклад, фр. 259; 260; 272; 287). Прообрази вказують, таким чином, на «духовний сенс» (проте невід'ємний від зовнішнього втілення духовних речей – див. фр. 252) всього, що нас оточує, зумовлюють неусувано герменевтичний характер істинного пізнання, залежного від типу серця, властивого людині, що пізнає (див. фр. 255, а також прим. 2 до фр. 7).

Тема прообразу істотно пов'язана в Паскаля з темами пророцтв і прихованого Бога. Святе Письмо є «шифром» (фр. 249; 260), ключ до якого мають лише «чисті серцем». Пророцтва щодо способу пришестя Месії, саме це пришестя, ознаки майбутнього кінця світу гріховній людині так само важко розпізнати без особливої благодаті, як доцільність поведінки Ноя перед Потопом (фр. 281) чи правдивість слів Мойсея про страшні кари, що їх готує Бог Єгиптові (фр. 840: 17). В усіх цих випадках нерозуміння зумовлене єдиною причиною – «зашерхлістю», «зачерствілістю» серця, похідною від псування людської природи гріхом (див., наприклад, фр. 149: 32–33). Бог справедливо приховав Себе від неправедної людини, бо вона не гідна Його споглядати, проте Його милосердя відкриває істину деяким праведникам, що мають дар духовного бачення нібито звичайних побутових речей (фр. 248). Більше того, у своєму тлумаченні прообразів (вдалому чи ні) люди самі перетворюються на прообрази, такі собі прообрази «другого порядку»: наприклад, Ной і Йосип проображають Христа (див. фр. 281; 570), юдеї постають як незаперечні свідки наявності в Христа прообразно пророчених ознак Месії (фр. 256–259) тощо.

Термін «прообраз», що походить з церковнослов'янської, є традиційним для української теології та має цілком усталені відповідники в іншомовних теологічних лексиконах (грец. τύπος, лат. figura, англ. figure, нім. Typos, рос. прообраз, фр. figure). Певна річ, ми змушені були зважити на цей момент термінологічної усталеності, тож скрізь Паскалеве figure перекладали як «прообраз», зробивши його основою відповідного деривaційного ряду («проображувати», «проображуваний», «прообразний» тощо). Втім, маємо відзначити,

що у випадку з термінологією Паскаля це рішення видається нам досить невдалим. Українське «прообраз» однокореневе з «образ», відтак виникає спокуса змістовного зближення цих термінів (важко відсторонитись від мовної стихії, яка щораз підказує, що «прообраз» таки має бути певного штибу «образом»).

Проте у французькій слова figure й image цілком відмінні одне від одного, і саме цю відмінність використовує автор «Думок». Figure є образом з подвійним сенсом, це «фігуральність» (Ю. Гінзбург цілком свідомо перекладає його як «иносказание»), це те, що перевищує свою образність, виходить за її межі, несе прихований сенс. «Фігуральність» прообразу *може зафіксувати лише розум*, підтриманий «правильним» устроєм серця; розуміння прообразності/фігуральності – єдино можливий шлях герменевтичного розкриття істини. Натомість image є простою «картинкою», *фіксованою через imagination, «вображення»*, «навчителя заблуду і хибності» (фр. 44: 2), оманливу здатність, що увічнює гріховний стан людини, прищеплюючи їй необґрунтовані ілюзії, сурогати реальності. Figure та image уособлюють два діаметрально протилежні полюси людського сприйняття, це два протилежних поняття і два різних слова. Звісно, про настільки радикальну різницю варто говорити тільки в описаному нами біблійному контексті, адже, коли Паскаль вдається до мови схоластів і Декарта, говорячи про «фігуру тіла» (сьогодні ми б сказали «форму тіла», для Паскаля ж «форма» вказувала передовсім на перипатетичне її значення), тобто про його просторові обриси (див. фр. 84; 131: 2; 580), чи коли розмірковує про «фігури мовлення» (фр. 559), перед нами постають зовсім інші випадки слововжитку.

Отже, в перекладах Паскаля вельми бажано уникати будь-якої, хоча б і суто словесної схожості між figure (в теологічному контексті) й image, але саме цього ми зробити не можемо через усталеність українського теологічного терміну «прообраз». Ми вирішили не змінювати звичного терміновжитку заради відтворення поглядів окремого мислителя і обмежитись цими заувагами. Відтак сподіваємось, що опис цієї особливості франц. мови, – вельми істотної для Паскаля і неперекладанної українською, – певною мірою компенсує мимовільні змістовні ілюзії, до яких неодмінно спонукатиме коренева спільність українських слів «прообраз» і «образ». Тож застерігаємо читачів проти спроб доповнити цю суто словесну спільність, породжену особливостями української мови (французькому мислителеві, певна річ, невідомої) ще й змістовною, якої в Паскаля нема.

[2] – У пор-рояльському виданні (1670) є примітка, згідно з якою під «апокаліптиками» слід розуміти «тих, хто засновує пророцтва на книзі Апокаліпсис, витлумаченій згідно з їхнім виображенням [à leur fantasie]».

фр. 218

[1] – Сміховинність і хибність ісламу в очах Ґроція спирались на образи коранічного раю (див. *Про істину християнської релігії* VI, 11).

фр. 219

[1] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* II, 5.

[2] – Паскаль вдається тут до гри слів, використовуючи омонімічність французького іменника «esprit», що об'єднує в собі значення «духу» і «розуму». Наведемо оригінальний текст: «car il faut que le peuple entende *l'esprit* de la lettre et que les habiles soumettent leur *esprit* à la lettre». Вочевидь, «esprit» в обох випадках вживання має різні значення: у першому маємо традиційну опозицію «духа і букви», у другому ж ідеться про необхідність підкорити букві саме «розум», який є відмінною рисою вчених (розум слід саме «підкорити» букві, тобто зовнішньому, оскільки він не може знайти підстав для переконаності зовнішнім: надмірне застосування розуму, не проствітниченого вірою, неодмінно руйнує будь-яку сталість і впевненість – див., наприклад, фр. 60: 6).

Отже, Паскаль вдається тут до гри слів, побудованої на омонімії, оскільки вживає не один термін «esprit» у двох значеннях, а фактично два омоніми. У другому випадку не може йтись про «дух», оскільки «esprit» тут вказує на відповідний субстанційний порядок людського серця (див. прим. 2 до фр. 58, прим. 4 до фр. 83 і фр. 1 до фр. 170): в Паскаля немає «порядку духу» (так само, як немає «духу геометрії»), натомість ідеться про «порядок розумів» (і «геометричний розум»).

XVII. ЗРОБИТИ РЕЛІГІЮ ПРЕДМЕТОМ ЛЮБОВІ

фр. 221

[1] – Див. Бут. 12: 3.

[2] – Див. Бут. 22: 18.

[3] – Лк. 2: 32; за Огієнком: «Світло на просвіту поганам».

[4] – Пс. 147: 20.

[5] – Йдеться про таїнство Євхаристії.

фр. 222

[1] – Див. фр. 286; 287; 289.

XVIII. ЗАСАДИ

фр. 224

[1] – Про дива Веспасіана див., наприклад, Монтень, *Проби* III, 8, с. 175: «Так само і розповідь його про те, що Веспасіан з ласки бога Серапіса зцілив у Александрії сліпу жінку, помазавши їй очі своєю слиною, і ще якесь диво такого роду, він робить це за прикладом і повинністю всіх добрих істориків: вони, літописці всіх значних подій, між випад-ками публічними знаходять місце і поголоски, і думки людей.» Див. також Ґроцій, *Про істину християнської релігії* IV, 9.

фр. 226

[1] – Гріхопадіння Адамове, подію, що рішуче змінила плин священної історії, Новий заповіт тлумачить як пролог до пришестя передвічного, нестореного Спасителя, «земну» людину має замінити «небесна» (1 Кор. 15: 22,45–50). У християнській традиції прийнято вважати, що перше жертвоприношення (тварин) було здійснене вже в раю, після чого Бог зробив Адамові та Єві «одежу шкуряну» (Бут. 2: 21); запровадження жертвоприношень постає як прообраз майбутньої жертви Ісуса Христа, що виправить історію і спокутує первородний гріх. – Див. також фр. 149: 18; 590.

фр. 227

[1] – Порівн. з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* II, 7: «А що Той, Хто створив життя, може його також і відтворити, то тут немає нічого ані неможливого ані суперечливого»; у примітці до цього місця Ґроцій розмірковує щодо природної неможливості «породжувати без сім'я одушевлених істот».

фр. 228

[1] – Див. Іс. 44: 15.

[2] – Див. Іс. 8: 14.

[3] – Див. Іс. 6: 10; за Огієнком: «*Учини затужавілим* серце народу цього і тяжкими зроби його уші, а очі йому позаклеюй [...]».

фр. 230

[1] – Поширена серед християнських апологетів теза про те, що неосягненність Бога не є підставою заперечувати Його буття. Див., наприклад, Ґроцій, *Про істину християнської релігії* I, 2: «З природи речей нижчих ми знаємо, що Він є, не маючи жодної змоги осягнути ті, що належать до порядку вивищенішого і переважнішого»; можливо, саме тут маємо одне з джерел Паскалевої концепції «порядків» (див. прим. 2 до фр. 58 і прим. 4 до фр. 84). Див. також фр. 149 і 418: 1–9.

фр. 233
[1] – Див. Ів. 6: 41–42; 7: 41–44.

фр. 234
[1] – Ця ключова для апологетичного задуму Паскаля теза (вона пояснює прихованість Бога і наявність духовних і плотських сердець, відповідно спроможних і неспроможних бачити істину) наявна у Ґроцій, *Про істину християнської релігії* II, 19: «Бог міг заснувати нашу віру на свідченні почуттів кожного вірного і навіть на доведеннях; проте наказувати Він волів не менше, ніж переконувати [...] Тож досить того, що Він об'явив Себе у спосіб, здібний переконати покірливі уми. Він волів, щоби Євангелія була каменем спотикання, що відрізнить душі гнучкі й здатні змінитись від тих, що перебувають у невиліковній упертості. Наші доведення переконали величезну кількість осіб мудрих і доброчесних: тож очевидно, що невір'я інших походить не від недостатності цих доказів, а від їхнього спротиву істинам, що зашкоджують їхнім пристрастям [...]»

Впадає у вічі, що цей фрагмент позначений впливом не картезіанської, а радше, традиційної схоластичної теорії пізнання. Йдеться про істотну розбіжність між інтелектом (здатністю розуміти), що її Паскаль називає тут «розумом», і волею: інтелект, згідно, наприклад, з Томою може діяти, його активність втілюється у судження щодо істинності предметів почуттєвого сприйняття, результатів абстрагування, дедукції тощо. Воля судить у царині вибору між добром і злом, вірою і невір'ям. До речі, саме такої концепції дотримувався ранній Декарт (див., наприклад, *Правила для керування розумом* III, останній абз.): богооб'явлені істини, як і будь-яка віра в загадкове, є результатом дії не розуму, а волі (non ingenii actio sit, sed voluntatis). Зрілому ж картезіанству властива концепція пасивного інтелекту й активної волі, яка є єдиним джерелом судження. Паскалеві ж ідеться саме про схоластичну концепцію: брак ясноти паралізує активність інтелекту й активізує волю, що повинна прийняти ті чи ті рішення стосовно «загадкових речей». Надмірна яснота зашкоджує волі, бо обмежує її самовияв, отже, що важливо для релігійного апологета, приховує її провідні мотиви: пиху чи благочестя.

фр. 235
[1] – Див. Лк. 1: 46–55.

фр. 236
[1] – Див. Авґустин, *Про Місто Боже* XI, 22; відповідне місце цитує Монтень, Проби II, XII, с. 215.

[2] – Історія Тамари міститься в Бут. 38. Книга Рут є однією з т.зв. «історичних» книг Старого заповіту.

[3] – Див., відповідно, Мт. 1 і Лк. 3. Родоводи в цих Євангеліях мають істотні розбіжності.

[4] – Див. Ґроцій, *Про істину християнської релігії* III, 14.

фр. 237

[1] – Див. Іс. 8: 14; за Огієнком: «<І буде Він> за святиню <і за камінь спотикання>, і за <скелю> спокуси <для двох домів Ізраїлю> [...]».

фр. 241

[1] – Див. Флп. 2: 8.

[2] – Текст із великодньої служби Божої: «Христос воскрес із мертвих, смертю здолавши смерть».

фр. 242

[1] – Паскаль цитує Іс. 45: 15; за Огієнком: «Справді Ти Бог таємничий, <Бог Ізраїлів, Спаситель!>» – Теза про «прихованого Бога» здобулась на велику увагу дослідників, передовсім відомого мислителя 50–60-х рр. XX ст. Люсьєна Ґолдмана, який висновує з неї небеззаперечну тезу про трагічний характер Паскалевого світоспоглядання (Goldmann L. Le dieu cache. Étude sur la vision tragique dans les «Pensées» de Pascal et dans le théatre de Racine. – P., 1955). Попри можливу розбіжність інтерпретацій, маємо визнати важливість даної тези для світогляду автора «Думок», що засвідчує текст IV листа до Шарлоти де Роане (OC, p. 267): «Якби Бог постійно відкривався людям, у вірі в Нього не було б жодної заслуги; а якби не відкривався ніколи, у Нього мало хто вірив би. Але Він зазвичай приховується й зрідка відкривається тим, кого хоче привести Собі на службу [...]».

фр. 243

[1] – Див. фр. 1; 203; 207; 209; 218; 321.

[2] – Див. прим. 4 до фр. 209.

[3] – Повтор. 31: 11.

[4] – Порівн. з Шарон, *Три істини* II, 5: «Певна річ, велика і видатна ознака християнства у тому, що є на світі вельми обґрунтована релігія, призначена служити вступом і приготуванням до нього».

XIX. ПРООБРАЗНИЙ ЗАКОН

фр. 246

[1] – Див. Вих. 2: 11-14. За Сельє, інтерпретацію цього сюжету як прообразу Паскаль сприйняв з Августин, *Проти Фавста* XXII, 70.

фр. 247

[1] – Див. Євр. 8: 5; за Огієнком: «Вони служать образові й тіні небесного, як Мойсеєві сказано, коли мав докінчити скинію: Дивись бо, сказав, зроби все за зразком, що тобі на горі був показаний!»

фр. 248

[1] – Див. Єр. 13: 1–12.

[2] – Див. Єз. 5: 1–4.

фр. 249

[1] – Паскаль цитує Ів. 4: 23; за Огієнком: «<Але наступає година, і тепер вона є, коли> богомільці правдиві <вклонятися будуть Отцеві в дусі та правді, бо Отець Собі прагне таких богомільців>».

фр. 250

[1] – Див. Авґустин, *Про книгу Буття проти маніхеїв* I, 17: «Усі ті, хто розуміють Писання духовно, навчились розуміти під цими словами [...] духовні сили, як і під <словами> шолом, щит, меч і багатьма іншими» (лат.).

[2] – Паскаль цитує Пс. 44: 4; за Огієнком: «<Прив'яжи до стегна Свого,> Сильний, <Свого меча, красу свою та величність Свою>».

фр. 251

[1] – Див. Авґустин, *Про християнське вчення* XIII, 28. Втім, за словами Ле Ґерна, Паскаль цитує не сам текст Авґустина, а твір свого сучасника, Ж. Бушера, «Тріумфи християнської релігії», де міститься глоса до цього місця Авґустина.

фр. 253

[1] – Лк. 24: 45.

[2] – Паскаль цитує Ів. 1: 47; за Огієнком: «<Ісус, угледівши Нафанаїла, до Нього йде, говорить про нього: "Ото> справді ізраїльтянин, <що немає в нім підступу">».

[3] – Ів. 6: 32.

[4] – Флп. 2: 8.

[5] – Лк. 24: 26.

[6] – Див. прим. 2 до фр. 241.

фр. 255

[1] – Ле Ґерн вважає, що цю частину фрази Паскаль закреслив випадково.

[2] – Єврейська літера мем закрита. Див. прим. 6 до фр. 272.

фр. 256

[1] – Порівн. з Мт. 22: 45.

[2] – Порівн. з Ів. 8: 56–58.
[3] – Порівн. з Ів. 12: 34.

фр. 257
[1] – Ос. 3: 4.
[2] – Бут. 49: 10.
[3] – Порівн., наприклад, вірші 16 і 40.

фр. 258
[1] – Йдеться про ізраїльський народ. – Ос. 3: 4.

фр. 259
[1] – Див. також: Об'яв. 13: 8.
[2] – Див. також: Дан. 11: 31; 12: 11. «Стала жертва», або «стале цілопалення» називались так, бо їх слід було приносити щоденно, на знак щирого поклоніння Богові. Див., наприклад, Єз. 46: 15: «І приготують вівцю й жертву хлібну та оливну щоранку на стале цілопалення». «Відняття жертви» є свідченням тимчасової перемоги не просто «царя нахабного» (Дан. 8: 23), що нищитиме святих по занепаді чотирьох елліністичних царств-спадкоємців держави Александра. Оскільки це видіння стосується «далеких часів» (8: 26), то його можна вважати передбаченням подій з Об'яв. 13, що передуватимуть Страшному Судові.

фр. 261
[1] – Раймунд Мартин, *Кинджал віри* II.XIII, 2, p. 352: «Усі ті, хто розуміє Святе Письмо і не є духовно сліпими, знаходять у ньому подвійне пришестя: перше – у найбільшій упокореності, друге – у якнайбільших блиску і величі».

фр. 263
[1] – Бут. 49: 10.
[2] – Ос. 3: 4.
[3] – Єз. 20: 11.
[4] – Єз. 20: 25.

фр. 266
[1] – Бут. 49: 10.
[2] – Див. прим. 1 до фр. 793, а також фр. 337; 753.
[3] – «Temporel» ми зазвичай перекладаємо як «мирський», проте дослівно це слово вказує на стихію часу (temps), на *минущість* того, що відбувається у земному, долішньому світі.

У даному контексті найдоречнішим українським відповідником цього слова буде не «мирське», а саме «тимчасове царство», оскільки автор вочевидь відображає мотив тимчасовості світу цього,

мирського як принципової протилежності вічного, як того, що співвідноситься лише з *обмеженим часом*: пророки добре знали, що мирське царство нащадків Юди – тимчасове, воно *повинне* закінчитись; натомість Царство Боже, Царство Месії («вічного царя») є вічним, час не руйнує його.

[4] – Ос. 3: 4.

фр. 268

[1] – 2 Кор. 3: 6.

[2] – 1 Кор. 10: 11.

[3] – Див. фр. 253.

[4] – Рим. 2: 29.

[5] – Ів. 6: 27.

[6] – Ів. 8: 36.

[7] – Ів. 6: 32.

фр. 269

[1] – Порівн. з Пс. 139: 8.

[2] – Іс. 43: 25.

[3] – Дан. 9: 24; за Огієнком: «Сімдесят років-тижнів призначено для твого народу та для міста твоєї святині, аж поки переступ буде докінчений, і міра гріха буде повна, аж поки вина буде спокутувана, і вічна правда приведена, аж поки будуть потверджені видіння й пророк, і щоб помазати Святеє Святих».

фр. 270

[1] – 1 Кор. 10: 11; за Вульгатою: «Haec autem omnia *in figura* contingebant illis scripta sunt autem ad correptionem nostram in quos fines saeculorum devenerunt»; за Огієнком: «Усе це трапилось з ними, *як приклади*, а написане нам на науку, бо за нашого часу кінець віку прийшов».

[2] – Див. Рим. 8 і Гал. 3: 3.

[3] – Див. фр. 502: 14,15. – Про нове розуміння перемоги, відтак ворога див. Рим. 8: 35–39.

[4] – Про рукотворні храми див. Євр. 9: 24 і Дії 17: 36. – Про «упокорене серце» див. Пс. 50: 19.

[5] – Порівн. з Рим. 2: 28–29.

[6] – Ів. 6: 32. Див. також 1 Кор. 11: 17–33.

[7] – Див. фр. 336; 338; 339; 341; 485: 24.

[8] – Див. прим. 1 до фр. 217.

[9] – Див. фр. 267, а також 298; 308: 1,15,16; 502: 13; 849; 926; 949.

[10] – Див. Лк. 10: 42.

[11] – Йдеться про Пісн. 4: 5.

фр. 271

[1] – Порівн. з фр. 938. Щодо ненависті до самих себе див. фр. 119; 220; 360; 373; 380; 381; 450; 475; 564; 597; 617; 618. Див. також. Мт. 10: 38–39.

фр. 272

[1] – Ле Ґерн зазначає, що в цьому фр. йдеться передовсім про антропоморфні біблійні метафори, застосовувані щодо Бога. Друге речення фр. є перефразуванням тези Ж. де Вуазена, автора передмови до видання «Кинджалу віри» (див. прим. 1 до фр. 277) 1651 р.: «Святий Авґустин у своїй книзі Contra Mendacium, розд. X, зазначає, що все хибне у Святому Письмі буквально, є вельми істинним як прообраз таємниці».

[2] – Паскаль цитує Іс. 5: 25; за Огієнком : «<Тому> *запалився гнів* <Господа на народ Його>».

[3] – Див. Бут. 8: 21; 27: 27–28.

[4] – Див. Іс. 5: 25.

[5] – Див. Вих. 20: 5.

[6] – Це міркування Паскаля є практичним втіленням настанови, вираженої у фр. 254.

Літеру єврейського алфавіту ם (мем закрита) пишуть лише наприкінці слів, у всіх інших випадках – מ (мем відкрита). Саме це правило дало привід для специфічного витлумачення славетного пророцтва Ісаї (9: 6–7; за Огієнком (9: 5–6): «Бо Дитя народилося нам, даний нам Син, і влада на раменах Його, і кликнуть ім'я Йому: Дивний Порадник, Бог сильний, Отець вічности, Князь миру. (6) Без кінця буде множитися панування та мир на троні Давида й у царстві його, щоб поставити міцно його й щоб підперти його правосуддям та правдою відтепер й аж навіки, ревність Господа Саваота це зробить!»); приклад такого тлумачення Паскаль, ймовірно, знайшов у книзі «Кинджал віри» (III.I, IX, 6, p. 427).

Йдеться про те, що у єврейському оригіналі цього уривка є слова lemarbe harmisra («царство Його продовжиться»); у lemarbe супроти правопису вжито ם, хоча як зазначалось вище, в середині слова належить вживати тільки מ. Згідно з єврейською традицією, ця помилка є невипадковою і вказує на якісь таємниці. Серед християнських екзегетів теж були прихильники такого тлумачення. Зокрема, оскільки єврейські букви мають також і числові значення, а саме, מ позначає 40, а ם – 600, це дало привід вважати, що позірна граматична помилка насправді вказує на те, що Спаситель має народитись через 600 років після цього пророцтва.

Паскаль не сприймав таких тонкощів, обстоюючи тезу, про те, що Писання відкрите всякій людині з чистим серцем, надуживання ж прообразами не наближає до спасіння, ба більше, може низвести нас з

порядку милосердної любові до порядку розумів (див. вище, прим. 2 до фр. 58 і прим. 4 до фр. 83).

[7] – Єврейські літери צ (цаді; ніколи не вимовляється) і ה (хей). Невідомо, який саме конкретний приклад має на увазі Паскаль. Наприклад, в «Кинджалі віри» (III.II, VII, 1) наведено містичне тлумачення форми букви ה рабином Абу.

Оскільки ці букви теж позначають певні числа, їхня відсутність впливає на суму, що її складають усі букви-цифри того чи того слова. Такі випадки цілком можуть бути витлумачені як таємниці (див. попередню прим.).

[8] – Містичне тлумачення священних текстів було відмінною рисою кабалістики, тісно пов'язаної з алхімією, відтак зі спробами знайти «філософський камінь». Паскаль тут знову засуджує надуживання прообразами (див. фр. 254).

фр. 274

[1] – Схоже міркування Маймоніда про Святе Письмо і Месію (звісно ж, єврейський учений не вважав Месією Ісуса Христа) наводить Раймунд Мартин у «Кинджал віри», p. 599.

[2] – Визначення Кабали, співвіднесеної з «Талмудом», міститься у передмові Ж. де Вуазена до «Кинджала віри» (p. 60). – Саме слово «Кабала» походить від єврейського «Kibbel», що означає таємний усний закон, отриманий Мойсеєм на горі Синай; цей закон узгоджений з писаним законом, «Торою», проте містить і деякі особливості. Саме на цій тезі будувалась містична єврейська традиція. Пізніше цим терміном стали називати містичні вчення, що активно поширювались в Європі епохи Ренесансу.

фр. 275

[1] – Іс. 51: 10.

[2] – Див. фр. 503.

[3] – У виданні Ле Ґерна замість la grâce у цьому місці стоїть la gloire. Видавець відзначає, що Паскаль припустився очевидної механічної помилки, написавши la grвce, оскільки у реченні йдеться саме про славу. Справді, провідний мотив християнства – протиставлення закону і благодаті; остання дарує спасіння послідовникам Христовим незалежно від обрізання, дотримання суботи й інших приписів закону тощо. Див., наприклад, Гал. 3: 19; за Огієнком: «Що ж Закон? Він був даний з причини переступів, аж поки прийде Насіння, якому обітниця дана була [...]»; 5:4; за Огієнком: «Ви, що Законом виправдовуєтесь, – полишилися без Христа, відпали від благодаті!»; Рим. 5:20–21; за Огієнком: «Закон же прийшов, щоб збільшився переступ. А де збільшився гріх, там зарясніла благодать, щоб як гріх панував через

смерть, так само благодать запанувала через праведність для життя вічного Ісусом Христом, Господом нашим».

Відтак, з цією застрогою, ми перекладаємо це місце за текстом Лафюма, оскільки механічні помилки – невід'ємний елемент чорнових рукописів, як і виправлення, закреслення тощо.

фр. 276

[1] – Кабалою Паскаль тут називає «Талмуд», згідно з визначенням Раймунда Мартина (див. прим. 2 до фр. 274).

XX. РАБИНСЬКА ТРАДИЦІЯ

фр. 277

[1] – Увесь цей фр. є майже дослівним перекладом одного з місць книги «Кинджал віри» (Pugio fidei): III.II, VI, 2 і 3.

Ця книга є твором домініканця з Каталонії Раймунда Мартина, що жив у XIII ст. Вона полемічно спрямована передовсім супроти юдеїв, однак містить чимало важливих даних про особливості юдаїзму, Талмуд тощо. 1651 року її було видано в Парижі Жозефом де Вуазеном (Pugio Fidei Raymundi Martini Ordinis Prædicatorum Adversus Mauros et Judæos). Зокрема, з Передмови де Вуазена Паскаль запозичив дані щодо хронології рабинської традиції.

[2] – Див. Раймунд Мартин, *Кинджал віри*, p. 56: «Про коментарі до Мішни і. головним чином, про один і другий <себто про Єрусалимський і Вавилонський. – *О.Х.*> Талмуди».

[3] – Йдеться про Єрусалимський «Талмуд».

[4] – Див. Вступ Ж. де Вуазена до книги Раймунда Мартина «Кинджал віри» (p. 56): «Берешит Раба, що був складений р. Ошая, є коментарем до Мішни [...] Берешит Раба є збіркою витончених і досконалих промов Рабаха бар Нахмоні, іноді історичних. Іноді теологічних, про Святе Письмо [...] Рабах бар Нахоні є автором ще й інших книг, зазвичай називаних Работ».

[5] – Див. Вступ Ж. де Вуазена до книги Раймунда Мартина «Кинджал віри» (p. 58): «Р. Аши склав Вавилонський Талмуд приблизно через сто років після того, як р. Йоханан завершив Талмуд Єрусалимський [...] Все, що міститься у Вавилонському Талмуді пропонується ізраїльтянам як те, чого слід з необхідністю дотримуватись [...] Цю працю р. Аши названо Гемарою, себто доповненням [...] Талмуд містить і те, й те, Мішну й Гемару».

фр. 278

[1] – Цей фр. є перекладом великого уривка з книги Раймунда Мартина «Кинджал віри» (III.II, VI, 2 і 3, p. 463–467).

[2] – Бут. 8: 21; за Огієнком: «Я вже більше не буду землю проклинати за людину, бо нахил людського серця лихий від віку його молодого».

[3] – Насправді йдеться не про 137, а про 37 псалом (вірші 32–33); за Огієнком: «А безбожний чатує на праведного, і пильнує забити його, та Господь не зоставить його у руках його».

[4] – Вочевидь йдеться про вірш 5, який у французьких перекладах має вигляд «frémissez et vous ne pécherez point» або «tremblez, et ne péchez point», що цілком може бути перекладене як «тремтіть і не грішитимете». У перекладі Огієнка він виглядає інакше: «Гнівайтеся, та не грішіть», що цілком відповідає церковнослов'янському перекладові цього місця.

[5] – Пс. 36: 2; за Огієнком: «Грішне слово безбожного в серці моїм: "Нема страху Божого перед очима його"»

[6] – Паскаль цитує вірш 4: 13 з книги Еклезіястової (Midrasch el Kohelet); за Огієнком: «Ліпше бідна й мудра дитина, ніж старий і божевільний цар, що не вміє передбачити майбутнє».

[7] – Пс. 35: 10; за Огієнком: «Скажуть усі мої кості: Господи, хто подібний до Тебе?»

[8] – Припов. 25: 21.

[9] – Припов. 9: 5.

[10] – Іс. 55: 1.

[11] – Екл. 9: 13–18.

[12] – Пс. 41 не містить таких слів.

[13] – Пс. 78: 39.

[14] – Пс. 103: 15–16.

[15] – Пс. 16: 10.

XXI. БЕЗПЕРЕРВНІСТЬ

фр. 279

[1] – Повтор. 30: 6.

фр. 281

[1] – За Ле Ґерном, головний мотив цього фр. запозичено з Євр. 11. Е. Аве вважав, що Паскаля тут надихав один з текстів Жан-Луї Ґеза де Бальзак («Захищувані уривки», IV «Про стародавність християнської релігії».

[2] – Порівн. з Бут. 3: 15.

[3] – Порівн. з Євр. 11:13.

[4] – Порівн. з Бут. 49: 18.

[5] – Сельє приєднується до думки Аве, який вважав, що Паскаль говорить про позначку у вигляді кола, власноруч зроблену на своєму примірнику «Проб». Натомість Ле Ґерн співвідносить це місце з

Монтень, *Проби* I, 23, с. 137: «Щоправда, фортуна, а її ні у вік не передбачити, заганяє нас подеколи в такі суточки, що треба і законам трохи перед нею потіснитися».

фр. 283

[1] – Авґустин, відповідно до шести днів творіння, розподіляв історію людства на шість періодів, кожен з яких мав свій «ранок» і «вечір» (*Про книгу Буття проти маніхеїв* I, 23). Див. також фр. 590.

фр. 286

[1] – Ле Ґерн ставить це місце у відповідність до закінчення X «Листа до провінціала», де Паскаль звинувачує єзуїтів у тому, що вони «звільняють людей від обтяжливого обов'язку любити Бога» (p. 189, див. також p. 190–191).

фр. 288

[1] – Повтор. 30: 6.

фр. 289

[1] – Порівн. з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* II, 9.

XXII. ДОКАЗИ <НА КОРИСТЬ> МОЙСЕЯ

фр. 290

[1] – Цей фр. написано рукою П. Ніколя. Ймовірно, йдеться про іншу позначку у вигляді кола (див. прим. 5 до фр. 281).

[2] – Див. Бут. 5 і 11.

[3] – Див. фр. 296; 392.

фр. 291

[1] – Див. 1 Кор. 1: 21–23.

[2] – Див. 1 Кор. 1: 18.

фр. 292

[1] – Див. Бут. 5 і 11.

[2] – Сумежать за біблійним літочисленням. За хронологією, складеною колом Пор-Рояля у відповідності з книгою Буття (розд. 5 і 11), між смертю Адама, свідка створення світу, і потопом, на час якого Ной мав 600 років, минуло 726 років. Цей час не видаватиметься значним, коли врахувати, що тривалість життя більшості патріархів перевищувала 900 років. Якщо ж зважити на послідовність поколінь, то Ламехові, представникові восьмого покоління Адамових нащадків, батькові Ноя, на час смерті Адама мало виповнитись 56 років, а помер він у віці 777 років; Ной таким чином (див. Бут 5: 28–29) народився через 126 років після смерті першої людини. В цьому масштабі

створення світу і Потоп справді є чи не суміжними подіями: Ной, свідок Потопу, міг чути оповіді про створення світу від власного батька, що народився ще за життя Адама. – Див. фр. 298.

фр. 295

[1] – Паскаль цитує Чис. 11: 29 за текстом Ватаблевої «Biblia Poliglota»; див. за Огієнком: «О, якби то ввесь Господній народ став пророками, коли б дав Господь Духа свого і на них!»

[2] – Числа 11: 29; за Огієнком: «О, якби то ввесь Господній народ став пророками, коли б дав Господь Духа Свого і на них!»

[3] – Числа 11: 14; за Огієнком: «Не подолаю я сам носити всього цього народа, бо він тяжчий за мене!»

фр. 296

[1] – Див. Бут. 5. і 11. Сельє зазначає, що, за хронологією, складеною колом Пор-Рояля, на Ламехове життя припадає період між 874 і 1651 рр. (Бут. 5: 28–31) від створення світу. Адам помер, певна річ, 930 року (Бут. 5: 5). Сим, первісток Ноїв, народився 1558 р., помер же бл. 2160 тобто у час народження Якова, онука Аврамового.

Яків-Ізраїль прожив 147 років (Бут. 47: 28). Мойсей був онуком Левія, Ізраїлевого сина (Вих. 6: 20). Оскільки Ізраїль переселився до Єгипту разом із синами й онуками (Бут. 46), то він, безперечно, бачив тих, хто бачили потім Мойсея, бо Ізраїлеві онуки були Мойсеєві дядьками, і цілком могли його бачити, адже Мойсей, навіть живучи серед єгипетської аристократії, спілкувався з одноплемінниками (Вих. 2: 11). – Див. фр. 292 і 392.

XXIII. ДОКАЗИ <НА КОРИСТЬ> ІСУСА ХРИСТА

фр. 298

[1] – Цей закид Паскаль міг зустріти у книзі Ж. Бушера «Тріумфи християнської релігії» (II, 9), де згаданий закид виголошує лібертен.

[2] – Слова св. Єроніма «Amor ordinem nescit» («любов не знає порядку») цитує Монтень (*Проби* III, 5, с. 123).

[3] – Ми обираємо варіант прочитання цього дієслова, прийнятий у виданнях Ле Ґерна і Сельє – «échauffer»; в Лафюма фігурує «rabaisser» – «принижувати».

[4] – Подібну думку висловлював Робер Арно д'Андільї у своїй Передмові до збірки християнських і духовних праць абата Сен-Сірана, відомого янсеністського автора.

фр. 303

[1] – У Передмові до пор-рояльського видання (1670) Етьєн Пер'є наводить цей фр. як приклад того, що в недоопрацьованому вигляді

Паскалеві записи були б для читацького загалу «безкористовними» (ОС. р. 498).

фр. 304
[1] – Бут. 38. Див. фр. 236.

фр. 305
[1] – Див. Єр. 25: 12.
[2] – Див. Єр. 29: 14.

фр. 307
[1] – Людську природу Христа заперечували євтихіани.
[2] – Божественність Христа заперечували аріани.

фр. 308
[1] – Перші ознаки концепції «порядків» подибуємо у листі Паскаля до королеви Христини (див. прим. 2 до фр. 58), написаному в липні 1658 р.
[2] – За Ле Ґерном, до використання концепції порядків для апологетичної мети Паскаля міг спонукати один текст Ґроція (*Про істину християнської релігії* I, 2): «Відомо, що речі нижчі з природи не можуть осягати ті, які належать до порядку вивищенішого й емінентного. [...] Звісно, сам вигляд цих прекрасних переваг людини над твариною повинен був би неухильно спонукати її до висновку, що Той, від кого вона їх отримала, стоїть принаймні настільки ж вище над нею, наскільки сама вона стоїть вищс за тварин».
[3] – Наприкінці короткого математичного трактату «Про сумування ступенів чисел» (1654) Паскаль зауважував, що будь-які величини, додані до величини вищого за них порядку, не збільшують її.
[4] – Архімед, за повідомленням Плутарха, був родичем царя Гієрона.
[5] – В оригіналі «a N.-S. J.-C.», себто «à Notre Seigneur Jésus-Christ»: «Господеві Нашому Ісусу Христу».
[6] – Порівн. з Сен-Сіран, *Християнські й духовні листи* I, XXVI, р. 179.
[7] – Див. прим. 4 до фр. 84.

фр. 312
[1] – Прототип цього тексту див.: Авґустин, *Лист* 137.

фр. 313
[1] – Порівн. з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* I, 9.

фр. 314
[1] – Єр. 29: 10.

фр. 315

[1] – Йдеться про Бут. 18: 1–2; за Огієнком: «І явився до нього Господь між дубами Мамре, а він сидів при вході в намет під час денної спеки. (2) І він ізвів очі свої та й побачив: ось три Мужі стоять біля нього. І побачив, і вибіг із входу намету назустріч їм, і вклонився до землі [...]»

[2] – 1 Цар. 17.

[3] – Порівн. з Раймунд Мартин, *Кинджал віри* II, V, 8.

фр. 316

[1] – Див. Шарон, *Три істини* II, 6: оскільки автори Євангелій були «людьми простими», важко уявити, що вони самотужки могли б так досконало і мудро зобразити Ісуса Христа.

[2] – Див. Лк. 22: 41–44.

[3] – Див. Дії 7: 58–59.

фр. 317

[1] – Паскаль вказує на книгу Філона Александрійського «Про посольство до Гая». Ревність юдеїв виявилась у відмові виконати наказ Гая Калігули щодо розміщення імператорської статуї у храмі. В зазначеній книзі докладно описано обставини, пов'язані з юдейським посольством до імператора, що мало на меті добитись скасування цього наказу, що суперечив головним засадам юдаїзму.

[2] – Див. Бут. 49: 10.

[3] – Див. Дан. 7: 23–27.

фр. 318

[1] – Див. Ґроцій, *Про істину християнської релігії* I, 9, де сказано, що деякі неузгодженості між Євангеліями є радше корисними для релігії, бо чітко доводять, що євангелісти не узгоджували своїх текстів, тобто щиро розповідали те, що знали самі. Отже, Євангеліям можна довіряти, розбіжності ж є неістотними і, за правильного розділу, можуть бути узгоджені.

фр. 320

[1] – Макробій (*Сатурналії* II, 11) повідомляє: імператор Август, дізнавшись, що серед убитих Іродом немовлят був і власний син останнього, вигукнув: «Я волів би бути в Ірода радше свинею, ніж сином». Найімовірніше, легенда про побиття немовлят виникла через те, що Ірод справді був вельми жорстоким і підозріливим правителем, що повсякчас боявся заколоту і змов; через це він наказав убити навіть свою дружину і двох синів.

фр. 322

[1] – Гіпотезу про недобросовісність євангелістів розглядають і спростовують, зокрема, Шарон (*Три істини*, II, 9) і Ґроцій, *Про істину християнської релігії* III, 5.

XXIV. ПРОРОЦТВА

фр. 323

[1] – Див. Пс. 21: 28; за Огієнком (22: 28): «[...] і до Господа вернуться, і вклоняться перед обличчям Його, всі племена народів [...]». Див. також Єз. 30: 13; за Огієнком: «Так говорить Господь Бог: І повигублюю божків, і зроблю кінець бовванам з Нофу, і не буде вже князів в єгипетському краї, і дам пострах на єгипетську землю».

[2] – Див. Пс. 71: 11; за Огієнком (72: 11): «І впадуть перед Ним усі царі».

[3] – Див. Пс. 68: 22; за Огієнком (69: 22): «І жовчі поклали у <мій> хліб <потішення, а в спразі моїй оцтом мене напували>».

фр. 324

[1] – Див. Іс. 2: 18.

[2] – Див. Малах. 1: 11.

[3] – Див. Пс. 49: 9–10.

[4] – Пс. 2: 8 і 71: 11.

фр. 325

[1] – Див. Іс. 2: 3; за Огієнком: «І доріг Своїх Він нас навчить, і ми підемо стежками Його!»

фр. 326

[1] – За Сельє, цю фразу слід розглядати як вказівку на порядок Апології. Таким чином, аргументи від пророцтв повинні вінчати всю структуру аргументації.

фр. 327

[1] – У Ґроцієвому переліку пророцтв, що їх містять книги Старого Заповіту (див. *Про істину християнської релігії* III, 9), можна зустріти такі: «про входження чужинських народів у Церкву» (Мт. 8: 2; 12: 2), «про облогу і руїну Єрусалиму й храму» (Мт. 23: 38; 24: 16; Лк. 13: 4; 21: 24) і про страшні нещастя, що мали впасти на юдеїв (Мт. 21: 33; 23: 34; 24: 20).

[2] – Див. Мт. 21: 38–41 і Мк. 12: 6–8.

[3] – Див., наприклад, Дії 13: 44–49.

[4] – Головний мотив цього фрагмента: пророцтва, що справдились, є підтвердженням тих, що ще мають справдитись; останніми подіями

в цьому ряду є друге пришестя Месії у Славі Божій і Страшний суд. Остання фраза вочевидь вказує на Мф. 24: 14 : «І проповідана буде ця Євангелія Царства по цілому світові, на свідоцтво народам усім. І тоді прийде кінець!»

фр. 328
[1] – Див. Єр. 31: 34.
[2] – Див. Йоіл 2: 28.
[3] – Див. Єр. 32: 30.

фр. 329
[1] – Див. Дан. 2: 34–35.
[2] – Див. Ог. 2: 8.

фр. 334
[1] – Див. Ос. 3: 4–5. – Див. Іс. 48: 5.
[2] – Див. Йосип Флавій, *Юдейські старожитності* XI, 8.

фр. 336
[1] – Див. прим. 7 до фр. 270.

фр. 337
[1] – Про наявність таких настроїв у юдейському середовищі кінця I ст. до н.е. писав Ґроцій, *Про істину християнської релігії* V, 15.
[2] – Антиримське повстання Бар-Кохби, проголошеного Царем-Месією (132–135 рр.), зазнало поразки, а його ватажок загинув.
[3] – На думку Ле Ґерна, Паскаль тут може просто посилатись на трактат Раймунда Мартина «Кинджал віри», де згадано про Бар-Кохбу й «іншого хибного месію», без уточнення його імені. З іншого боку, можливо, йдеться про Юду Голоніта, якого згадує Ґроцій (*Про істину християнської релігії* V, 18).
[4] – Ґроцій намагався узгодити повідомлення античних істориків з християнською традицією; див. *Про істину християнської релігії* II, 2 (про Светонія і Тацита); III, 15 (про Тацита і Йосипа Флавія);
[5] – Ле Ґерн і Сельє вважають, що Паскаль тут помилився, і замість слова «греків» має стояти «юдеїв».
[6] – Сельє пояснює, що Паскалеві тут ідеться про неприйняття юдеями християнського поділу історії на три періоди: до Закону, під Законом, під Благодаттю Ісуса Христа.

фр. 338
[1] – Авґустиніанські джерела цього фр. докладно описані Сельє (*Pascal et saint Augustin*, p. 447–448).
[2] – Дан 2.
[3] – Ог. 2.

[4] – Бут. 49: 10.
[5] – Дан. 9: 24–27.
[6] – Див., наприклад, Зах. 8: 23.
[7] – Див., наприклад, Іс. 28: 5.
[8] – Див., наприклад, Іс. 33: 6; Єр. 32: 40 та Іс. 63: 9.
[9] – Див. фр. 301.
[10] – У трактаті «Про споглядальне життя» Філон високо оцінює аскетичний спосіб життя, притаманний юдейській секті «терапевтів» (Верхній Єгипет). Паскаль, слідом за деякими давніми християнськими авторами, помилково вважав, що «терапевти» були християнами.

фр. 339
[1] – Див. фр. 338.

фр. 341
[1] – Йдеться про відоме пророцтво Даниїла, вельми важливе для задуму Паскаля. Див. Дан. 9: 21–27; за Огієнком: «Сімдесят років-тижнів призначено для твого народу та для міста твоєї святині, аж поки переступ буде докінчений, і міра гріха буде повна, аж поки вина буде спокутувана, і вічна правда приведена, аж поки будуть потверджені видіння й пророк, і щоб помазати Святеє Святих. (25) Та знай і розумій: від виходу наказу, щоб вернути Ізраїля й збудувати Єрусалим, аж до Владики Месії сім тижнів та шістдесят і два тижні. І вернеться народ, і відбудований буде майдан і вулиця, і то буде за тяжкого часу. (26) І по тих шостидесятьох і двох тижнях буде погублений Месія, хоч не буде на Ньому вини. А це місто й святиню знищить народ володаря, що прийде, а кінець його у повідді. І аж до кінця буде війна, гострі спустошення. (27) І Він зміцнить заповіта для багатьох за один тиждень, а за півтижня припинить жертву та жертву хлібну. І на святиню прийде гидота спустошення, поки знищення й рішучий суд кари не виллється на спустошителя».

Дискусії щодо часу, зазначеного в цьому пророцтві, стосувались передовсім точки відліку: «від виходу наказу, щоб вернути Ізраїля й збудувати Єрусалим». Незрозуміло про чий саме наказ ішлося: Кирів (538 р. до н.е.) чи Дариїв (520 р. до н.е.)? Адже невдовзі після початку відновлення, самаритяни, яким юдеї не дозволили взяти участь у будівництві, добились від царя Артаксеркса I (див. 1 Єзд.) заборони робіт, яка тривала 15 років. Лише новий цар, Дарій I, поновив їх другого року свого царювання (Ог. 1: 15). Обговоренню цієї проблеми приділив чимало уваги Раймунд Мартин (*Кинджал віри* II, розд. III).

фр. 342
[1] – Див. фр. 314.

фр. 343
[1] – Плутарх у «Зникненні оракулів» (розд. 17) повідомляє про людину, яка, за часів імператора Тиберія, чула голос, що промовляв «Великий пан номер». До цього сюжету вдається Шарон, *Три істини* II, 8, зазначаючи, що замовкання поганських оракулів збігається з часом першого пришестя Ісуса Христа.

фр. 345
[1] – Іс. 49: 6. – Див. виноска І до фр. 221.

фр. 346
[1] – Див. прим. 3 до фр. 328.

фр. 347
[1] – Порівн. з Іс. 5: 2.
[2] – Це місце з послання апостола Павла до римлян співвіднесене з Іс. 65: 2; за Огієнком: «Я ввесь день простягав Свої руки до люду запеклого, що він, за своїми думками, дорогою ходить недоброю».
[3] – Малах. 3: 1; за Огієнком: «Ось Я посилаю Свого Ангола, і він перед обличчям Моїм приготує дорогу».

фр. 348
[1] – Йдеться про другу книгу Параліпоменон (або другу Книгу Хроніки) 7: 17–18; за Огієнком: «А тепер, якщо будеш ходити перед лицем Моїм, як ходив був батько твій Давид, щоб зробити все, що наказав Я тобі, і якщо будеш дотримуватися уставів Моїх та прав Моїх, (18) то поставлю певно трона царства твого, як склав Я заповіта з батьком твоїм Давидом, говорячи: Не буде в тебе переводу нікому з пануючих в Ізраїлі!»

XXV. ОКРЕМІ ПРООБРАЗИ

фр. 350
[1] – Цього уривка немає в Ле Ґерна. – Йдеться про родовід нащадків Ноєвих (Бут. 10: 2), який починається з синів не Сима, первістка, а Яфета, наймолодшого з-поміж братів. Августин (*Про Місто Боже* XVI, 3) тлумачив це таким чином: передування молодшого проображує майбутнє відкинення юдеїв Богом і постання християн, що успадкують Царство Боже. На думку Сельє, Паскаль міг з двох причин закреслити цей рядок: або тому, що тут йдеться про надуживання прообразами (див. фр.), або тому, що цей прообраз має загально історичне значення, відтак не є окремим.

[2] – Йдеться, звісно ж, не про Йосипа (Joseph), а про Якова-Ізраїля (Jacob); Паскаль, вочевидь, припустився тут механічної помилки; див. Бут. 48: 14.

XXVI. ХРИСТИЯНСЬКА МОРАЛЬ

фр. 355

[1] – За Сельє, йдеться про Ісуса Христа.

фр. 356

[1] – Йдеться не про прихильників філософії Декарта, а про ченців картезіанського (або картузіанського) ордену, заснованого 1086 року в регіоні Шартрез (гірська місцевість поблизу Ґренобля; латинізована назва Cartousia) св. Бруно Кельнським; орден став одним з перших централізованих орденів у католицькій церкві; офіційно визнаний папою в 1133 р. Орден не керувався статутом св. Бенедикта, однак в цілому дотримувався аналогічних вимог щодо суворості. Специфіка способу життя, властивого картезіанцям, полягає у пошуках балансу між самітництвом і кенобізмом, в особливій увазі щодо споглядальності, суворої аскези і, разом із тим, фізичної й розумової праці.

фр. 357

[1] – Див. фр. 427: 9–10.

фр. 359

[1] – Див. далі фр. 360; 368; 370–373; 421; 451; 733: 8; 954: 33.

фр. 360

[1] – Цю фразу написано на берегах Першої Копії рукою П'єра Ніколя, тому Ле Ґерн і Сельє не включили її до основного тексту своїх видань.

[2] – Ле Ґерн вважає, що джерелом, з якого Паскаль запозичив цей відомий літературний сюжет про співвідношення частин і цілого, можливо був твір Епіктета *Розмови* (II, 10).

[3] – Тут ідеться, радше за все, про життєвісних духів, себто про найтонші й найпекучіші «частки крові», які, згідно з картезіанською психологією, забезпечували нервову активність, відтак почуттєве сприйняття, пам'ять, пристрасті тощо. Див., наприклад, Декарт, *Пристрасті душі* I, 10.

[4] – Тут Паскаль повертається, принаймні термінологічно, до платонівської концепції світової душі. Див. Платон, *Тимей* 30 b-d.

фр. 361

[1] – Ле Ґерн вважав, що Паскаль тут наслідує стиль Епіктета. На думку ж Сельє, йдеться про духовне тлумачення рабства, як підкорення гріхові, поданого в Аврелій Авґустин, *Енхіридіон* 29–30;

адже саме це місце Паскаль переклав у своїх не оприлюднених «Творах про благодать» (ОС, р. 326).

фр. 362

[1] – Порівн. з Раймунд Сабундський, *Природна теологія* CCXLVII: «Перебувати у своїй осібній волі це перебувати у в'язниці, рабстві, тиранічній підлеглості дияволові посеред мізерії, пороку, болю, смутку і насіння усіх негараздів [...]».

фр. 363

[1] – Йдеться про казуїстів, що надто поблажливо тлумачать гріх і догоджають християнам, недбалим щодо вимог християнської моралі. Див. фр. 601, 729, 965, 993, а також *Листи до провінціала* V.

фр. 364

[1] – Порівн.. з Шарон, *Про мудрість* II, 5.

фр. 365

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, XII, с. 301: «Щоденний досвід показує нам величезну різницю між святен-ництвом і сумлінням».

фр. 366

[1] – Див. фр. 286.

фр. 367

[1] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* I, 41: «Формалісти цілковито прив'язуються до форм і до зовнішнього, думають, що вони, коли йдеться про їхні пристрасті й жадобу, нікому нічого не винні й бездоганні, якщо тільки не роблять нічого протизаконного і не обходять увагою жодну формальність».

[2] – Див. Дії 15: 5–10.

фр. 369

[1] – Ле Ґерн вважає, що Паскаль посилається тут на переклад творів Філона Александрійського, виданий у Парижі 1619 р. У творі «Про монархію» юдейську релігійну спільноту названо «новою республікою, дорогою і улюбленою в очах Божих», «істинною і нелукавою республікою».

[2] – 1 Паралип. 19: 13; за Огієнком (Перша книга хроніки): «Будь мужній, і стіймо міцно за народ наш та за міста нашого Бога, а Господь нехай зробить, що добре в очах Його!»

фр. 372

[1] – Ми подаємо закінчення цього речення за виданнями Ле Ґерна і Сельє («par l'esprit *du corps et pour le corps. Le* membre séparé.. »). Лафюма вважав останні слова «і для тіла» початком наступного

речення («par l'esprit *du corps. Et pour le corps, le* membre séparé...»), яке, на його думку, мало виглядати так: «у дусі <цілісності всього> *тіла. Для тіла ж* окремий член...» («par l'esprit *du corps. Et pour le corps, le* membre séparé...»).

[2] – 1 Кор. 12: 12–27

[3] – 1 Кор. 6: 17; за Огієнком: «А хто з Господом злучується, стає одним духом із Ним».

фр. 373

[1] – Порівн. з Авґустин, *Про Місто Боже* XIV, 28: «Отже, дві любові побудували два міста, а саме, земне самолюбство, що доходить аж до богозневажання, і небесна любов до Бога, що доходить до самозневаги».

фр. 374

[1] – Порівн. з Гобс, *Про громадянина* V, 9–11.

фр. 376

[1] – Див. Мт. 22: 37–40; за Огієнком: «Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою. (38) Це найбільша й найперша заповідь. (39) А друга однакова з нею: Люби свого ближнього, як самого себе. (40) На двох оцих заповідях увесь Закон і Пророки стоять».

XXVII. ВИСНОВКИ

[1] – Сельє зазначає, що фрагменти цього зшитку стосувались закінчення другої частини Апології, присвяченої пізнанню Бога. На думку цього дослідника, Паскаль не залишив матеріалів, що призначались би для висновків до праці у цілому.

фр. 379

[1] – Тома Аквінський, *Сума теології* I.II, q. 113, art. 10.

фр. 380

[1] – Див. фр. 373 і 381.

[2] – Паскаль цитує Пс. 118: 36; за Огієнком: «Серце моє прихили до <свідоцтв Твоїх, а не до користи>».

фр. 382

[1] – Цього закресленого тексту немає у виданнях Ле Ґерна і Сельє.

[2] – Порівн. з Йоіл. 2: 28; за Огієнком: «І буде потому, виллю Я Духа Свого на кожне тіло, і пророкуватимуть ваші сини й ваші дочки, а вашим старим будуть снитися сни, юнаки ваші бачити будуть видіння». Див. також Дії 2: 17.

СЕКЦІЯ II.
НЕ КЛАСИФІКОВАНІ ПАПЕРИ

СЕРІЯ I

фр. 384

[1] – Йдеться про братів Макавеїв (див. 1–3 Мак.), що очолили боротьбу проти сирійського панування в Юдеї (164–148 р. до н.е.). Істотним складником цієї боротьби було протистояння спробам сирійських царів уніфікувати релігійні культи, відтак оязичнити релігію юдеїв. Отже, Макавеї вели ту ж боротьбу з поганством, яка раніше була справою пророків.

[2] – Масора є зібранням старозаповітних текстів, упорядкованих масоретами, юдейськими знавцями Святого Письма, що у VIII–X ст. видали всі тексти Старого Заповіту в новому записі – з позначками для голосних звуків, що значно спростило читання. Саме за текстом Масоретської Біблії зробив свій переклад Старого Заповіту Іван Огієнко.

фр. 385

[1] – На думку Ґроція (*Про істину християнської релігії* III, 17), розсіяння юдеїв унеможливило фальсифікацію старозаповітних текстів.

фр. 386

[1] – Див. Прем. 4: 12; за Вульгатою: «*Fascinatio* enim *nugacitatis* obscurat bona et inconstantia concupiscentiae transvertit sensum sine malitia» («*Зачарованість* бо *пустим* потьмарює добре і непостійність пожадливості відвертає [на манівці] глузд нелукавий»). Вираз «зачарованість пустим» був часто вживаним у Пор-Роялі.

[2] – Порівн. з фр. 326.

фр. 390

[1] – Див., наприклад, фр. 282, 296.

фр. 391

[1] – Див., наприклад, фр. 311.

фр. 392

[1] – Порівн. з Бут. 3: 15.

[2] – Див. прим. 2 до фр. 292 і прим. 1 до фр. 296.

[3] – Див. прим. 1 до фр. 296. – Висновки Паскаля не в усьому збігаються з біблійною хронологією. Згідно з останньою, Ной помер 2006 р. від створення світу, обітниця ж Бога Авраамові мала статись у 70–80-х рр. XX століття (звісно, від створення світу), тобто ще за життя Ноя. Однак Мойсей народився вже по смерті Сима, яка сталась у час народження Якова-Ізраїля, Мойсеєвого прадіда.

фр. 396

[1] – Рукопис цього фр. написано не почерком Паскаля, Ле Ґерн приписує його Жанові Дома. Мадемуазель Пер'є, Паскалева племінниця, наводить його текст у своєму творі «Життя пана Паскаля» (див. ОС, р. 29).

фр. 398

[1] – Аналогічну думку стосовно Епіктета й Монтеня, яких Паскаль вважав філософськими утіленнями пихи і безнадії, властивих людській природі після гріхопадіння, висловлено у «Бесіді з п. де Сасі» (ОС, р. 296).

фр. 399

[1] – Порівн. з Авґустин, *Сповідь* I, 1.

фр. 400

[1] – Йдеться про той самий мотив пошуків Бога, що й у попередньому фр. 399 (див. прим. 1 до нього, а також Авґустин, *Сповідь* VI, 1).

фр. 401

[1] – Порівн. з Шарон, *Християнські дискурсії* I, р. 2: «Людина природно і понад усе прагне пізнати істину, але не може пізнати Бога, Його творіння, таємниці природи, пружини і рухи своєї душі, стан і улаштування потаємних і внутрішніх частин свого тіла».

фр. 402

[1] – Сельє зазначає, що цей фр. є відносно давнім і засвідчує предмет пошуків Паскаля у 1656–1657 рр.

фр. 403

[1] – Паскаль вважав царя Соломона справжнім автором біблійної книги Йова.

фр. 406

[1] – Порівн. з фр. 131.

фр. 408

[1] – Цей фр. вочевидь свідчить, що Паскаль мав намір надати своїй Апології форму коротких листів, подібну до тієї, що зумовила успіх

«Листів до провінціала». Оскільки в останніх автор широко використовував діалоги, постає проблема «суб'єкта висловлювання» того, що містять фр. Адже заздалегідь невідомо, який саме персонаж діалогу мав висловити ту чи ту думку. Жанр діалогу виник для відтворення дискусій, тому логічно припустити, що деякі тези Паскалевих рукописів мали відображати позицію опонентів автора. Див. прим. 1 до фр. 2.

[2] – Паскаль цитує: Вергілій, *Георгіки* II, 490; див. у пер. М. Зерова: «*Щастя довідавсь, хто зміг* <розпізнати в силах природи>».

[3] – Паскаль цитує: Горацій, *Послання* I, 6, 1–2; див. у перекладі А. Содомори: «<Щоб не лишень осягти, а й утримати> *щастя* <– є спосіб, мабуть єдиний, Нуміцію:> *не дивуватись нічому*».

[4] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 269: «Філософи ні про що так палко і так затято не сперечаються, як про найвище благо людини: в чому воно? Над цим билося (як підрахував Варрон) двісті вісімдесят вісім шкіл».

фр. 409

[1] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 240.

фр. 410

[1] – Див. прим. 20 до фр. 44 і фр. 621.

[2] – Жак Вайє, сір де Барро (1602–1673), один з найвідоміших лібертенів свого часу, затятий прихильник і пропагандист атеїзму (що, втім, не заважало йому повертатись до віри у час хвороби), знайомий Паскаля. Останній, мабуть, натякає на фривольну пісеньку де Барро, де той виражає намір «devenir bête brut» («стати бидлом»).

фр. 413

[1] – Йдеться про Корнелеву трагедію «Медея» (II, 5, вірші 635–636): «Часто казна-що, якого не можемо виразити, нас захоплює, опановує і змушує любити».

[2] – Ймовірно, Паскаль спирається тут на трагедію Корнеля «Смерть Помпея», головним жіночим персонажем якої є Клеопатра; в п'єсі неодноразово мовиться про політичні наслідки вроди єгипетської цариці. Див. також фр. 45 і 197.

СЕРІЯ II

фр. 418

[1] – Цьому славетному фр., зазвичай іменованому в літературі «Паскалеве парі», присвячено чимало спеціальних досліджень, серед авторів яких зокрема Р. Лакомб, А. Ґуйє, М. Ле Ґерн (кількість дослідників, що тлумачили цей фр. у працях загальнішої паскале-

знавчої тематики, взагалі не піддається обліку). Разом із тим, сприйняття цього фр., особливо вітчизняними гуманітаріями, не завжди було адекватним Паскалевому задумові. Наприклад, у нас (втім, за кордоном теж) ще й досі можна зустріти осіб, які вважають цей фр. проявом демонічного європейського «раціоналізму», що прагне піддавати обчисленню навіть священні предмети (такий хід думки суперечить власним поглядам Паскаля – див., наприклад, фр. 449: 14). У зв'язку з цим зазначимо, що даний фр. навряд чи плідно тлумачити поза його апологетичною метою: Паскаль не збирався навертати всіх до християнства аргументами з царини теорії ймовірностей чи замінювати метафізичні докази буття Божого математичними. Цей фр. має сенс лише у вельми локальному контексті подолання аргументації атеїстів і вільнодумців, що надто високо цінували свій здоровий глузд і раціональну переконливість (див. фр. 150, а також 157; 161; 441; 882). Насправді позиція атеїстів слабка і з позицій логіки, і з позицій здорового глузду, саме це намагається довести Паскаль. Тільки по тому, як атеїстів переконано у слабкості їхніх раціональних засад, має настати черга доведень того, що релігія не суперечить раціо тощо (див. фр. 12). Понад те, йдеться не просто про атеїстів, а про світських знайомих Паскаля з кола герцога де Роане, затятих гравців.

На думку Ле Ґерна, цей фр. становить собою завершену апологетичну працю, написану 1655 р. (після завершення 1654 р. математичних досліджень розподілу ймовірностей) спеціально для означеного щойно кола осіб. Отже – написану до виникнення задуму великої Апології. Саме тому цей фр. залишився серед некласифікованих паперів: Паскаль не планував використовувати ці нотатки в новому проекті. Хоча ніщо не забороняє припустити, що пізніше, якби автор «Думок» прожив довше, він усе ж знайшов би застосування цьому аргументові.

Сельє, навпаки, вважає, що тези, висловлені у цьому фр., становлять один із засобів «усунення перешкод» до здобуття віри, відтак ототожнює даний текст із запланованим у зшитку I листом «про усунення перешкод, який постане як дискурсія про Машину, про підготування Машини, про пошуки за допомогою раціо» (фр. 11).

[2] – За Ле Ґерном, цей підзаголовок вказує на незіставність скінченого і нескінченного, описану в абз. 3.

[3] – Ле Ґерн вважає, що є сенс порівнювати цю тезу з описуваною П. Шароном опінією про тілесність уму, зумовлену його скінченністю, обмеженістю часом і місцем, приреченістю до руху тощо (див. *Про мудрість* I, 8, p. 30).

[4] – Подібну думку Паскаль висловив у написаному 1654 р. творі про «Сумування ступенів чисел» (OC, p. 94).

[5] – Ле Ґерн зауважує, що текст цього фр. є двошаровим (до первинного тексту згодом були дописані нотатки); щоб не спотворювати змісту, слід розрізнити ці шари, тому ми, слідом за Ле Ґерном, подаємо дописане згодом у спеціальних виносках унизу сторінки, позначених буквами. Ле Ґерн вважав, що ці дописування могли бути спробою переопрацювати текст у форму діалогу.

[6] – Порівн. з Шарон, *Три істини* I, 5.

[7] – Порівн. з Декарт, *Принципи філософії* I, 26.

[8] – Порівн. з Шарон, *Три істини* I, 6: «Чи не повинна з необхідності існувати найперша, суверенна й універсальна істина і благість, першоджерело всіх тих одиничних і окремішніх істин і благостей, що їх нерівномірно розпорошено повсюди?» Зазначимо, що цей хід думки вельми нагадує друге Декартове метафізичне доведення існування Бога (з досконалості наших ідей: див., наприклад, *Принципи філософії* I, 17–18): з різних ступенів досконалості наявних у нас ідей випливає більша досконалість причин цих ідей; відтак з досконалостей ідеї Бога випливає необхідність існування Бога як уседосконалої причини такої ідеї. Аналогія між обома способами аргументування видається безперечною.

[9] – П. Шарон (*Три істини* I, 5) стверджував, що пізнати річ – це, передовсім, визначити, обмежити її. Отже, пізнання Бога, і взагалі будь-чого нескінченного, неможливе (див. також. Шарон, *Християнські дискурсії* I, p. 2–3).

[10] – Порівн. з Шарон, *Три істини* I, 5: «Бог непізнаванний, божество є тим, чого ми не знаємо і не можемо знати» (порівн. з Декарт, *Принципи філософії* I, 19).

[11] – Див. 1 Кор. 1: 21–25.

[12] – П. Шарон висловлював згоду з атеїстами у тому, що не існує жодних прийнятних доведень того, чим є Бог, адже ми надто слабкі, а Бог надто вищий за нас (*Три істини* I, 5).

[13] – Ле Ґерн зауважує, що у Паскаля «хаос» часто означає «прірву».

[14] – Ле Ґерн вказує, що це використання образу гри при розгляді священних предметів одразу після публікації першого видання «Думок» (1670) наразилось на жорстку критику; втім, у цьому виданні Паскалевому текстові було надано вигляду остаточно оформлених цілісних розділів, тому читачі XVII ст., за відсутності необхідної інформації, не могли здогадатись про справжнє призначення «аргументу парі» (див. прим. 1).

[15] – У П. Шарона знаходимо схожу тезу про те, що віра в Бога і провидіння не призведе до жодних лихих наслідків, якщо виявиться

ілюзорною, адже тоді не у світі не існуватиме сили, яка спитає з нас за нашу віру. Натомість якщо помилковим буде невір'я, нас очікують найжахливіші наслідки, бо все у світі закликає до віри в Бога, тож недовіркуватість зумовлена винятково нашою злостивістю (див. *Три істини* I, 12).

[16] – У виданні Сельє цей абзац розміщено одразу після абзацу 18, безпосередньо перед заголовком «Кінець цієї промови». Ле Ґерн тут дотримується того ж порядку розташування, що й Лафюма.

фр. 419

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **g** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397).

[2] – Див. фр. 44: 4, а також прим. 3 до фр. 5.

[3] – Див. фр. 25; 44: 14.

[4] – Див. прим. 3 до фр. 418.

фр. 420

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **g** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397).

[2] – Цю закреслену фразу наведено лише у виданні Сельє.

фр. 421

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **g** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397).

[2] – Йдеться про Ґобсів мотив політичного тіла; див. прим. 1 до фр. 374.

[3] – У виданні Ле Ґерна ця частина даного фраґменту фіґурує як вставка до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397). Див. вище фр. 418, вставка **g**.

[4] – Див. фр. 281; 282; 390.

фр. 422

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **e** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397).

фр. 423

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **f** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397). І у Ле Ґерна, і у Сельє текст фр. 424 передує текстові фр. 423.

фр. 424

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **f** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397). І у Ле Ґерна, і у Сельє текст фр. 424 передує текстові фр. 423.

фр. 425

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **d** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397).

[2] – Див., наприклад, фр. 351, а також зшиток XXI «Безперервність».

фр. 426

[1] – У виданні Ле Ґерна цей фраґмент фіґурує як вставка **g** до фр. 418 (за нумерацією Ле Ґерна фр. 397).

[2] – Див., наприклад, фр. 357; 358.

СЕРІЯ III

фр. 427

[1] – Сельє вважає, що саме з цього тексту Паскаль мав намір розпочати свою апологетичну працю. Тому цей фр. він розглядає як головну частину «листа про те, що слід шукати Бога» (фр. 11). Ле Ґерн теж схилявся до думки, що цей фр. міг бути проектом Вступу до Апології.

[2] – Паскаль цитує Іс. 45: 15; за Огієнком: «<Справді, Ти> Бог таємничий, <Бог Ізраїлів, Спаситель>!»

[3] – Порівн. з Авґустин, *Про корисність вірування* XI, 25.

[4] – Картезіанський мотив. За Декартом, атеїст не може бути впевнений ні в чому. Паскаль тут перераховує головні Картезієві предмети пізнання. «Душа» тут вочевидь відповідає тваринній душі греків і схоластів, а «та частина мене, яка мислить», себто esprit/mens, – власне Декартовому ego cogito. Хоча тезу «я мислю, отже я є» Декарт і вважав найпершим достовірним положенням, з яким ми стикаємось у філософуванні, все ж без Бога ми не можемо бути в ньому впевнені, щойно не відбувається самого процесу його медитативного осягнення. Паскаль полемічно загострює цю тезу, надає їй ефектної літературної форми і використовує з апологетичною метою.

[5] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* I, 6.

[6] – Див. фр. 680.

[7] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 127: «Атеїзм, мовляв, вимисел протиприродний і почварний, до того ж він у голові не вкладається, хай навіть найзухвалішій і найрозпуснішій. Є чимало таких, які признаються до нього з марнославства чи пихи про людське око, щоб показати, які вони поступовці. Хоча вони шаленці, проте не настільки, щоб стати щирими безбожниками. Штрикніть їх добряче шпагою в груди, і вони одразу знімуть руки до неба. А коли страх чи хвороба притлумить і обтяжить оту свавільну гарячку їхніх

легковажних думок, вони схаменуться і слухняно повернуться до звичних вірувань та обрядів. Одна річ – міцно засвоєна наука і зовсім інша – оті породжені сваволею схибнутого розуму поверхові враження, які безладно буяють у гарячих головах. О, бідолашні й навіжені люди, які силкуються здаватися гіршими, ніж вони є насправді!»

[8] – Паскаль тут описує ідеал «порядної людини», що панував у світському середовищі. Така прихильність не випадкова, адже цей ідеал багато у чому схожий з поведінкою християнина; цю схожість відзначав шевальє де Мере, найближчий з-поміж його світських знайомих і до того ж один з найавторитетніших «законодавців» порядності.

[9] – Згідно з де Мере, благовидністю є усе, що викликає в інших людей повагу і любов до нас.

[10] – Див. прим. 7.

[11] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XVIII, с. 367: «бо годі уявити собі щось мерзенніше, ніж бути боягузом перед людьми і хамом [braves] перед Богом!»

[12] – Лафюма датував цей фр. 1661–1662 рр.

фр. 428

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XX, с. 94–95: «Берег наших мандрів – смерть, вона невідворотний предмет наших змагань, і як вона нас жахає, то чи можна ступити бодай крок, аби не наїстися дрижаків? Народний спосіб на неї – не думати про неї. Але яким же треба бути тупаком-глупаком, щоб жити в такій сліпоті?»

[2] – Попри те, що остання фраза входить чи не в усі видання «Думок», вона не належить Паскалеві. Ле Ґерн, наприклад, приписує її особам, що працювали над пор-рояльським виданням; вони, на думку дослідника, прагнули включити текст цього фр. у текст попереднього, абз. 12: «Я не знаю ані того, хто привів мене на світ...».

фр. 430

[1] – Див. Паскаль, *Бесіда з паном де Сасі* (ОС, p. 296).

[2] – Епіктет, *Розмови* I, 18: «Отож, як упевнений у цих опініях, іди, піднявши чоло, нескутий і вільний».

СЕРІЯ IV

фр. 432

[1] – Цей фраґмент, за одностайним визнанням провідних паскалезнавців, містить підготовчі матеріали до фр. 427. Переважна його частина (позиції 1–21) в I Копії розміщена серед матеріалів Серії XXX (фр. 821 за нумерацією Лафюма). Сельє розташовує позиції 1–18 у

параграфі «Мішані думки 8», решту ж позицій (19–29) – у найпершому розділі, що має назву «Лист, щоб схилити до пошуків Бога». Для зручності читачів ми, за прикладом Ле Ґерна, подаємо цей фр. як цілісний текст.

[2] – Цифри в дужках в оригіналі відсутні. Їх вважав за потрібне запровадити Лафюма, аби пояснити порядок рядків у оригіналі. Інші сучасні видавці (Сельє, Ле Ґерн) до такого засобу не вдаються. В решті фр. нумерацію абзаців цифрами в дужках запроваджено науковим редактором нашого видання. Оскільки Лафюма, Сельє і Ле Ґерн дещо по-різному розшифровують рукопис (ідеться про розташування в друкованому тексті видання елементів рукописного тексту: дописувань, нотаток на берегах, нових речень і слів, вписаних замість закреслених тощо), послідовність рядків цього фр. у їхніх виданнях дещо відрізняється.

[3] – У виданні Лафюма крапка наприкінці останнього речення відсутня. Можливо, Паскаль не поставив її випадково, але можливо і те, що речення мало продовження. В своєму перекладі ми спробували врахувати цю особливість оригіналу.

Важливо також зазначити, що інші видавці розшифровують це місце оригіналу не однаково.

Сельє представляє його як елемент діалогу: «[...] nous verrons alors ce qu'il arrivera de nous". – Je n'en vois pas la conséquence.» Наш переклад виглядав би у цьому випадку так: «[...] що станеться з нами – побачимо". – Я не бачу тут <правильно виснуваного> наслідку». Тобто Сельє запровадив додаткову пунктуацію, яка, на його думку, правильно витлумачує сенс фрази.

Ле Ґерн взагалі вважає, що останнє речення є частиною монологу і має розташовуватись ближче до початку. Ось його версія: «Le beau sujet de se réjouir et de se vanter la tête levée en cette sorte : "Donc réjouissons-nous, *je n'en vois pas la conséquence*. Vivons sans crainte et sans inquiétude et attendons la mort puisque cela est incertain et nous verrons alors ce qu'il arrivera de nous"». У цьому випадку наш переклад виглядав би так: «Ото гарненький привід радіти і хвалитися з піднятою головою: "Тож, радіймо, *я не бачу тут <правильно виснуваного> наслідку*. Живімо без остраху і неспокою і чекаймо на смерть, бо це справа непевна, а що станеться з нами – побачимо"».

фр. 434

[1] – Останньої фрази немає в рукописі, її дописано в тексті Першої копії, як вважає Жан Менар, – Етьєном Пер'є, племінником Паскаля.

СЕРІЯ V

фр. 436

[1] – Сельє вважає тексти цієї Серії частиною Вступу до II частини Апології, що мала б називатись «Пізнання Бога».

[2] – Йдеться про яблуко Париса, який став мимовільним винуватцем Троянської війни (див. *Іліада* XXIV, 25–30). – За часів Паскаля не було об'єктивних даних, що підтверджували існування Трої, відтак Паскаль цілком підставово вважав вигадкою все, про що повідомляють Гомерові поеми.

[3] – Про ці книги див. Августин, *Про Місто Боже* VIII, 23–24 і XVIII, 23.

фр. 440

[1] – Див. фр. 448.

фр. 443

[1] – Див. фр. 733.

фр. 447

[1] – У Ле Ґерна і Сельє цей фраґмент подано після фраґмента 448.

[2] – Джерелом цієї тези Паскаля був, найімовірніше, Авґустинів трактат «Про істинну релігію» (розд. II і III), 1647 року перекладений А. Арно французькою. В зазначених розділах Авґустин схвально висловлюється про Сократа і Платона.

фр. 448

[1] – Див. фр. 440. – Головна проблема в доведенні того, що Бог є завжди – переконатись, що Він є бодай інколи. В актах богоявлення, коли приховане божество розкриває Себе, ми як раз і отримуємо цю необхідну фактичну засаду для подальших висновків. Далі Паскаль вдається до простого силогізму. Бог (вічна істота) повинна бути завжди. Достовірно зафіксовано, що він є інколи (у мить об'явлення людям). Отже, оскільки існування вічного не переривається, Він повинен бути завжди. Тобто прихованість Бога не є ґрунтовною підставою для сумнівів щодо постійності Його буття.

З цього фраґмента бачимо, що, замість метафізичних доведень буття Божого (фр. 190), Паскаль пропонує, так би мовити, «емпірично-логічні» доведення, засновані на логічній інтерпретації об'явлень Бога в містичному досвіді людей, яким Він об'являє Себе. Таким чином добрий ґлузд і раціо постають знаряддями доведення релігійних істин (див. Зшиток XIII, фр. 167; 172–175).

фр. 449

[1] – Юда 1: 10; за Огієнком: «А ці гудять те, чого не знають; коли що знають із природи, мов безсловесна худоба, то й у тому себе гублять».

[2] – Див. фр. 192.

[3] – Паскаль передовсім має тут на увазі Епіктета, який був для нього своєрідним зразком «диявольської гордині», до якої схильні деякі філософські секти (див. *Розмова з паном де Сасі*, ОС, p. 296).

[4] – Йдеться про дві істини, викладені в абз. 9.

[5] – Сельє зазначає, що це речення в рукописі, судячи з усього, було записане на берегах, тобто не належало до первинного тексту, постаючи пізнішим авторським коментарем до нього.

[6] – Ле Ґерн, на нашу думку, цілком справедливо вбачає у цьому твердженні полемічний випад проти Декартової програми метафізичного доведення існування Бога і безсмертя душі: «Я завжди вважав, що ці два питання – про Бога і про душу – є головними з-поміж тих, які слід доводити радше філософськими, ніж теологічними підставами; адже хоча нам, віруючим, достатньо, спираючись на саму лише віру, вірити в існування Бога і в те, що людська душа не вмирає разом із тілом, усе ж видається конче неможливим колись переконати невіруючих у <істинах> жодної релігії чи, що є майже те саме, у жодній моральній чесноті, якщо попередньо не довести їм ці дві речі за допомогою природного раціо» (*Метафізичні медитації*, Присвята: AT, t. IX.I, p. 4).

Стосовно доведення Трійці, Паскаль, на думку Ле Ґерна, пригадує т.зв. «справу де Сент-Анжа», прихильника релігійного раціоналізму. 1 лютого 1647 року Паскаль і двоє його друзів подали архієпископу Руанському викривального листа проти де Сент-Анжа, звинувативши його в проповідуванні хибного вчення. Зокрема, де Сент-Анж пропонував раціональне доведення Св. Трійці.

[7] – Порівн. з іншим текстом Паскаля, «Благальною молитвою до Бога про обернення хвороб на благо» (§ IX; ОС, p. 364).

[8] – На думку Ле Ґерна, Лафюма помилково датує цей фр. 1661–1662 рр. Якщо його було створено у той самий час, що й «Благальну молитву до Бога про обернення хвороб на благо», як вважає Лафюма, то слід говорити про осінь 1659.

СЕРІЯ VI

фр. 451

[1] – Див. прим. 6 до фр. 487–761, а також фр. 453: 65; 609.

[2] – Див. Філон Александрійський, *Життя Мойсея* II, 12–15.

[3] – Див. Йосип Флавій, *Проти Аніона* II, 15.

[4] – Див. прим. 2, а також Ґроцій, *Про істину християнської релігії* I, 15: «Найстаріші закони атенян, на яких згодом засновувались закони римські, вочевидь походять від законів Мойсея».

[5] – Закони Дванадцяти таблиць є першою письмовою фіксацією римського права, вироблені спеціальними комісіями децемвірів (складених виняткова з патриціїв, що в минулому обіймали посаду консула), які обирались на рік і мали необмежену владу. Затверджені у два етапи голосуванням центуріатних коміцій: 450 р. до н.е. перші десять таблиць, 449 – дві останніх. Головний здобуток – проголошення рівності плебеїв і патриціїв перед законом. Нині не збереглось автентичного тексту цих законів, але їх майже повністю реконструйовано за цитатами античних авторів. Закони Дванадцяти таблиць зазнали впливу грецьких законотворців, адже 453 р. спеціальні посланці Риму відвідали Атени і грецькі міста Південної Італії, де ознайомились з місцевим писаним законодавством. Назва походить від того, що ці закони було записано на дванадцяти бронзових (за іншими даними – дерев'яних) таблицях і виставлено на Форумі.

[6] – Див. Ґроцій, *Про істину християнської релігії* I, 14: «Без цього не збагнути, як народ, завжди впертий і гранично схильний до непослуху, добровільно поклав на себе закон, що обтяжив його безліччю нудних церемоній і ритуалів». У цьому місці Ґроцій посилається на твір Йосипа Флавія «Проти Аніона», що, на думку Ле Ґерна також був джерелом цього Паскалевого фр.

[7] – Див. Йосип Флавій, *Проти Аніона* II, 31.

[8] – Ґроцій, *Про істину християнської релігії* I, 15: «Додайте до цього, що жодна інша книга не могла оскаржити в цих <себто Мойсеєвих. – *О.Х.*> перевагу стародавності».

СЕРІЯ VII

фр. 452

[1] – Порівн. з Повтор. 31: 27–28.

[2] – Порівн. з Повтор. 30: 19.

[3] – Порівн. з Повтор. 32: 21.

[4] – Порівн. з Повтор. 31: 26.

[5] – За Огієнком: «Тепер увійди, напиши на таблиці для них, і в книжці спиши це, і нехай на пізніші часи воно буде і свідком навіки».

СЕРІЯ VIII

фр. 453

[1] – Ле Ґерн зазначає, що на аркушах, на яких записано цей фр., міститься два варіанти одного запису, зробленого рукою Паскаля: «Мені вельми прикро, що Вам довелось докласти стільки праці, щоб нагромадити ці безкористовні запаси, і, запевняю Вас, що іншого разу...» «Мені вельми прикро, що Вам довелось витратити стільки часу, щоб нагромадити ці безкористовні запаси, і, запевняю Вас, що іншого разу я не завдам вам клопоту робити це для мене». Лафюма датував ці записи й увесь фр. 1661 або 1662 рр.

[2] – Помилкове посилання Паскаля, насправді він цитує Повтор. 8: 19–20. Паскаль сам переклав з латини всі біблійні цитати, наведені ним в цьому фр., тому ми дослівно відтворюємо саме його переклад. За Огієнком: «<І станеться,> якщо справді забудеш ти Господа, Бога свого, і підеш за іншими богами, і будеш їм служити, і будеш вклонятись їм, то врочисто свідчу вам сьогодні, – ви конче погинете. Як ті люди, що їх Господь вигубляє з-перед вас [...]».

[3] – Іс. 56: 3, 6; за Огієнком: «І нехай не повість чужинець, який прилучився до Господа, кажучи: "Насправді мене відділив від народу Свого Господь" [...] А тих чужинців, що пристали до Господа, щоб служити Йому та любити Господнє Ім'я, щоб бути Йому за рабів [...] їх спроваджу на гору святую Мою, та потішу їх в домі молитви Моєї!».

[4] – Іс. 63: 16; за Огієнком: «Тільки Ти – наш Отець, бо Авраам нас не знає, й Ізраїль нас не пізнає! Ти, Господи, Отець наш [...]».

[5] – Повтор. 10: 17; за Огієнком: «бо Господь, Бог ваш – Він Бог богів і Пан панів, Бог великий, сильний, та страшний, що не подивиться на обличчя, і підкупу не візьме».

[6] – Вих. 31: 13; за Огієнком: «». – Повтор. 15: 19; радше йдеться про 15: 15; за Огієнком: «І будеш пам'ятати, що рабом був ти сам у єгипетському краї, та викупив тебе Господь, Бог твій». – Бут. 17: 11; за Огієнком: «І будете ви обрізані на тілі крайньої плоті вашої, і стане це знаком заповіту поміж Мною й поміж вами».

[7] – Повтор. 10: 17; див. прим. 5. – Насправді Єр. 4: 4 (до речі, саме таке посилання міститься у виданнях Сельє і Ле Ґерна); за Огієнком: «Обрізуйтеся Господеві, й усуньте із ваших сердець крайні шкірки [...]»

[8] – Повтор. 30: 6; за Огієнком: «І обріже Господь, Бог твій, серце твоє та серце насіння твого, щоб ти любив Господа, Бога свого, усім своїм серцем та всією душею своєю, щоб жити тобі».

[9] – Єр. 9: 24–25 (у Огієнковому перекладі книги Єремії немає вірша 26, його текст припадає на вірші 24–25): «Ось дні наступають,

говорить Господь, і Я навіщу всіх обрізаних та необрізаних, [25] Єгипет та Юду, й Едома та Аммонових синів, і Моава та всіх, хто волосся довкола стриже, хто сидить на пустині, бо всі оці люди необрізані, а ввесь дім Ізраїлів необрізаносердий!»

[10] – За Огієнком: «І деріть своє серце, а не свою одіж, і наверніться до Господа, вашого Бога, бо ласкавий Він та милосердний, довготерпеливий та многомилостивий, і жалкує за зло!» – Сельє зазначає, що цей вірш часто вживають під час літургії, що її правлять під час постів.

[11] – Повтор. 30: 19; за Огієнком: «Сьогодні взяв я за свідків проти вас небо й землю, життя та смерть дав я перед вами, благословення та прокляття. І ти вибери життя, щоб жив ти та насіння твоє».

[12] – Повтор. 32: 20–21; за Огієнком: «[...] Лице Я Своє заховаю від них, <побачу, який їх кінець>, бо вони покоління розбещене, діти, що в них нема віри. Роздражнили вони Мене тим, хто не Бог, <Мене розгнівили своїми марнотами>, тому роздражню Я їх тим, хто не народ, – нерозумним народом розгніваю їх».

[13] – Див. вірші 17–18; за Огієнком: «Бо ось Я створю нове небо та землю нову, і не згадаються речі колишні, і не прийдуть на серце! [18] Тож навіки радійте та тіштеся тим, що творю Я, бо ось Я створю Єрусалима на радість, а народа його на веселість!»

[14] – За Огієнком: «Блаженний народ, що йому так ведеться, блаженний народ, що Господь йому Бог!»

[15] – Іс. 66: 2–3; за Огієнком: «Таж усе це створила рука Моя, і так все це сталось, говорить Господь! І при тому дивлюсь Я на вбогого та на розбитого духом, і на тремтячого над Моїм словом. [3] Інакше хто ріже вола одночасно вбиває людину, приносить у жертву ягня переломлює шию собаці, дарунка приносить вживає свинячої крови, складає з кадила частину пригадувальну, одночасно божка благословить...» – Іс. 1: 11; за Огієнком: «нащо Мені многота ваших жертов? говорить Господь. Наситився Я цілопаленнями баранів і жиром ситих телят, а крови биків та овець і козлів не жадаю!»

[16] – Мих. 6: 6–8; за Огієнком: «З чим піду перед Господа, схилюсь перед Богом Високости? Чи піду перед Нього з цілопаленнями, з річними телятами? [7] Чи Господь уподобає тисячі баранів, десятитисячки потоків оливи? Чи дам за свій гріх свого первенця, плід утроби моєї за гріх моєї душі? [8] Було тобі виявлено, о людино, що добре, і чого пожадає від тебе Господь, нічого, а тільки чинити правосуддя, і милосердя любити, і з твоїм Богом ходити сумирно».

[17] – У книзі Амоса немає вірша, який би відповідав цій темі. Ле Ґерн вважає, що єдиний хоча б віддалено близький зміст (5: 13; за

Огієнком: «Тому то розумний мовчить цього часу, бо це час лихий») насправді не може вважатись задовільною ілюстрацією. Тому відомий паскалезнавець робить висновок, що автор хотів написати «Осія», адже наступний рядок є цитатою саме з цієї біблійної книги.

[18] – Ос. 3: 4; за Огієнком: «Бо Ізраїлеві сини будуть сидіти довгі дні без царя та без князя, і без жертви та без камінного стовпа, і без ефода та без домашніх божків».

СЕРІЯ IX

фр. 454

[1] – Цей намір нагадує Декартове правило визначення істини: приймати за істинне тільки те, що є самоочевидним, тобто не викликає жодних сумнівів (див., наприклад, *Принципи філософії* I, 30). Саме це правило використав Паскаль у трактаті «Про геометричний розум і про мистецтво переконувати»: «[...] доведенню мають передувати необхідні тут очевидні принципи, бо не утвердивши підмурку, не утвердиш будівлі» (OC, p. 356). Отже, не вдаючись до явної процедури універсального сумніву, Паскаль починає з того, що в Декарта було результатом останньої: безсумнівні засади, «яких не може піддати сумніву ніхто у світі».

[2] – Ле Ґерн вважає, що це слово рукопису слід розшифровувати не як *faiseurs* («творців»), а як foisons («щерть», «ряснота»).

[3] – Порівн. з Августин, *Про книгу Буття проти маніхеїв* I, 23, п. 37: «Як третього дня землю було відокремлено від води, так само і народ Божий було відокремлено від інших народів».

[4] – Див. фр. 793.

[5] – Див. прим. 5 до фр. 451.

[6] – Йдеться про Йосипа Флавія. Див. прим. 3 і 7 до фр. 451.

фр. 455

[1] – Єр. 33: 22; за Огієнком: «І як незчисленні ті зорі небесні, а морський пісок незміренний, так помножу насіння Давида, Мого раба, та Левитів, що служать Мені!»

СЕРІЯ X

фр. 456

[1] – Порівн. з Августин, *Про Місто Боже* XVIII, 46.

[2] – Див. фр. 793 і прим. 6 до фр. 487–761.

фр. 457

[1] – Див. фр. 390; 392; 456.

[2] – Діяльність останнього з біблійних пророків, Малахії, припадає на сер. V ст. до н.е. Таким чином, від нього до народження Ісуса Христа минуло приблизно 400 років.

СЕРІЯ XI

фр. 458

[1] – Мотив мудрості і божевілля християнської релігії є важливим для Паскалевого апологетичного проекту. Див. фр. 14; 291; 695; 842.

фр. 459

[1] – Порівн. з Соф. 27: 25: «а Мій раб Давид буде їм князем навіки».

[2] – Порівн. з Вих. 4: 22: «Так сказав Господь: Син Мій, Мій перворідний – то Ізраїль».

фр. 460

[1] – У виданні Сельє перед цим фраґментом розташовано фр. 973, Ле Ґерн дотримується того ж порядку, що й Лафюма.

фр. 463

[1] – До такого штибу аргументації вдавався Ґроцій (див. *Про істинність християнської релігії* I, 7). Певна річ, для Паскаля, принципового супротивника фізики якостей і, зокрема, тези про страх природи перед порожнечею, розвінчаної ним в «Нових дослідах стосовно порожнечі» (1647), такі доведення виглядали неприйнятними.

фр. 467

[1] – Сельє стверджує, що «зіпсованість» тут означає розділ про зіпсованість людини, тобто вказує на план Апології, точніше на висновок першої частини («Пізнання людини»), який уможливлюватиме логічний перехід до другої («Пізнання Бога»).

фр. 470

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XLI, с. 273: «З усіх людських химер найзвичайнісінька і найпоширеніша це турбота про наше добре ім'я і про славу. Ми переймаємося цим так, що жертвуємо багатством, спокоєм, життям і здоров'ям, реальними й істотними благами, женучись за цією марною тінню і порожнім звуком, безтілесним і невловимим».

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XLI, с. 314–315: «Послухаймо ж останніх слів Епікурових, сказаних на божій постелі. Вони великі й гідні такого славного філософа; а все ж у них видно якийсь слід хизування своїм іменем і того дбання про свою славу, яке він так гудив у своїх настановах».

фр. 473

[1] – Можливо, йдеться про мотив гріхопадіння, пов'заний з деревом пізнання добра і зла (Бут. 2: 9). Див. також Бут. 3: 5,22; за Огієнком: «Бо відає Бог, що дня того, коли будете з нього ви їсти, ваші очі розкриються, і станете ви, немов Боги, знаючи добро й зло. [...] (22) І сказав Господь Бог: Ось став чоловік, немов один із Нас, щоб знати добро й зло. А тепер коли б не простяг він своєї руки, і не взяв з дерева життя, і щоб він не з'їв, і не жив повік віку».

фр. 474

[1] – Йдеться про Мойсея. Див. також прим. 3 до фр. 392.

фр. 476

[1] – Див. прим. 6 до фр. 272 і фр. 255.

фр. 477

[1] – П. Шарон називав людину «потворним поєднанням» гордині й напастей (misères): див. *Про мудрість* I, 37.

[2] – Тобто людина.

фр. 479

[1] – Див. прим. 4 до фр. 408.

фр. 481

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, VI, с. 136: «Ми кричимо, наче про диво, про такі винаходи, як артилерія чи книгодрукування; а тим часом інші люди на другому кінці світу, у Хінах, користувалися ними уже тисячу років до нас».

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, VI, с. 143: «Жителі Мексики були подекуди цивілізованіші і більші майстри в мистецтві, ніж інші тамтешні народи. Так, скажімо, вони гадали подібно як ми, що світ близький до свого кінця; за ознаку того сприймали спустошення, яке ми їм принесли. Вони вірили, що існування світу поділяється на п'ять періодів і це зв'язано з життям п'яти сонць, що змінювали одне одного, з яких чотири уже прожили свої віки, а те, що їх освітлює, п'яте. [...] коли, на їхню думку, загине останнє сонце, цього мій автор не з'ясував. Але прийнята у них дата загибелі четвертого сонця збігається за часом з тим поєднанням небесних світил, яке, як вва-жають наші звіздарі, приблизно вісімсот років тому принесло світу великі і численні новації і зміни».

фр. 482

[1] – Сельє зазначає, що закінчення цього фрагмента мало відноситись до Закінчення частини II Апології, присвяченої пізнанню Бога.

СЕРІЯ XII

фр. 483

[1] – З цього фр. починається серія Паскалевих перекладів пророцьких текстів, які автор Апології мав намір використати у своєму творі. Паскаль перекладав з латини, отже його текст іноді істотно відрізняється, наприклад, від тексту українського перекладу І. Огієнка. Враховуючи, що для розуміння апологетичної концепції Паскаля важливими є нюанси його власного перекладу, ми послідовно переклали французький текст, залишивши читачеві можливість самостійно (крім одного випадку, див. прим. 6) зіставляти його з наявними українськими перекладами Біблії.

[2] – Див. прим. 1 до фр. 277.

[3] – Вірші 9–14.

[4] – Пс. 50: 10.

[5] – Бут. 49: 8–10.

[6] – Це місце на позір істотно відрізняється від українського перекладу Огієнка, що спирався на єврейський оригінал: «Не відійметься берло від Юди, ані з його стегон законодавець, *аж прийде Примиритель*, що Йому буде послух народів». Переклад Паскаля схожий на англійський переклад King James Bible: «The sceptre shall not depart from Judah, nor a lawgiver from between his feet, *until Shiloh come*; and unto him shall the gathering of the people be» (варіант з Shilo властивий багатьом англійським, французьким, іспанським та інш. перекладам). Зрештою, тлумачна традиція вважає Shilo в цьому випадку одним з приписуваних Месії імен, що цілком може бути перекладеним як «Спокій», «Мир» або ж «Примиритель».

Зазначимо, що в сучасному французькому перекладі Самуеля Каена подано нове тлумачення єврейського оригіналу: «jusqu'a ce qu'il arrive à Schilo, et que les peuples s'assemblent auprès de lui» («аж доки В<в?>ін не прийде у Шіло, і народи зберуться біля Н<н?>ього»).

СЕРІЯ XIII

фр. 484

[1] – Ле Ґерн першим відзначив, що ідею цього фр., як і переважну частину його тексту, Паскаль запозичив у книзі Ж. Бушера «Тріумфи християнської релігії» (II, 4, pp. 158–159).

[2] – Див. прим. 1 до фр. 793.

[3] – Паскаль вживає слово synédrin (а не sanhédrin, згідно з літературною нормою), приймаючи таким чином Ґроцієве написання цього терміна, яке зустрів у книзі «Про істину християнської релігії».

[4] – Бут. 49: 8,10.

[5] – Бут. 48: 19.

[6] – По смерті царя Соломона держава юдеїв розпалась на два царства. Північне, зазвичай відоме як Ізраїльське (столиці: Сихем, згодом Самарія; проіснувало до 722 р.; знищене асирійцями), іноді називали Єфремовим, оскільки саме коліно Єфрема становило його основу, як коліно Юди – основу південного, Юдейського, царства.

[7] – Вих. 13: 19.

[8] – Чис. 34.

[9] – Повтор. 31: 16–18.

[10] – Повтор. 1: 1–18.

[11] – Лев. 35: 6, 10–15; Повтор. 4: 41–43; за Огієнком: «Тоді виділив Мойсей три міст по той бік Йордану на схід сонця, [(42)] щоб утікав туди убійник, що замордує свого ближнього ненароком, а він не був йому ворогом ні вчора, ані позавчора. І втече він до одного з цих міст, і буде жити».

СЕРІЯ XIV

фр. 485

[1] – Див. вірші 27–49.

[2] – Розповідь про це видіння і його тлумачення охоплює практично весь 8 розділ книги Даниїла. Важливо зазначити, що текст абз. 21 в деяких нюансах відрізняється від віршів 23–25, відповідних йому в перекладі Огієнка: «А в кінці їхнього царства, коли покінчать своє ті грішники, постане цар нахабний та вправний у підступах. [(24)] І зміцніє його сила, але не його власною силою, і дивно винищить він, і буде мати успіх, і діятиме. І винищить він сильних і народ святих. [(25)] А через свою мудрість буде мати успіх, омана буде в його руці, і він звеличиться в своєму серці. І в часі миру він понищить багатьох, і повстане на Владику над владиками, але без руки буде зламаний».

[3] – У виданні Ле Ґерна в текст вставлено слово une (тобто «одна» – себто сімдесята – частина), відсутнє у виданні Лафюма. Ця вставка значно роз'яснює сенс речення.

[4] – Виклад змісту цього розділу книги Даниїла є розлогішим за сам розділ і містить значно більше історичних подробиць.

[5] – Скопас не місто, а полководець єгиптян, що зазнав поразки при Панеасі (198 р. до н.е.) від Антіоха III Великого. Варто зазначити, що це єдина помилка, якої припустився Паскаль у своєму перекладі.

[6] – Попередній текст охоплює вірші 2–24 11-го розділу; з 25 вірша він мав продовжити переклад.

СЕРІЯ XV

фр. 486

[1] – В Огієнка це місце виглядає так: «Горе законодавцям несправедливим, та писарям, які пишуть на лихо».

[2] – Паскаль цитує Іс. 33: 10; за Огієнком: «Нині воскресну, говорить Господь, нині прославлюсь, нині буду вознесений!».

[3] – Паскаль цитує Іс. 43: 13; за Огієнком: «<як що Я> вчиню, то хто це перемінить?»

[4] – Друга фраза є цитатою з Іс. 44: 22.

[5] – За Огієнком: «Радійте небеса, бо Господь це зробив» (Іс. 44: 23).

[6] – За Огієнка остання частина фрази виглядає так: «хто при тім був зо Мною?» (Іс. 44: 24).

[7] – За Огієнком середню частину фрази: «та вічною милістю змилуюся над тобою» (Іс. 54: 8).

[8] – За Огієнком: «Що він по правиці Мойсея провадив рамено величчясвого, що він перед ними розділював воду, щоб зробити Собі вічне Ім'я».

[9] – За Огієнком: «Тільки Ти – наш Отець, бо Авраам нас не знає, а Ізраїль нас не пізнає!»

[10] – За Огієнком: «*А ті, хто освячується й очищає себе* <у поганських садках, один по одному, всередині, їдять м'ясо свиняче й гидоти та мишу, –> *вони разом загинуть, говорить Господь*!..»

[11] – За Огієнком: «ти кажеш: Невинна я, – Його гнів відвернувся від мене направду... Ось Я буду змагатись з тобою за те, що ти кажеш: Я не прогрішила».

[12] – За Огієнком: «Дивлюся на землю, аж ось порожнеча та пустка, і на небо – й нема його світла! [24]Дивлюся на гори, аж ось, вони трусяться, і всі згір'я хитаються! [25]Дивлюся, аж ось вже немає людини, і порозліталось все птаство небесне. [26]Дивлюся, аж ось край родючий пустинею став, а міста його знищені всі від обличчя Господнього, від полум'я гніву Його... [27]Бо Господь так пророк: спустошенням стане ввесь край, та кінця йому ще не вчиню!»

[13] – За Огієнком: «А я думав: Це прості лиш люди, безглузді, – вони бо не знають дороги Господньої, права Бога свого. [5]Піду но собі до вельможних і з ними помовлю, – бо знаютьдорогу Господню вони, <право Бога свого>, – та й вони усі разом зламали ярмо, а шлеї порвали! [6]Тому лев лісовий їх поб'є, погубить їх вовк степовий, пантера чигає на їхні міста [...]»

[14] – За Огієнком: «Чудне та страшне стало в краї: [31]пророки віщують неправду, при помочі їхній панують священики, і народ Мій оце так кохає! І що зробите ви, як кінець тому прийде?»

[15] – За Огієнком: «мир для своєї душі».

[16] – За Огієнком: «[...] говорячи: прислухайтесь до голосу сурми».

[17] – Див. вірші 18–19 за Огієнком: «*Тому слухайте, люди,* <і пізнай ти, громадо,> *що станеться з ними.* [(19)]*Послухай ти, земле: Ось Я веду* <на народ цей> *лихе,* <плід їхніх думок, бо до слів Моїх не прислухались вони, а Законом Моїм погордили!>»

[18] – Паскаль цитує Єр. 7: 14; за Огієнком: «то зроблю цьому домові, що кликалось в ньому Ім'я Моє, що на нього надієтесь ви, і місцю цьому, що Я дав його вам та вашим батькам, так само, як Я був зробив для Шіло, <– і відкину вас від обличчя Свого, як відкинув усіх ваших братів, усе насіння Єфремове>!»

[19] – За Огієнком: «не молись».

[20] – За Огієнком: «[...] із краю єгипетського, про справи цілопалення й жертви».

[21] – За Огієнком: «усією дорогою».

[22] – За Огієнком: «наставлено жертівників для Молоха, <жертівників, щоб кадити Ваалові>».

[23] – За Огієнком: «обміркуємо».

[24] – За Огієнком: «безбожність пішла для всієї землі».

[25] – За Огієнком: «Вони справді говорять до тих, що Мене ображають: Господь говорив: Мир вам буде! А кожному, хто ходить в упертості серця свого, говорять вони: Зло не прийде на вас!»

СЕРІЯ XVI

фр. 487-727

[1] – Це посилання стосується попереднього лат. слова, Паскаль зазначає джерело цитування. Див. Єзек. 17: 1–2; за Огієнком: «І було мені слово Господнє таке: [(2)] Сину людський, загадай *загадку,* і склади притчу Ізраїлевому домові». Порівн. з відповідним текстом Вульгати: «et factum est verbum Domini ad me dicens [(2)] fili hominis propone *enigma* et narra parabolam ad domum Israhel».

[2] – Насправді йдеться про Малах. 3: 1; див. за Огієнком: «Ось Я посилаю Свого Ангола, і він перед обличчям Моїм приготує дорогу».

[3] – Іс. 9: 6; за Огієнком (9: 5): «Бо Дитя народилося нам, даний нам Син, і влада на раменах Його, і кликнуть ім'я Йому: Дивний Порадник, Бог сильний, Отець вічности, Князь миру».

[4] – Мих. 5: 1; за Огієнком: «А ти, Віфлеєме-Єфрате, хоч малий ти у тисячах Юди, із тебе Мені вийде Той, що буде Владика в Ізраїлі, і віддавна постання Його, від днів віковічних».

[5] – Йдеться про Іс. 6: 9–10; за Огієнком: «А Він проказав: Іди, і скажеш народові цьому: Ви будете чути постійно, та не зрозумієте, і

будете бачити завжди, але не пізнаєте. [10] Учини затужавілим серце народу цього, і тяжкими зроби його уші, а очі йому позаклеюй, щоб не бачив очима своїми, й ушима своїми не чув, і щоб не зрозумів своїм серцем, і не навернувся, і не був уздоровлений він!» – Посилання «Іс. 8. 29» вказує не на розділ і вірш, а на два різних розділи; див. Іс. 8: 17; за Огієнком: «І я буду чекати Господа, що ховає лице Своє від Якового дому, і буду надіятись на Нього».

[6] – Іс. 29: 10; за Огієнком: «бо вилив Господь на вас духа глибокого сну та закрив ваші очі,затьмарив пророків і ваших голів та провидців!»

[7] – Іс. 61: 1; за Огієнком: «Дух Господа Бога на мені, бо Господь помазав Мене благовістити сумирним, послав Мене перев'язати зламаних серцем, полоненим звіщати свободу, а в'язням відчинити в'язницю».

[8] – Див. прим. 7.

[9] – Іс. 55: 4; за Огієнком: «Отож, Його дав Я за свідка народам, за проводиря та владику народам».

[10] – Дан. 12: 10; за Огієнком: «Багато-хто будуть очищені, і вибіляться, і будуть перетоплені; і будуть несправедливі несправедливими, і цього не зрозуміють усі несправедливі, а розумні зрозуміють».

[11] – На думку Ле Ґерна, йдеться про Пс. 39: 8; за Огієнком 39: 7 : «Жертви й приношення Ти не схотів, Ти розкрив мені уші, цілопалення й жертви покутної Ти не жадав» та Іс. 53: 5; за Огієнком: «А Він був ранений за наші гріхи, за наші провини Він мучений був, кара на Ньому була за наш мир, Його ж ранами нас уздоровлено!»

[12] – Іс. 8: 14; за Огієнком: «І буде Він за святиню, і за камінь спотикання, і за скелю спокуси для двох домів Ізраїля, за сітку й за пастку для мешканця Єрусалиму».

[13] – Йдеться про той самий Пс. 117: 22; за Огієнком: «Камінь, що його будівничі відкинули, той наріжним став каменем».

[14] – Дан. 2: 35; за Огієнком: «камінь, що вдарив того боввана, став великою горою, і наповнив усю землю».

[15] – Йдеться про Пс. 108: 3; за Огієнком: «І вони оточили мене словами ненависти, і без причини на мене воюють».

[16] – Насправді йдеться про Пс. 68: 22; за Огієнком: «І жовчі поклали у мій хліб потішення, а в спразі моїй оцтом мене напували».

[17] – Зах. 12: 10; за Огієнком: «А на Давидів дім та на єрусалимського мешканця Я виллю Духа милости та молитви. І будуть дивитись на Мене, Кого прокололи, і будуть за Ним голосити, як голоситься за одинцем, і гірко заплачуть за Ним, як плачуть за первенцем».

[18] – Йдеться про Пс. 21: 19; за Огієнком 22: 19 : «Вони ділять для себе одежу мою, а про шату мою жеребка вони кидають...»

фр. 488

[1] – Видання Лафюма, підготоване в 50-х рр. XX ст., засноване на тогочасному рівневі паскалезнавчих студій, зокрема щодо співвідношення I Копії і Рукописного оригіналу. Тому подибуємо певну непослідовність нумерування текстів у фр. 487–488. Пізніші видавці усувають цю непослідовність, адже і Ле Ґерн, і Сельє розглядають всі ці тексти як єдине ціле. У Сельє, який дотримувався порядку II Копії, дещо змінено (у порівнянні з Лафюма) порядок розташування кількох абзаців; він об'єднує ці тексти у підрозділі «Пророцькі тексти 5». Ле Ґерн, як і Лафюма зорієнтований на порядок I Копії, теж змінює порядок абзаців і подає Серію XVI як один фрагмент (№ 452).

фр. 487-761

[1] – Пс. 15: 10

[2] – Йдеться про Пс. 109 (за нумерацією єврейськ. Біблії – 110), вірш 1; текст за Огієнком: «Промовив Господь Господеві моєму: Сядь праворуч Мене, доки не покладу Я Твоїх ворогів за підніжка ногам Твоїм!»

[3] – Пс. 2: 2; за Огієнком: «Земні царі повстають, і князі нараджуються разом на Господа та на Його Помазанця».

[4] – Див. прим. 2.

[5] – Іс. 60: 3; за Огієнком: «І підуть народи за світлом твоїм, а царі за ясністю сяйва твого».

[6] – І Ле Ґерн, і Сельє вважають відповідником Єр. 31: 36; за Огієнком: «Як відійдуть устави ці з-перед обличчя Мого, говорить Господь, то й насіння Ізраїлеве перестане народом бути перед обличчям Моїм по всі дні». Отже, тут вочевидь помилка, бо контекст цитати протилежний змістові тези, що передує їй. Хоча наступний вірш 37 дещо пом'якшує категоричність попереднього формулювання: «Так говорить Господь: Так як небо вгорі незміриме, і не будуть досліджені долі основи землі, то так не відкину і Я все насіння Ізраїлеве за все те, що зробили, говорить Господь!» Однак в християнській традиції прийнято тлумачити той «останок синів Ізраїлевих» (Рим. 9: 27), що не буде відкинутий, як ізраїльтян-послідовників Ісуса Христа, до яких потім приєднаються навернені погани, а Церкву Христову – як Новий Ізраїль (див. Рим. 9: 6–8).

Отож, пропоноване посилання не підтверджує тези про продовження існування юдеїв як народу. Значно доречнішим у цьому контексті видається пророцтво Осії, частину якого цитовано у наступній

примітці; див. Ос. 3: 5; за Огієнком: «Потому Ізраїлеві сини навернуться, і будуть шукати Господа, Бога свого, та царя свого Давида, і за останніх днів з тремтінням обернуться до Господа та до Його добра».

[7] – Ос. 3: 4; за Огієнком: «Бо Ізраїлеві сини будуть сидіти довгі дні без царя та без князя».

[8] – Амос 5: 13; див. прим. 17 до фр. 453.

[9] – Іс. 59: 11; за Огієнком: «чекаємо права й немає, спасіння й від нас віддалилось воно...»

[10] – Іс. 52: 15; за Огієнком: «так Він здивує численних народів, царі свої уста замкнуть перед Ним, бо побачать, про що не говорено їм, і зрозуміють, чого не чували вони!...».

[11] – Іс. 55: 5; за Огієнком: «Тож покличеш народ, що не знаєш його, і той люд, що не знає тебе, і вони поспішаться до тебе, ради Господа, Бога твого, і ради Святого Ізраїлевого, що прославив тебе». – Іс. 60: 3; див. прим. 5. – Пс. 71: 11; за Огієнком: «І впадуть перед ним усі царі, і будуть служити йому всі народи».

СЕРІЯ XVII

фр. 489

[1] – Юдою названо Юдейське царство в цілому, тому вживання займенника «вони» тут є цілком доречний.

[2] – Див. Іс. 5: 1–6.

[3] – Йдеться, про 7, а не 8 вірш п'ятого розділу книги Ісаї.

[4] – Іс. 8: 13–17.

[5] – Іс. 29: 9–12.

[6] – Дан. 12: 10.

[7] – Іс. 41: 22–23; за Огієнком: «Хай підійдуть і хай нам розкажуть, що трапиться! Виясніть справи минулі, що вони є, а ми серце наше на те покладемо й пізнаємо їхній кінець, або сповістіть про майбутнє. (23) Розкажіть наперед про майбутнє, і пізнаємо ми, що ви боги. Отож, учиніть ви добро чи зробіть що лихе, щоб ми здивувались і разом побачили.»

[8] – Див. Іс. 42: 5–10.

[9] – Див. Іс. 43: 8–22.

[10] – Іс. 44: 6–8.

[11] – Іс. 46: 8–13.

[12] – Іс. 65: 1–24.

[13] – Іс. 56: 1–10.

[14] – Іс. 59: 11; за Огієнком: «Усі ми ревемо, як ведмеді, і мов голуби ті постійно воркочемо, чекаємо права й немає, спасіння й від нас віддалилось воно...»

З приводу різниці фр. і укр. перекладів Біблії. Виразові «чекаємо права» в оригіналі відповідає «Nous avons attendu la justice». Слово justice не може бути перекладено українською за допомогою лише одного відповідника, позаяк означає не тільки «справедливість», але й також «правосуддя» та «юстиція», себто система органів, що забезпечують правосуддя. Ми вважаємо за основне значення цього слова все ж «справедливість», до усіх інших відповідників, що їх вимагає контекст, додаватимемо оригінал у квадратних дужках – [justice].

[15] – Єр. 7: 14–15.

[16] – Єр. 7: 4.

СЕРІЯ XVIII

фр. 490

[1] – Ів. 19: 15.

фр. 492

[1] – Див. фр. 384.

[2] – Див. фр. 384.

[3] – Іс. 30: 8.

[4] – Див. фр. 255, 272, 476.

фр. 493

[1] – Свідчення того, що Паскаль послуговувався Лувенською Біблією, в якій є 3 і 4 книги Царств, оскільки, згідно з традицією Септуагінти, 1 і 2 книгами Царств у ній названо ті книги, що їх, згідно з масоретською традицією, називають 1 і 2 Самуїловими.

[2] – Повтор. 32: 21; за Огієнком: «Роздражнили Мене вони тим, хто не Бог, Мене розгнівили своїми марнотами, тому роздражню Я їх тим, хто не народ, нерозумним народом розгніваю їх»; про тимчасове засудження юдеїв див. вірші 22–26.

[3] – Повтор. 33: 6–27.

фр. 494

[1] – Порівн. з Августин, *Про Місто Боже* VII, 32.

фр. 495

[1] – Іс. 29: 11.

фр. 496

[1] – Див. Іс. 6: 10; Ів. 12: 40.

фр. 497

[1] – Іс. 65: 16.

фр. 498

[1] – Зах. 11: 12–13; за Огієнком: «І сказав Я до них: Якщо добре це в ваших очах, дайте платню Мою, а як ні, перестаньте! І вони Мою платню відважили тридцять срібняків. (13) І промовив до мене Господь: Кинь її ганчареві, ту славну ціну, що вони оцінили Мене! І Я взяв оті тридцять срібняків, і те кинув до дому Господнього, до ганчаря».

[2] – Див. Ґроцій, *Про істину християнської релігії* V, 14. У доведенні вищості другого храму над першим (згідно з Ґроцієм, заснованої на тому, що в другому храмі здійсняться справи Месії) тут Паскаль знайшов посилання на Ог. 2 і Малах. 3.

СЕРІЯ XIX

фр. 500

[1] – Див. Августин, *Про Місто Боже* XVIII, 45.

[2] – Йдеться про імператора («цезаря») Октавіана Августа. Див. Августин, *Про Місто Боже* XVIII, 46.

фр. 501

[1] – Порівн. з Августин, *Про Місто Боже* IV, 33: «Ось таємниця Старого Заповіту, в якому Новий Заповіт сховано таким чином, що земні блага було там обіцяно розумним і духовним, [...] і відомо, яку саме вічність було позначено під цими минущими речами, і у яких саме дарах Божих полягало істинне щастя».

[2] – Вірш 24.

[3] – Див. фр. 257.

фр. 502

[1] – Цей фр. має, на визнання М. Ле Ґерна, А. Ґуйє, Ф. Сельє та інш., виняткове значення для всього проекту Паскалевої Апології. Тут у концентрованому вигляді викладені засади поєднання двох важливих тем: подвійного сенсу святого Письма і подвійності людської природи, яку Паскаль планував дослідити в першій частині Апології. Таким чином, обидві частини твору дістають чітке поєднання в герменевтиці старозаповітних пророцтв.

[2] – Ле Ґерн зауважує, що оригінал є досить нерозбірливим, хоча здається, що там фігурує слово connu (відоме), а не connues (відомі). До речі, форму однини відтворює у своєму виданні Ф. Сельє; в такому випадку йдеться про знаність не пророцтв, «ревності» людей, що їх бережуть (словосполучення, яке ми перекладаємо «ревні надзвичайно», в оригіналі виглядає як «gens... d'un zèle extraordinaire»: «люди... надзвичайної ревності»). Однак, за контекстом, на думку Ле Ґерна і Лафюма, слід говорити про знаність саме пророцтв, тому в

їхніх виданнях фігурує connues (у множині). Ми теж пристаємо на цю точку зору, втім зазначаємо, що позиція Сельє теж небезпідставна.

[3] – Порівн. з Авґустин, *Про Місто Боже* XVIII, 46.

[4] – Див. Іс. 8: 14.

[5] – Порівн. з Авґустин, *Про істинну релігію* XVII.

[6] – Порівн. з Авґустин, *Про Місто Боже* X, 32.

[7] – Порівн. з Авґустин, *Про християнське вчення* I, 4; III, 10: «Я називаю милосердною любов'ю душевний рух, що прагне послуговуватись Богом заради Нього Самого. А собою і ближнім – заради Бога; я називаю жадобою душевний рух, що прагне послуговуватись собою, ближнім чи байдуже яким тілом не заради Бога».

[8] – Див. фр. 269.

[9] – Іс. 8: 16; за Огієнком: «Запечатай Закона між Моїми учнями».

[10] – Мт. 11: 6.

[11] – Ос. 14: 10.

фр. 503

[1] – Іс. 51: 9–10; за Огієнком: «Збудися, збудись, зодягнися у силу, рамено Господнє! Збудися, як у давнину, як за покоління віків! Хіба це не ти Рагава зрубало, крокодила здіравило? (10) Хіба це не ти море висушило, води безодні великої, що морську глибину вчинило дорогою, щоб викуплені перейшли?»

[2] – Ле Ґерн підкреслює, що юдеї були для Паскаля «суто теологічною категорією», він не знав їхніх текстів, не полемізував із ними, його судження про юдеїв є фактичним повторенням Авґустинових тез.

[3] – Див. фр. 253 і 268.

[4] – Ле Ґерн і Сельє подають цей абзац як завершальний у фраґменті. – За Ле Ґерном, цей фр. було записано на аркуші з уже наявними іменами теологів Конрада Кірхера (лютеранин, автор Concordantiae Veteris Testamenti, 1607) і Джека Ушера (англіканин, автор Annales Veteris Testamenti, 1650; Annales Novi Testamenti, 1654; Chronologia sacra, 1660).

СЕРІЯ XX

фр. 504

[1] – Див. Монтень *Проби* III: 11, с. 276: «На жаль, ми дійшли до того, що кращим доказом істини вважаємо чисельність вірян. Наскільки ж у такій юрбі дурні перевищують лічбою розумах!» Див. також Шарон, *Про мудрість* I, 42. – Ці два фраґменти і у Ле Ґерна, і у Сельє подано як одне ціле; принаймні взаємопов'язаність фр. 504 і перших 4-х абзаців фр. 505 не викликає сумнівів.

фр. 505

[1] – У цій тезі цілком відчутним є картезіанський вплив, оскільки вона є парафразом загального правила визначення істини (див. прим. 1 до фр. 454).

[2] – Цю тезу Паскаль висловив ще у «Передмові до трактату про порожнечу» (ОС, р. 231).

[3] – Ймовірно, Паскаль намагався підважити значущість загальної згоди як критерію істини аргументом про смертність людей: якби всі люди загинули, чи лишилась би тоді істина істиною?

[4] – Паскаль вибудовував свою аргументацію від «природності» внутрішньої згоди, використовуючи Декартів мотив автоматизму очевидності (якщо ми звикаємо розмірковувати уважно, наша воля не затьмарюється почуттями і пристрастями, отже, не приймає передчасних рішень і, доступившись до світла раціо, може безпомилково відрізнити очевидне від неочевидного). Отже, довіра до авторитету, згідно з Паскалем, є благом, доступним небагатьом; заблуд оголошується карою небесною. Потрібно «підняти завісу», себто звільнитись від пороків і гріховних пристрастей, що унеможливлюють внутрішню згоду з собою, «потьмарюють» природне світло раціо.

фр. 506-90

[1] – Див. Монтень, *Проби*, II, XXX, с. 416.

[2] – Ця цифра вказує на номер сторінки видання Монтеневих «Проб» 1652 р.

[3] – Див. Монтень, *Проби*, III: 1, с. 6.

фр. 506-87

[1] – Див. Монтень, *Проби*, II: 12, с. 216.

фр. 507

[1] – Див. Монтень, *Проби*, III: 1, с. 13.

[2] – Див. Монтень, *Проби*, II: 12, с. 234.

[3] – Див. Монтень, *Проби*, II: 12, с. 249.

[4] – Див. Монтень, *Проби*, III: 12, с. 278.

[5] – Див. Монтень, *Проби*, III: 1, с. 13. – Цифра 588 після цієї цитати вказує на номер сторінки видання Монтеневих «Проб» 1652 р.

[6] – Див. Монтень, *Проби*, I: 31, с. 227.

[7] – Див. Монтень, *Проби*, III: 12, с. 278.

[8] – Див. Монтень, *Проби*, II: 16, с. 326.

[9] – Див. Монтень, *Проби*, I: 28, с. 212.

фр. 508

[1] – Див. Монтень, *Проби*, I: 39, с. 262.

[2] – Див. Монтень, *Проби*, I: 39, с. 299.
[3] – Див. Монтень, *Проби*, III: 13, с. 318.
[4] – Це місце цитує Монтень, *Проби*, III: 11, с. 272–273.
[5] – Це місце цитує Монтень, *Проби*, III: 11, с. 252.

СЕРІЯ XXI

фр. 509

[1] – У цій увазі до слововажитку Ле Ґерн вбачає вплив твору де Ла Мота де Ле Вайє «Зауваження щодо сьогочасного французького красномовства».

фр. 511

[1] – Доповнення до теорії порядків, згідно з яким здоровий ґлузд не є єдиним утворенням, насправді існують різні здорові ґлузди, тому ще більше зростає роль герменевтики «серця» (див. фр. 58; 298; 308).

[2] – Іменник droiture і прикметник droit ми в цьому контексті перекладаємо, відповідно, як «непомильність» і «непомильний». Дослівно йдеться, безумовно, про «прямоту», однак у нашій мові вираз «прямий ґлузд» виглядав би дещо незвично й асоціювався б із «прямолінійним». У французькій же penser droit означає «мислити без помилок, непомильно», себто не хибити. Відтак, у фр. 489 ми перекладаємо droit як «прямий»: «Так говорить Господь: будьте справедливими і *прямими*, бо спасіння Моє близьке» (Le Seigneur a dit ces choses : soyez justes et droits car mon salut est proche), адже це цитата з Іс. 56: 1, тут ідеться про прямодушність, прямі шляхи серця, тому метафора прямоти є вельми доречною. Однак у гносеологічних контекстах ми перекладатимемо droit як «непомильний», адже прямота розуму полягає у тому, що він не сходить на манівці, йде прямим шляхом до істини, себто не хибить, не припускається помилок.

[3] – Термін «геометрія» у часи Паскаля був синонімом математики взагалі.

СЕРІЯ XXII

фр. 512

[1] – Ле Ґерн зазначає, що у фр. 511 і 512 йдеться про різні типології розумів, ці типології у жодному разі не можна ототожнювати.

[2] – Саме таким було ставлення до математичних висовувань одного зі світських знайомих Паскаля, шевальє де Мере.

фр. 513

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби*, II: 12, с. 196: «Один старожитній любомудр, якому закидали проповідь філо-софії, про яку він сам у душі невисокої думки, відповів: "Це, власне, й означає філософувати"».

СЕРІЯ XXIII

фр. 516

[1] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XV (С, р. 112).

фр. 517

[1] – Йдеться про янсеністів, які вважали себе послідовниками Авґустина, звинувачуючи своїх супротивників-єзуїтів у пелагіанстві.

фр. 518

[1] – Ле Ґерн вбачає два варіанти розшифрування цієї абревіатури: або «піронізм», або «піроністи». Головним представником цієї філософської течії для Паскаля був не Пірон, вельми рідко згадуваний у рукописах, і не Секст Емпірик, твори якого були видані у Франції ще наприкінці XVI ст., а Монтень.

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 175: «З чого зроджується найзвичайнісінький безум, як не з найвитонченішої мудрості? Подібно до того, як із найщирішої дружби виникає найгостріша ворожнеча, а з найквітучішого здоров'я – смертельна хвороба, достоту так само з найглибших і найбурхливіших душевних переживань виникає найхимерніше навіженство. Від здоров'я до нездужання один крок. У вчинках шаленців ми бачимо, як близько безумство сусідує з нашими найсильнішими душевними порухами. [...] Найглибші уми підточує і розкладає своя власна сила і гнучкість. [...] Нам треба спасти з розуму, щоб умудритися, і осліпити себе, щоб нас вели».

[3] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 347–348: «Ми переступаємо межі знань, останні креси його; а тим часом крайнощі не менш шкідливі, ніж у чесноті. Тримайтеся золотої середини: недобре бути надто швидким та вигадливим».

фр. 519

[1] – Дослівно: «Тварини біжить» (грец.). Особливість грецької граматики: якщо підмет є іменником середнього роду у множині, то йому відповідає дієслово в однині.

фр. 520

[1] – Аркесилай (315–240 р. до н.е.) був схолархом Платонівської академії з 265, засновник т.зв. Середньої академії, близький до скептицизму. Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 269: «За Аркесилаєм,

стійкість і незворушність – добро, а поступливість і податливість – зло і вада. Правда, твердячи це надто рішуче, він надуживав пірронізмом».

фр. 522

[1] – Див. фр. 136: 6,8,16, а також 39; 121.

фр. 523

[1] – У цьому пункті Паскаль протистоїть Декартові: «<Заперечення> Але ж як можна бути свідомим <чогось> [conscium esse]? Бо бути свідомим <чогось> – це думати, однак та думка, якою ти себе усвідомлюєш, змушує перейти уже до іншої думки, тож ми вже не думаємо про річ, про яку думали спочатку, і, в кінцевому підсумку, виходить, що ти таким чином свідомий не того, що думаєш, а того, що думав.

<Відповідь> Бути свідомим, певна річ, це думати і здійснювати рефлексію над своєю думкою, але ж хибно, щоб ця рефлексія була неможлива, бо перша думка лишається, адже, як ми вже бачили, душа здібна думати про кілька речей водночас і утримуватись у своїй думці, отож здібна і щоразу, як їй до вподоби, рефлексувати над своїми думками і таким чином бути свідомими своєї думки» (Декарт, *Розмова з Бурманом*; AT, t. V, p. 149).

фр. 524

[1] – Див. Монтень, *Проби* I, XXXII, с. 235, заголовок: «У судженнях про путі Господні треба бути дуже оглядним».

[2] – Дії 28: 1–10.

фр. 525

[1] – Див. Монтень, *Проби* III, XIII, с. 314: «Закони зостаються чинними не тому, що справедливі, єдине тому, що це закони. Така містична підвалина їхнього авторитету; жодної іншої вони не мають; що їм іде тільки на користь. Часто вони є справою глупаків; частіше тих, хто, ненавидячи рівність, не відає, що таке справедливість; але завжди справою марнослав-них людей і нестатечних творців. Нема нічого, що було б важче і щедріше всіяне помилками, ніж закони; хто їм слухняний, бо вони справедливі, слухняний не так, як бути повинен».

[2] – У 2-му пор-рояльському виданні (1678) текст цього фр. істотно змінено, він навіть починається з протилежної за змістом фрази (не «Монтень помилявся», а «Монтень мав рацію». Антуан Арно, який здійснив це виправлення, не розібрався у тому, що Паскаль ставить на карб Монтеневі. Монтень не правий, на думку

Паскаля, не у тому, що вважав закон само легітимним, а у тому, що не зважив на уявлення загалу, які не подолати апеляцією до свідомості. Себто, Монтень є надміру раціоналістичним у своїй критиці законів, тоді як, за Паскалем завжди потрібно мати «задню думку» (див. фр. 90; 91).

фр. 526

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, IX, с. 43: «Пітагорійці уявляють добро чимось чітко окресленим, а зло розпливчастим і непевним. Від мети відхиляють тисячі доріг, а до неї веде лиш одна-однісінька».

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XLIX, с. 319: «У всякій розкоші, розпусті, вигадливому залассі, розбабінні і пишноті ми, сказати по щирості, робимо все, щоб дорівняти старожитнім (схотінки у нас збочені не менше, ніж у них); але досягти цього нам зась, кишка у нас тонка, щоб уподібнитися їм і в зіпсутті, і в чеснотах. Адже і ті, і ті виникають із гарту духу, який вони мали куди більший проти нас; чим вутліші душі, тим менше мають вони засобів чинити або дуже добре, або дуже погано».

фр. 527

[1] – У рукописі стоїть «із осібного», але це вочевидь написане з неуважності, тому Лафюма і Ле Ґерн виправляють цю помилку. Натомість Сельє суворо дотримується рукописного оригіналу.

фр. 528

[1] – Див. фр. 529.

фр. 530

[1] – Ле Ґерн пропонує тлумачити в даному разі «почуття» як «опінію».

[2] – Себто «вибраження»; в психології XVII ст. ці терміни часто постають як синоніми.

[3] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 255: «Розумом [raison] я називаю ту подобу логіки, до якої признається кожен із нас; такий розум [raison], для якого може існувати тисяча суперечливих думок про той самий предмет, власне, інструмент з олива й воску, здатний розтягуватися, гнутися і пристосовуватися до всіх розмірів: треба лише вміти ним орудувати».

фр. 532

[1] – На відміну від Лафюма і Сельє, Ле Ґерн розшифровує це слово не як Pyrr., скорочення від Pyrronisme («піронізм»), а як Princ., тобто скорочення назви одного з найважливіших Декартових творів «Principia philosophiae» («Принципи філософії»). На думку Ле Ґерна,

фр. 532–535 є примітками, що їх зробив Паскаль, читаючи відомий «Лист-передмову» до зазначеного твору Декарта.

[2] – Йдеться про опозицію Декартові з його «par ordre» («відповідним порядкові»). філософуванням. Для Декарта принципове значення мала теза про те, що правильний порядок аргументів має відповідати порядкові природи, відтак забезпечувати непомильну очевидність. Наступне твердження є типовим проявом картезіанського стилю: «Для тих, хто філософує невпорядковано, ця справа постає в іншому баченні: з тієї причини, що вони ніколи не вміють достатньо ретельно розрізняти ум і тіло» (Декарт, *Принципи філософії* I, 12). Натомість Паскаль не збирається говорити про гармонійну природу, тож невпорядкованість стилю має бути виразним свідченням невпорядкованості предмету.

фр. 533

[1] – Можливо, Паскаль натякає на твердження Декарта про Платона і Арістотеля як про найвідоміших філософів античності, що так і не досягли вірогідних результатів (*Лист-передмова до Принципів філософії*; AT, t. IX.II, p. 5: 27–31–6: 1–16); а також про тих, хто сліпо дотримується вчення Арістотеля, приписуючи йому опінії, яких би він ніколи не визнав, якби «повернувся у цей світ» (там само; AT, t. IX.II, p. 7: 16–23).

[2] – Суто історичний контекст. Порядна людина, себто світська, була тоді повною протилежністю педанта... Взагалі педант – вчитель, йдеться про мантії вчителів, професорів тощо. Однак Паскаль вживає цей термін у суто моральному сенсі – педантів було засуджено ще Монтенем (див. *Проби* I, XXV), а в часи Паскаля вони стали загальним посміховиськом і втіленням усього несвітського...

[3] – Натяк на головні твори розглядуваних мислителів з політичної філософії, Платонові діалоги «Держава» і«Закони», а також про Арістотелів трактат «Політика».

фр. 534

[1] – Зміст цього фр. виявився незрозумілим першим видавцям «Думок», тому вони дещо «виправили» текст. У виданні 1670 року можемо прочитати: «Ceux qui jugent d'un ouvrage *par règle*, sont à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard de ceux qui n'en ont point» (pp. 314). Проте фраза, яку ми виділили курсивом, в рукописові виглядає інакше, і в критичних виданнях їй надано оригінальної форми: «Ceux qui jugent d'un ouvrage *sans règle* sont à l'égard des autres comme ceux qui ont une montre à l'égard des autres».

Логіка пор-рояльських видавців цілком зрозуміла: судження «за правилом» цілком природно уподібнювати вимірюванню часу за допомогою годинника; відповідно, інші, ті, що судять не «за правилом», подібні тим, хто вимірює час своїм суб'єктивним його сприйманням. Але уподібнювати точному об'єктивному вимірюванню часу судження «без правил»?.. Такий «методологічний анархізм» XVII століттю не був властивий, звідси й прагнення «підкоригувати» нерозбірливий манускрипт. У XVII столітті панувало дещо інше ставлення до точності відтворення рукописів, ніж нині (авторський текст, що здавався видавцеві у чомусь недосконалим, одразу ж «вдосконалювали»). Прикладом такого вдосконалення є редагування заключної частини речення: в оригіналі «comme ceux qui ont une montre à l'égard *des autres*», у виданні 1670 року: «comme ceux qui ont une montre à l'égard *de ceux qui n'en ont point*»; видавці, вочевидь, прагнули уникнути повторення слова «des autres», замінивши його у другому випадку на дещо розлогішу конструкцію. Таке «вдосконалення» стосується форми, а не змісту. Але у випадку з *par règle / sans règle* йдеться, безперечно, не про вдосконалення форми, а про виправлення прикрої, на думку видавців, помилки.

Складно не погодитись, що між *par règle* («за правилом») і *sans règle* («без правила») є чимала різниця. Власне Паскалевим є другий варіант. Як же слід перекладати цю фразу? В доступних нам перекладах ми не побачили розв'язку проблеми.

Англійський переклад Тротера зорієнтовано на пор-рояльську версію тексту: «Those who judge of a work by rule...». Певна річ, *by rule* є повним відповідником *par règle*, тобто цей переклад зорієнтовано на «виправлений» текст пор-рояльського видання.

Переклад Е. Лінецької (1974): «Кто оценивает произведение, не придерживаясь никаких правил, тот по сравнению с людьми, эти правила знающими, все равно, что не имеющий часов по сравнению с человеком при часах» (Паскаль Мысли, 1994, с. 285). В цьому випадку оригінал підганяється під інтерпретацію, потрібну перекладачеві. Адже «ceux qui ont une montre à l'égard des autres», певна річ, слід перекладати не «что не имеющий часов», а, навпаки, «что имеющий часы по отношению к другим». Як Паскаль може уподібнити того, хто має годинник, у цьому фр. явно «позитивного» персонажа, тому, хто судить «без правила»? Хаотичність думок ніколи не була перевагою в очах автора трактату «Про геометричний розум».

Переклад Ю. Ґінзбург (1995): «Те, кто судят о сочинении не по правилам, по отношению к другим словно те, у кого есть часы». Цей переклад найточніший, хіба пропущено закінчення фрази: другому за

ліком виразові «à l'égard des autres» мало би відповідати «по отношению к другим, <у кого их нет>». Перекладачка не вдається до перекручень, проте речення звучить у дусі вже згаданого нами «методологічного анархізму».

Тлумачення, яке розв'язує щойно описані ускладнення, досить давно було запропоноване Мішелем Ле Ґерном: «Паскаль протиставляє суб'єктивну оцінку твору, призначення якого – подобатись, об'єктивній оцінці часу, що збіг. Саме цього не зрозуміли відповідальні за пор-рояльське видання, які вставили "за правилом" замість "без правила"» (p. 629).

Це тлумачення змушує по-новому подивитись на проблемну фразу. Згідно з ним *sans règle* стосується не оцінки твору, а самого твору! Йдеться про «un ouvrage sans règle», «невідповідний правилам твір». Чому Ле Ґерн ототожнює такий твір з твором, призначеним подобатись? Тому що сам Паскаль у начеркові «Про мистецтво переконувати», порівнюючи метод раціонального переконування і метод, зорієнтований на те, щоби сподобатись тому, кого переконуємо, зазначав: «Однак, хоча йдеться про два методи, один з яких полягає у тому, щоби переконати, другий – щоби бути приємним, я тут подам правила лише першого з них; і то лише для випадків, коли ми поділяємо [вихідні] принципи і твердо налаштовані їх визнавати; інакше я не знаю чи є мистецтво, яке узгоджувало б докази із непостійністю наших примх. [...] *Не те що я [взагалі] не визнаю існування правил* [курсив наш. – *О.Х.*], однаково певних і для того, щоби подобатись, і для того, щоби доводити, й що ті, хто спроможеться їх досконало пізнати, не будуть однаково успішними як у тому, щоб зажити любові й королів, і будь-яких [інших] осіб, так і у тому, щоб доводити початки геометрії тим, у кого доста виображення, аби осягнути умови її [теорем]. Але я стверджую, – і, мабуть, це моя слабкість змушує мене так вважати, – що досягнути цього неможливо. [...] Підстава цієї граничної складності випливає з того, що принципи втіхи не є твердими і сталими. В усіх людей вони різні й у кожного зокрема мінливі до такої різноманітності, що немає людини, яка відрізнялась би від інших більше, ніж від себе самої у різний час. В чоловіка втіхи інші, ніж у жінки; втіхи багатого відрізняються від втіх бідного; у владаря, військовика, купця, міщанина, селянина, старих, молодих, здорових, хворих втіхи цілковито різняться; а щонайменші випадковості змінюють їх. [...] Але оскільки [...] поза цариною геометрії, що розглядає лише вельми прості лінії, майже немає істин, з якими ми були б завжди згодні, а об'єктів утіхи, яких ми не змінювали б щогодини, і того менше, я не знаю чи є засіб подати

тверді правила щодо узгодження міркувань із непостійністю наших примх» (p. 356).

Таким чином, у розглядуваному фр. йдеться не просто про судження, а про раціональне судження. Твір, написаний, щоби подобатись, хтось сприймає на рівні «подобається/не подобається», а хтось про нього раціонально судить. Останнього і уподібнено власникові годинника; ті, хто судить з примхи і втіхи/невтіхи його не розуміють, бо неспроможні здобути об'єктивну міру.

[2] – Порівн. з Декарт, *Дискурсія про метод* V: «Годинник, складений лише з коліщаток і пружин, може рахувати години і вимірювати час правильніше, ніж ми з усією нашою розважливістю» (AT, t. VI, p. 59: 4–7)

фр. 535

[1] – Ле Ґерн зазначає, що сам образ дерева у цьому фраґменті міг бути запозичений Паскалем з Декартового «Листа-передмови до Принципів філософії» (AT, t. IX.II, p. 14: 23–31).

фр. 538

[1] – Див. Лк. 12: 47.

[2] – Паскаль цитує Об'явл. 22: 11; за Огієнком: «А праведний – нехай ще чинить правду».

[3] – Лк. 12: 48.

фр. 539

[1] – У цьому фр. дуже чітко простежується неусталеність вжитку французького слова «esprit» як філософського терміна. Вочевидь тут він постає як відповідник Декартового «інтелекту», що є пасивним знаряддям волі. Воля спрямовує інтелект на формування ідей того, що її привертає. Воля й інтелект, за Декартом, є двома найголовнішими модусами мислення (див. *Принципи філософії* I, 32, 34, 35) чи здібностями уму, оскільки ум є іншою назвою мисленнєвої субстанції (там само, I, 53). Втім, intellectus Декартових латиномовних текстів у їхніх авторизованих французьких перекладах постає як «entendement» і ніколи як «esprit» До того ж, за Декартом, інтелект не може судити, судить ум в цілому через волю. Паскалеве тлумачення «esprit» у даному разі вельми нагадує розуміння інтелекту раннім Декартом (див. прим. 1 фр. 234).

Відтак можемо зробити висновок, що Паскаль у царині філософії не тяжіє до точного терміновжитку, принаймні його термін «esprit» є надміру багатозначним. Причому цю багатозначність зумовлено не чіткими концептуальними позиціями, а надто великим ступенем приблизності, який собі дозволяє автор. Хоча це легке недбальство легко пояснити загальним ставленням Паскаля до філософії як такої (див. фр. 76: 3; 84).

фр. 540

[1] – Порівн. з фр. 577.

[2] – Декарт, *Метафізичні медитації* II: «Моєму умові до вподоби збочувати на манівці, він ще не може триматись у достеменних межах істини. То попустімо ще раз йому віжки, щоб, за слушної нагоди, непомітно натягнувши їх потім, ми могли легше керувати ним і спрямовувати його» (AT VII, p. 29: 28–30 – 30: p. 1–2).

фр. 542

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, V, с. 102: « Досадно мені і те у моєму мисленні, що свої найглибші, найшаленіші і наймиліші марення дух мій приводить зазвичай несподівано, коли я найменше їх шукаю; натомість потім лопають, бо я не маю чим прив'язати їх на місці».

[2] – Див. фр. 656.

фр. 543

[1] – Ці рядки вважають підготовчими нотатками до VI «Листа до провінціала».

фр. 544

[1] – Йдеться про слова Івана Хрестителя з Мт. 3: 9 : «Кажу бо я вам, що Бог може піднести дітей Авраамові з цього каміння!».

фр. 545

[1] – Див. 1 Ів. 2: 16.

[2] – Назви трьох пожадливостей, за Августином. Ця троїста формула резюмує Августинові коментарі на Євангелію від св. Івана; її повторює у аналогічних коментарях Янсеній.

[3] – Порівн. з фр. 918. – Три пожадливості, про які говорив Августин (див. попередн. прим.) названо «трьома огнистими джерелами» у творі Сен-Сірана «Християнські й духовні листи», t. II, лист I, розд. V.

[4] – За Ле Ґерном, цей фр. позначений впливом твору Августина «Коментар до Псалма 136», п. 5.

фр. 546

[1] – Мт. 25: 44.

фр. 547

[1] – Порівн. з Мк. 1: 23–25.

фр. 548

[1] – Мк. 3: 28–29; за Огієнком: «<"Поправді кажу вам, що> простяться людським синам усі прогріхи <та богозневаги, хоч би як вони богозневажали. [29] Але, хто богозневажить Духа святого, – повіки йому не відпуститься, але гріху вічному він підпадає">».

фр. 549

[1] – Мт. 22: 11–12; за Огієнком: «<Як прийшов же той цар на гостей подивитись, побачив там чоловіка, в одежу весільну не вбраного, та й каже йому: [(12)]">Як ти, друже, ввійшов <сюди, не мавши одежі весільної">».

фр. 550

[1] – Лк. 22: 40, 46.

[2] – Йдеться про відомий євангельський сюжет: Петро тричі зрікається Ісуса, хоча незадовго перед тим присягався, що готовий іти за Нього «до в'язниці й на смерть». Проте Петро відпочатково був покликаний «утверджувати браттю» і керувати Церквою. Отже, на прикладі Петра змальовано загальну схему Божого промислу: людина до закладин світу покликана до праведності й вічного життя – вона зрікається Бога через малодушну прив'язаність до мирського – проте, після навернення (сходження Святого Духа) набуває твердої віри і утверджує в ній інших. Відступництво від Бога, гріх, передує праведності, якої набувають свого часу обрані.

[3] – Лк. 22: 49–51.

[4] – Лк. 23: 6–7.

фр. 551

[1] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 213: «Мені завше видавалося, ніби для християнина недоречні й зухвалі такі вислови: Бог не може вмерти, Бог не може собі суперечити, Бог не може вчинити того-то й того-то. Я вважаю за неправильне обмежувати божу потугу правилами нашої мови. У кожному разі те, що ми вкладаємо в ці слова, годилося б висловлювати поштивіше і побожніше».

фр. 552

[1] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 255, де наведено Цицеронів переклад «Одісеї» (XVIII, 135). Щодо решти фр., то висловлені там думки досить подібні до Монтень, *Проби* III, IX, с. 208: «Зміна повітря і клімату на мене зовсім не впливає: всяка погода для мене однаково добра. Мене мучить лише внутрішній неспокій, який я створюю сам у собі [...]».

фр. 553

[1] – Провідні паскалезнавці згодні, що «надто» в цьому випадку означає: «зашкоджуючи турботі про спасіння душі». Це цілком випливає і з вчення Паскаля, і з його способу життя: наука належить до «порядку розумів» (див. прим. 4 до фр. 84), нескінченно нижчого щодо «порядку милосердної любові».

фр. 554
[1] – Див. фр. 44: 17.
[2] – Образ танцюриста на линві є у Епіктет, *Розмови* III, 12.

фр. 555
[1] – Див. Монтень, *Проби* I, X, с. 47: «Сприятлива нагода, оточення, бриніння мого власного голосу добуває з мого розуму більше, ніж я відкриваю в ньому сам, заглиблюючись у себе і шукаючи духовної поживи».

фр. 558
[1] – Жерар Дезарґ (1593–1662), відомий франц. математик, основоположник проективної геометрії. Брав участь у гуртку Мерсена, дружив з Етьєном Паскалем, батьком Блеза, істотно вплинув на математичні погляди останнього. Дезарґ був принциповим опонентом Декарта, відтак неприязнь між двома мислителями значною мірою зумовила складні стосунки Блеза і Картезія, в чиїх очах прихильність до Дезарґа була поганою рекомендацією.

Відомо, що Дезарґ був власником виноградника у районі Кондрійо, розташованому південніше Ліона.

[2] – Див. Монтень, *Проби* II, XXXVII, с. 493: «І ніколи не було на світі двох однакових думок, так само як двох волосин чи двох зернят: найпоширеніша чеснота всіх думок це їхня одмінність».

[3] – Див. Монтень, *Проби* III, XIII, с. 309: «Ніколи двоє людей не судили однаково про одну й ту саму річ; неможливо виявити двох зовсім однакових думок, не лише у різних людей, а й у одної людини в різну пору».

фр. 559
[1] – Неприродні антитези Паскаль піддавав критиці ще 1648 року в листі до Ле Паєра з приводу полеміки з о. Ноелем про порожнечу (OC, p. 210–211).

фр. 563
[1] – Див., наприклад, Єз. 22.

фр. 564
[1] – Лк. 18: 21.

фр. 566
[1] – Рим. 8: 28.
[2] – Див. фр. 236.

фр. 567
[1] – Див. фр. 604.

[2] – Ле Ґерн і Сельє вважають, що йдеться про наведену цитату з Євангелії від Матвія («<ubi enim sunt> *duo vel tres* <congregati in nomine meo ibi sum in medio eorum>»); натомість Лафюма посилається на Ж. Лерме, який вважав цю фразу цитатою з 1 Кор. 14: 27, 29 : «<sive lingua quis loquitur secundum> *duos aut* <ut multum> *tres* <et per partes et unus interpretetur [...] prophetae> *duo aut tres* <dicant et ceteri diiudicent>» (за Огієнком: «<Як говорить хто чужою мовою, говоріть> *по двох, чи* <найбільше> *по трьох,* <і то за чергою, а один нехай перекладає! [...] А пророки нехай промовляють> *по двох чи по трьох,* <а інші нехай розпізнають>»).

[3] – Лафюма посилається на Ж. Лерме, який вважав цю фразу цитатою з 1 Кор. 14: 23 : «<si ergo conveniat universa ecclesia> *in unum* <et omnes linguis loquantur intrent autem idiotae aut infideles nonne dicent quod insanitis>» (за Огієнком: «<А як зійдеться Церква вся> *разом,* <і всі говоритимуть чужими мовами, і ввійдуть туди й сторонні чи невіруючі, чи ж не скажуть вони, що біснуєтесь ви?>»); Ле Ґерн вважає, що Паскаль тут процитував по пам'яті Ів. 17: 21 : «<ut omnes> *unum* <sint sicut tu Pater in me et ego in te ut et ipsi in nobis unum sint ut mundus credat quia tu me misisti>» (за Огієнком: «<щоб були всі> *одно* <: як Ти, Отче, в Мені, а Я у Тобі, щоб одно були в Нас і вони, щоб увірував світ, що Мене Ти послав>»).

фр. 569

[1] – Йдеться про єзуїтський Орден. Паскаль неодноразово зазначав, що мета єзуїтів – охопити всю церкву, привести у свої сповідальні якомога більше парафіян усіх вікових категорій, звань, статків і націй. Гнучко (за Паскалем – безпринципно) пристосовуючись до слабкостей пастви, вони прагнули поширити свій вплив на «усіх», на «весь світ» (див., наприклад, *Листи до Провінціала* V // ОС, р. 387, 388).

фр. 570

[1] – Про Йосипа див. Бут. 37, 39–50. Порівн. також з відпов. частиною Янсеній, *Коментар до П'ятикнижжя*.

[2] – В оригіналі слово est (третя особа однини дієслова «бути») є надлишковим, оскільки дієприкметник vendu (проданий) не потребує в даному випадку службового дієслова: *est vendu* par ses frères. Ле Ґерн вважає, що тут ідеться про механічну помилку, за контекстом замість est мало би бути etc. (тощо); за такого прочитання, виділений курсивом фрагмент фрази виглядав би так: *etc. vendu* par ses frères (тощо, проданий братами). Хоча, можливо, механічна помилка була в іншому, Паскаль міг пропустити займенник il («він»), за наявності

якого фраза набула б граматичної правильності: *il est vendu* par ses frères (Невинний, ... він проданий цими братами...).

[3] – Бут. 40. – Порівн. з Янсеній, *Коментар до П'ятикнижжя*, до Бут. 50: «Йосип виражає ще тут прообраз Ісуса Христа [...]. Бо Йосипа було ув'язнено з двома, а двох злочинців – розп'ято з Ісусом Христом; одного з них Христос карає заслуженою карою, іншого звільняє незаслуженою благодаттю [...]»

фр. 571

[1] – Рим. 5: 12; за Огієнком: «<Тому то, як через одного чоловіка ввійшов до світу гріх, а гріхом смерть, так прийшла й смерть у всіх людей через те, що> *всі згрішили*».

фр. 574

[1] – Див. фр. 378.

фр. 575

[1] – Див. прим. 2 до фр. 217.

[2] – Ті, хто людей, що жили на землі до Адама: І. де Ла Паєр 1655 року оприлюднив книгу «Преадаміти» (Preadamitae), у якій доводив, спираючись на Рим. 5: 12–14, що люди існували до Адама, останній – предок лише єврейського народу.

[3] – Міленаристи – прихильники буквального тлумачення Об'явл. 20: 2–7, де сказано, що перед Страшним судом Ісус Христос протягом тисячі років царюватиме на землі з тими, кого було «стято за свідчення про Ісуса і за Слово Боже».

[4] – Мт. 24: 34.

[5] – 2 Параліп. 1: 13–14 : «І прийшов Соломон із пагірка, що в Ґів'оні, до Єрусалиму, від скинії заповіту, і зацарював над Ізраїлем. І зібрав Соломон колесниць та верхівців, – і було в нього тисяча й чотири сотні колесниць та дванадцять тисяч верхівців, і він порозміщував їх по колесничних містах та при царі в Єрусалимі».

фр. 576

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XV, с. 306: «Нема жодного слушного твердження [raison], яке б не знайшло суперечного собі [une contraire], запевняє наймудріша частина філософів»; цю ж думку висловлює Шарон, *Про мудрість* I, 15. Див. також фр. 536; 574.

фр. 577

[1] – Система аргументації, покликана довести певність релігії, найчіткіше викладена у фр. 427–428. Стилістика даного твердження вельми нагадує Декартові: Паскаль, як і Картезій, прагне довести безперечну очевидність того, що не видається таким буденному

здоровому ґлуздові, спотвореному залежністю від почуттів і пристрастей. Див., наприклад, заголовок «Медитації про першу філософію» II: «De natura mentis humanae : quod ipsa sit notior quam corpus» («Про природу людського уму: про те, що його легше пізнати, ніж тіло». А також характерне висловлювання з цієї «Медитації»: «[...] якщо сприйняття воску видається набагато виразнішим після того, як стає мені відомим не від самого лише бачення чи дотику, а від багатьох інших причин, то наскільки більшу виразність маю я припустити щодо того пізнання мене самого, яке маю нині; адже всі підстави, які можуть сприяти сприйняттю воску чи якогось іншого тіла, водночас, і то ще ліпше, доводять природу мого власного уму!» (AT, t. VII, p. 33: 19–26). Отже, Паскаль перейняв певні елементи картезіанської стилістики переконування: тільки нерозважливе судження не дає нам побачити, що релігія певніша за черговий схід сонця, а ум – за всі сприйманні ним тіла. – Див. також фр. 101.

[2] – Див. прим. 1 до фр. 418. Правило розподілу ставок було визначене Паска лем в «Трактаті про арифметичний трикутник».

[3] – Йдеться про Августинову Проповідь 170, де наводяться численні приклади того, як люди ризикують усім заради минущих благ.

[4] – Див. прим. 1 до фр. 98.

[5] – Див. зшиток V «Підстави здійсненостей».

[6] – Паскаль висуває картезіанську тезу про роль уму в почуттєвому пізнанні. Слово «esprit» в цьому ж контексті присутнє у французькому перекладі II Медитації: «je comprends, par la seule puissance de juger qui réside en mon *esprit*, ce que je croyais voir de mes yeux» («через саму лише здатність судити, що міститься у моєму умі, осягаю я те, що вважав побаченим очима» (AT, IX.I, p. 25).

[7] – Наочний приклад багатозначності французького терміна «esprit». Оскільки Паскаль солідаризується з картезіанською тезою про ключову роль уму в почуттєвому сприйнятті (див. попередню прим.), «тілесні почуття» не можуть протиставлятись «у́мові», адже є його акциденцією. Акциденція може протиставлятись іншій акциденції, тому «esprit» в останньому випадку відповідає поняттю «розум» (ingenium), а не не «ум» (mens).

фр. 578

[1] – Див. Монтень, *Проби* I, XXVI, с. 188: «Якщо ваш вихованець не знає риторики і не вміє у вступі запобігти ласки у ласкавого читальника – менше з тим! Яким-бо вбогим виявляється весь той риторичний куншт перед силою переконання, яка б'є від простої і щирої правди [...]».

фр. 579

[1] – Цей фр. складний як для перекладу, так і для витлумачення.

На жаль, ми не змогли знайти повні українські відповідники для Паскалевих антитез versé / renversé та répandre / verser: в першому випадку йдеться про два однокореневих слова, друге з яких утворене додаванням префіксу; в другому – про два різнокореневих синоніми, перший з яких має дещо вивищеніший сенс. Оскільки наш переклад неминуче виявився досить вільним, є сенс навести оригінальний текст:

Carrosse versé ou renversé selon l'intention.

Répandre ou verser selon l'intention.

Plaidoyer de M. le M. sur le cordelier par force.

Витлумачити обставини, відображені в цьому фр., теж нелегко. Нам видається переконливим тлумачення Мішеля Ле Ґерна, який пов'язує другу і третю фрази з книгою «Захисні й урочисті промови» Антуана Ле Метра де Сасі, одного з пор-рояльських «самітників»; в VI-тій захисній промові під назвою «Про дитину, яку примусили прийняти постриг», є фраза: «Бог, що вилляв <répand> засліплення й пітьму на незаконні пристрасті» (цит. за коментарями Ле Ґерна до «Думок» Паскаля: Pascal B. Pensées. – Paris: Gallimard, 1997, p. 634).

фр. 580

[1] – У слововжитку XVII століття, особливо книжному, слово «фігура» позначало те, що ми нині називаємо зазвичай словом «форма»; останнє ж, за арістотелістсько-схоластичним ужитком, означало «сутність». Прикладом такого слововжитку може бути класичне Декартове означення тіла з французького тексту «Метафізичних медитацій»: «Під тілом я розумію усе, що може бути обмежене якоюсь *фігурою* [tout ce qui peut être terminé par quelque *figure*]; що може перебувати у якомусь місці й заповнювати певний простір в такий спосіб, що у тому просторі виключалося б перебування будь-якого іншого тіла» (AT, t. IX.1, p. 20).

Отже, вислів Паскаля la figure de l'homme сучасною мовою буквально означає «форма людського тіла». Проте ми зберегли його оригінальний вигляд, адже осучаснення в даному випадку було би вкрай недоречним.

фр. 581

[1] – Див. прим. 2 до фр. 48.

[2] – Йдеться про традиційного персонажа італійської «комедіа дель арте».

фр. 584

[1] – Див. фр. 25; 44: 14.

фр. 585

[1] – Див. Паскаль, *Дискурсія про пристрасті кохання* (ОС, р. 286).

фр. 590

[1] – Ми переклали цю цитату за контекстом, оскільки для даного фр. вельми важлива метафора «формування» (forma, former, formation). Причому ця метафора є тут надзвичайно точною. Адже вираз «щоб сформувати Ісуса Христа» виглядає вельми доречним, йдеться-бо про надання «форми» одвічному, несотвореному Богові-Синові. Під «формою» тут можна розуміти не лише зовнішність Спасителя, а передовсім контекст Його пришестя, «форму світу», який потребує Месії для свого спасіння. Наявні ж інколи спроби перекладати formation (мабуть, для милозвучності) як «створення» призводять до оксюморону «створення Ісуса Христа».

З огляду на це ми відійшли від традиційного перекладу відповідного місця з Рим. 5: 14; за Огієнком): «<Та смерть панувала від Адама аж до Мойсея і над тими, хто не згрішив, подібно переступу Адама, який є> *образ майбутнього*».

[2] – Див. фр. 283.

фр. 591

[1] – Див. фр. 172. Слід відзначити, що Паскаль, вельми засмучений переслідуваннями, що їх зазнавали янсеністи, поставав проти будь-якого залякування чи насильства. На думку Сельє, ця виписка мала стосуватись опису тиранії (див. фр. 58; 103; 149: 31; 569; 604; 924).

[2] – Йдеться про Авґустинів твір «Проти брехні, до Консенція» (420), в якому рішуче засуджуються будь-які спроби виправдовувати нечесні прийоми в боротьбі з єретиками. Один з іспанських єпископів, Консенцій, мав намір спрямувати у середовище єретиків вірних собі людей, які, удавши, що прийняли єресь, повинні були стати його інформаторами. Авґустин рішуче засудив такі негідні прийоми. За Сельє, Паскаль мав намір протиставити цього Авґустинового листа спробам Іонійського єпископа обґрунтувати правомірність примусу у справі навернення єретиків.

СЕРІЯ XXIV

фр. 592

[1] – Див. фр. 593, а також фр. 270.

фр. 594

[1] – Див. фр. 392.

фр. 597

[1] – У пор-рояльському виданні (1670) цьому фр. передує роз'яснення видавців: «Слово "я", використане автором у наступній думці, означає не що інше, як самолюбство. Він мав звичку послуговуватись цим терміном <у спілкуванні> з деякими своїми друзями» (р. 270). Див. також фр. 1006.

[2] – Дам'є Мітон, світський знайомий Паскаля, був у своєму колі одним зі зразків тієї «людської ввічливості», яка приховує, маскує людське «я». У його творі «Думки щодо порядності» (Lyon: Baritel, 1701, t. II, p. 132–133) знаходимо таке визначення порядності: «[...] якщо ми наміряємось думати лише про себе, ми наражаємось на постійні протистояння, якщо ж хочемо бути щасливими лише за умови, що одночасно й інші будуть щасливі, тоді всі перепони усунуто й усі подадуть нам свою руку. Саме таке досягнення щастя для себе й інших ми можемо назвати порядністю, яка, висловлюючись точно, є не що інше, як добре впорядковане самолюбство». Певна річ, такий «утилітаризм» міг викликати лише обурення аскетичного Паскаля, безкомпромісного у питаннях самолюбства (див. фр. 978).

[3] – Порівн. з Гобс, *Про громадянина* I, 2–15.

фр. 598

[1] – Св. Атанасій (296–373), один з Отців церкви IV ст., єпископ Александрії, відомий боротьбою з аріанством. Засуджений як єретик Тирським собором 335 р., а також соборами в Антиохії (340), Арлі (353) і Мілані (355), тричі позбавлявся кафедри, загалом близько 20 років перебував у вигнанні, ув'язненні. Однак, зрештою, дожив до перемоги своєї справи – засудження аріанства, помер усіма шанований у сані єпископа Александрійського.

[2] – Св. Тереза Авільська (1515–1582), черниця-кармелітка з Іспанії, відома своїми видіннями. При житті зазнавала переслідувань Інквізиції, звинувачень у божевіллі тощо, проте 1622 визнана святою. Талановита письменниця, авторка відомих листів духовно-напучувального жанру. – Цікаво зазначити, що Лафюма і Ле Ґерн дотримуються традиційного розшифрування рукопису фрази «et sainte Thérèse une *fille*» («а свята Тереза <звичайною> дівчиною»), натомість Сельє пропонує альтернативне: «et sainte Thérèse une *folle*» («а свята Тереза – божевільною»).

[3] – У рукописі це місце важко розібрати. Лафюма, Сельє та інші видавці наводять таке його розшифрування: jugés avant nous comme des dieux. Натомість Ле Ґерн подає іншу версію, відповіднішу, на його погляд, і рукописному текстові, і сенсові речення: et leurs juges comme noirs comme des démons («а на їхніх суддів як на чорну <силу>, як на

демонів»). У цьому перекладі ми подаємо традиційну версію, проте вважаємо, що читачі, а надто дослідники, мають звернути увагу на альтернативне прочитання.

[4] – У Паскаля тут помилка. Йдеться про Як. 5:17; в перекладі І. Огієнка: «Ілля був людина, подібна до нас пристрастями».

[5] – Ця фраза в рукописі майже нерозбірлива. Більшість видавців тлумачить її як accusé de plusieurs crimes. Однак, на думку Ле Ґерна, доречнішим є варіант accusé de presque chien («звинувачений ніби той собака»).

[6] – Див. Паскаль, *Другий твір паризьких кюре* (С., р. 426).

фр. 599

[1] – Див. Паскаль, *Проект пастирського послання проти «Апології казуїстів»* (С., р. 465).

фр. 601

[1] – Див. Паскаль, *Перший твір паризьких кюре* (С., р. 406).

фр. 602

[1] – Подібну ж критичну думку висловлював абат Сен-Сіран у «Листі до духовної особи з числа своїх друзів стосовно схильності бути священиком» (1648, р. 96): вади, що вразили церковне життя, дають підстави «більшості духівників і священиків виобразити, що для законного долучення до священства нема потреби у жодному іншому покликанні, окрім недвозначно засвідченого бажання [...]»

[2] – 3 Цар. 12: 31.

фр. 603

[1] – Бут. 14: 22–24.

[2] – Мт. 8: 9; за Огієнком: «<Бо й я людина підвладна, і вояків під собою я маю; і одному кажу:> *піди* <то йде він, а тому:> *прийди* <і приходить, або рабові своєму: зроби те і він зробить>».

[3] – Паскаль цитує Бут. 4: 7; за Огієнком: «<Отож, коли ти добре робитимеш, то підіймеш обличчя своє, а коли недобре, то в дверях гріх підстерігає. І> до тебе його пожадання, <а ти мусиш панувати над ним>»; слід зазначити, що Паскаль, мабуть, припустився тут механічної помилки у цитуванні, оскільки в тексті Вульгати йдеться не про «appetitus *tuus*» («потяг твій»), а про «appetitus *eius*» («потяг його»).

[4] – Див., наприклад, Вих. 20: 5.

фр. 604

[1] – Ле Ґерн знайшов дуже схоже висловлювання у Abra de Raconis, La primauté et souveraineté singulière de saint Pierre, 1648, p. 110–111:

«Заберіть з многості стосунок єдності – це вже буде сама плутанина. Відніміть стосунок єдності й зв'язності між християнами і їхнім главою».

[2] – Див. Святий Кипріян, *Лист* 63.

[3] – Порівн. з фр. 706.

фр. 608

[1] – Мк. 13: 2.

фр. 609

[1] – Бут.: 3: 15.

[2] – Див. Пс. 130: 8; за Огієнком: «і Ізраїля визволить він від усіх його прогріхів».

[3] – Див. Єз. 37: 26. – Пс. 109: 4.

[4] – Іс. 53: 3.

[5] – Ос. 1: 9.

[6] – Бут. 49: 10.

[7] – Ос. 3: 4.

фр. 610

[1] – Фр. 607–609 див. після фр. 611. – Кожен з фр. 610 і 611 у Лафюма розбито на дві частини, причому ці частини розташовані почергово (1 част. фр. 610, 1 част. фр. 611, 2 част. фр. 610, 2 част. фр. 611); саме таким є порядок розташування у ОС.

Ле Ґерн подає текст фр. 610–611 як єдине ціле з фр. 605–606 (див. фр. 517 за Ле Ґерном), Сельє – як один фр., відокремлений від фр. 605–606, причому в Ле Ґерна порядок розташування текстів дещо відмінний, відповідно (наводимо нумерацію фр. за Лафюма):

...600, 601, 922–923, 602–603, 604, 605–606–*610–611*, 607–608–609, 612...

...600, 601, 923 (част.), 604, 605–606, *610–611*, 607–608–609, 612

фр. 611

[1] – Ідеться про Д. Мітона, див. прим. 2 до фр. 597.

[2] – Див. фр. 647.

фр. 612

[1] – Див. фр. 150; 409; 427: 3–4, 8–10.

[2] – Див. фр. 31.

[3] – Порівн. з Авґустин, *Про істинну релігію*; Арно переклав цей твір французькою 1647 р., подавши короткий план кожного розділу. Щодо розд. III цей план містить такі пункти: «Що за часів християнства більше не можна було сумніватись, якою є релігія, що її слід дотримуватись. Що сам Платон визнав би це, якби побачив, що

найвивищеніші максими його філософії у тому, що стосується божества і необхідності очистити свою душу, щоби осягнути божественні істини, у яких він втратив надію переконати народ, не тільки проповідувані по усій землі, але й прийманні та дотримувані безліччю осіб».

фр. 613
[1] – Див. фр. 90.

фр. 615
[1] – Див. фр. 1; 488; 494; 495; 592; 593.

фр. 616
[1] – Лук. 17: 20–21; за Огієнком: «<А як фарисеї спитали Його, коли Царство Божеє прийде, то Він їм відповів і сказав: Царство Боже не прийде помітно, (21) і не скажуть: Ось тут, або: Там. Бо> Божеє Царство всередині вас!»

фр. 618
[1] – Прем. 2: 6.

фр. 620
[1] – Цей порядок вочевидь є порядком, згідно з яким Декарт побудував свої «Медитації про першу філософію» (див. Декарт, *Медитації про першу філософію*, Короткий виклад шести наступних розділів).
[2] – Гра для верхівців: полягала у тому, щоби схопити кільце, скачучи учвал.

фр. 621
[1] – Див. фр. 410.

фр. 622
[1] – Див. фр. 36; 136: 4–5, 14–15, 15g, 16; 414.

фр. 624
[1] – Пс. 109: 1–2.

фр. 626
[1] – Див. фр. 76; 143; 148; 149: 5,14; 255; 408.

фр. 627
[1] – Див. фр. 35; 193; 634; 821
[2] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* I, 21.
[3] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XLI, с. 275: «За Цицероном, навіть ті, хто повстає проти марноти, прагнуть того, аби їхні книги,

присвячені цій темі, носили їхні ймення, і хочуть прославити себе тим, що зневажили славу».

фр. 628

[1] – Порівн. з Шарон, Про *мудрість* I, 38: «Яка марнота і гаяння часу ці візити, вітання, прийняття і бесіди, ці придворні обов'язки, церемонії, ці підношення. Обітниці, хвали! [...] ми хочемо щоби нас знаходили і вирізняли скрізь, щоби шанували нас і все те, що шануємо ми». Див. також фр. 101; 136: 5, 8, [a].

фр. 629

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, I, с. 13: «Ця добачена у нас мінливість і суперечливість, ця схильчивість і спонукала одних припустити у нас існування двох душ, а інших – двох потуг, що штовхають нас у протилежні боки, одна до добра, друга до зла; інакше годі витлумачити, чому ми постійно впадаємо з одних крайнощів ув інші».

фр. 630

[1] – Щодо референції цього вислову думки коментаторів розбіжні. Зазвичай його ідентифікують з Сирах. 13: 9; за Вульгатою: «*omne animal* diligit similem sibi sic et omnis homo proximum sibi» («всіляка тварина любить подібне до себе, і всіляка людина – ближнього свого»). Проте Сельє зазначав, що цей буквальний збіг з біблійною книгою не можна вважати достатньою підставою для ідентифікації цитати, оскільки біблійний вірш не відповідає контекстові Паскалевого фр. Радше, на думку Сельє, ця лат. цитата може бути калькою виразу «Jesuita omnis homo» (див. фр. 952: 47).

Паскаль цитує книгу Бут. 7: 14; див. цю цитату в дещо розширеному вигляді: «Того саме дня до ковчегу ввійшов Ной, і Сим, і Хам та Яфет, сини Ноєві, і жінка Ноєва, і три невістки його з ними, вони та всяка звірина за родом її...» (7: 13–14; переклад І. І. Огієнка). – Порівн. з фр. 664.

фр. 634

[1] – Див. фр. 193; 821.

СЕРІЯ XXV

фр. 635

[1] – Вигаданий персонаж твору м-ль де Скюдері «Артамен, або Великий Кір» (VII, кн. II). Цариця Коринфу, пристрасно закохана в одного зі своїх підданих. Йдеться про один з класичних сентиментальних сюжетів: тривалий час Клеобуліна не усвідомлювала свого глибокого кохання. Коли ж усвідомила, то не змогла йому проти-

стояти... І Сельє, і Ле Ґерн зазначають, що сучасники вважали прообразом Клеобуліни королеву Швеції Христину.

фр. 636

[1] – Цей термін не має повного відповідника в українській мові. В поширених у нас російськомовних перекладах *prince* відтворюють як «князь», однак ми не можемо прийняти і цього варіанту через його недоречність: певна річ, коли ми кажемо на короля «князь», ми применшуємо його титул, однак чому б це називати королів «князями»? Відтак увесь фр. постає незрозумілим.

Справа у тім, що французьке *prince* має кілька основних значень:

1) чоловік, що належить до королівського роду – син, дядько або небіж короля (в українській це значення традиційно перекладають як «принц»);

2) суверен, володар держави; після того як Октавіан Авґуст прийняв, поміж інших найвищих республіканських титулів, ще й титул принцепса (*princeps*) сенату, саме слово асоціювали з імператорським і взагалі – монаршим саном (росіяни перекладають це значення як «государь», що більш-менш відображає сутність монаршого сану, проте цілковито не відповідає етимології латинського *princeps*; більш-менш усталеним українським відповідником є «державець» (принаймні таким є заголовок українського перекладу Макіявеллієвого «Il Principe»), проте цей відповідник радше калькує російський переклад («государство» – «держава»), ніж відображає латинський оригінал);

3) так називають і осіб некоролівської крові, що володіють *principauté* (у нас зазвичай перекладають як «князівство») або отримали титул *prince* від суверена.

Зрозуміло, що наше «князь» більш-менш відповідає третьому з цих значень, й аж ніяк першому і другому. Оскільки інших українських відповідників, що поєднували б у собі ці три значення, ми теж не бачимо, то вважаємо за краще залишити французьке слово без перекладу і обмежитись цим коментарем.

Загальний сенс гри слів, до якої зводиться сенс цього фр., такий: називаючи короля титулом *prince* (йдеться про 2-ге з наведених щойно значень), ми вживаємо слово, що його можна розуміти також і як «принц» (1-ше значення), відтак мимоволі принижуємо його суверенний монарший статус.

[2] – У перекладі Л. Гінзбурґ *plaît* перекладено як «нравится нам»; така інтерпретація є вельми обґрунтованою і, на нашу думку, вельми ймовірно, що йдеться саме про «нас», себто широкий загал людей, людей у цілому. Проте в Паскалевому тексті немає жодного уточнення,

яке би вказувало на суб'єкта уподобання. Тому ми просто відображаємо оригінал, залишаючи читачам самим судити про те, кому саме «подобається» відповідним чином називати короля. До речі, саме так це місце відображене і в англійському перекладі В. Тротера («To call a king "Prince" *is pleasing...*»).

фр. 638

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, VI, с. 54: «Уже саме те, що ти замкнений у чотирьох стінах, видавалося мені нестерпним; та незабаром я принатурився сидіти отак тиждень, навіть місяць, терпенний, змучений і кволий, отоді я й спізнав, що в розквіті свого здоровля я вболівав над хворими куди більше, ніж вони на це заслуговували, бо хворий тепер сам, я не вважав себе за гідного аж такого жалю».

фр. 642

[1] – У тексті копій присутнє ім'я Marton, проте ще Проспер Фожер (1844) запропонував розшифрувати відповідне слово рукопису як Miton, і відтоді це тлумачення є загальновизнаним.

фр. 643

[1] – Паскаль вказує на сторінку видання «Проб» 1652 р.: «Катул Лутацій, доклавши всіх зусиль, аби, у війні проти кімврів, зупинити вояків, які тікали від ворога, прилучився сам до втікачів і вдав з себе боягуза: хай усі повірять, що вони ідуть за своїм вожаєм, ніж рятуються від супротивника. Так він пожертвував своїм чесним іменем, заслоняючи чужу ганьбу. Коли Карло П'ятий 1537 року вдерся до Провансу, подейкують, що Антоніо де Лейва, бачучи, що цезар рішуче налаштувався на цю виправу, і розуміючи, що вона його прославить, голосував проти і відраджував цезаря; і все це з тим, щоб уся честь і слава цього замислу дісталася його панові і щоб, на думку всіх, володар був виявив таку мудрість і передбачливість, що сам, усупереч порадам підданців, успішно завершив це блискуче передузяття. Отож він підніс його своїм коштом» (I, XLI, с. 275–276).

фр. 644

[1] – Поглядам казуїстів щодо дуелі Паскаль присвятив VII-му «Провінціалію».

фр. 645

[1] – Див. фр. 60; 61.

фр. 648

[1] – Сельє вважає, що Паскаль має тут на увазі казуїстів, критикованих ним у «Листах до провінціала»: вони докладають великих зусиль, аби зобразити певну ситуацію як виняток, що не улягає загальній

нормі християнської релігії, а згодом, на цій підставі, фактично скасовують норму.

фр. 652

[1] – Паскаль говорить про *une passion ou un effet*, пасивні стани, що їх переживає людська душа. Він дотримується тут картезіанської термінології, згідно з якою всі наші пристрасті є настільки безсумнівними для нас сприйняттями душі, «що неможливо, щоб вона їх відчувала, а вони не були насправді такими, якими вона їх відчуває» (Декарт Р. *Пристрасті душі* I, 26 // AT, t. XI, p. 348: 26–27). Ці два слова, *passion* і *effet*, тут слід вважати синонімами, адже пристрасть – це сприйняття, тобто результат дії душі на саму себе під впливом «тваринних духів»; відтак пристрасті не виникають від вольового зусилля, – хоча останнє й може їх притлумлювати, – отже, в якомусь сенсі є «несуб'єктивними» чи, радше, інтерсуб'єктивними, якщо дозволити собі вжити тут цей сучасний термін; отже пристрасть – це здійсненність (*ефект*), що виникла під якимось впливом і охоплює душу в цілому.

Реакція на пристрасті залежить від «сили душі» (там само I, 36), проте самі пристрасті є, так би мовити, «об'єктивними» і відчуваними всіма однаково, адже вони – здійсненості, результати впливу однотипного душевного механізму.

Отож, якщо хтось нам «природно» змальовує свою пристрасть, ми з необхідності визнаємо в ній нашу власну, бо йдеться про спільний усім людям досвід – Паскаль говорить про *communauté d'intelligence*: ми перекладаємо це словосполучення як «спільне розуміння», хоча тут ідеться буквально про «спільноту розуміння». Однаковий досвід мимоволі поєднує людей у певну «спільноту», засновану на порухах любові до тих, хто відчуває так, як і ми.

фр. 653

[1] – Ідеться про концепцію пробабілізму, згідно з якою належним чином обґрунтований погляд будь-якого поважного вченого у моральних питаннях можна вважати ймовірно істинним. Оскільки ж у цій царині беззаперечної істинності людині досягти неможливо, то погляди всіх відомих вчених слід вважати ймовірними, навіть якщо вони суперечать один одному. Відтак кожен авторитет може додати свій імовірний розв'язок, але не може остаточно спростувати будь-якого чужого. Вченню про ймовірні погляди Паскаль присвятив п'ятий з «Листів до провінціала».

фр. 654

[1] – Ле Ґерн дає інакше прочитання кінцівки цієї фрази: не *parce qu'il est connu*, а *parce qu'il est commun*; тоді її слід було б перекладати

не «бо він <усім> відомий», а «бо він загальнопоширений», тобто ідеться про те, що його твори загальнопоширені.

У «Провінціаліях» Паскаль широко цитує твори казуїстів, зокрема й Антоніо Ескобара і Мендоси (1589–1669). Саме його твір «Моральна теологія...» Паскаль прочитав самостійно, решту цитат для нього готували його друзі-теологи з пор-рояльського кола (див. фр. 1002: 4).

Фраза з цього фр. вочевидь є одним з робочих варіантів тексту «Провінціалій», хоч і не увійшла до нього. Починаючи з XI-го Листа Паскаль змінив форму своїх памфлетів, перейшовши від діалогу між уявними персонажами до прямих звертань від імені вигаданого Луї де Монтальта до єзуїтів; саме в цих «Листах» він іноді відповідав на адресовані йому звинувачення в неточному цитуванні опонентів.

Щодо поширеності творів Ескобара, то «Моральна теологія» справді була вельми авторитетною книгою в колах духівників і богословів, однак Паскалева критика мимоволі зробила її вельми популярною ще й серед світських читачів; 1656 року, коли виходили друком «Провінціалії», її було перевидано. В 6-му Листі Паскаль словами свого персонажа, казуїстового співрозмовника, іронічно констатує цей інтерес публіки:

«Отож, Ви зовсім не читаєте Ескобара, – сказав він мені. Він у мене лише відучора, отче, і я навіть доклав труду, щоби його знайти. Не знаю, що таке сталось нещодавно, що усі його шукають» (C, p. 99).

фр. 655

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 213: «Я бачу, що філософи піроністи не годні передати свою думку жодними мовними засобами [...] отож, як вони кажуть: сумніваюсь, ми маємо право негайно схопити їх за горло і змусити визнати, що принаймні вони твердять і знають, що сумніваються».

фр. 656

[1] – Див. фр. 542.

фр. 659

[1] – Паскаль посилається на 302-гу «Проповідь» Гіпонського єпископа, головна теза якої: діючи проти злих злими засобами, тільки побільшуєш кількість злих, адже сам стаєш таким самим, як і вони. Тому слід, як вчить св. Павло, перемагати зло добром. Цей мотив є провідним у XIV «Листі до провінціала».

фр. 660

[1] – Сенс цього вислову розкрив відомий паскалезнавець Р. Ясинський 1942 року: ідеться про сульфат барію, який, зазнавши впливу

сонячних променів, сам починає світитись. Цей мінерал було відкрито 1604 р. поблизу Болоньї, звідси його назва «болонський камінь».

[2] – Паскаль згадує про Spongia Solis, аби показати неуніверсальність загальнопоширеного протиставлення світла непроникненним для нього твердим тілам, а також, імовірно, заперечити Декартові. Адже у відповіді на лист невідомого, що назвався грецьким словом «Іпераспістес» («обстоювач тієї чи тієї справи»), Декарт стверджував, що сонячне світло не зберігається у болонському камені, а призводить до того, що цей мінерал виробляє своє власне світло (AT, t. III, p. 429: 3–6). Звідси він висновував, що сонцю властива природна необхідність зберігати світло. Натомість Паскаль наполягає на відносності наших знань про природні закони.

фр. 661

[1] – Див. прим. 1 до фр. 539. – Див. також Монтень, *Проби* I, IV, с. 27: «І справді ми бачимо, як душа, обплутана пристрастями, воліє тягтися до якогось фальшивого і химерного предмета, всупереч власному віруванню, ніж гультяювати [quand le vrai lui défaillent]». – У виданнях Ле Ґерна і Сельє фр. 660–663 постають як єдиний фр., що є точнішим розшифруванням рукопису, ніж версія Лафюма. Тому цілком вірогідно, що всі ці фр. співвіднесені з тематикою Декартового Листа до Іпераспістеса. Отже, Паскаль натякає тут, ймовірно, на здійснене Декартом у зазначеному Листі (див. прим. 2 до фр. 660) розрізнення функцій волі й інтелекту (AT, t. III, p. 432: 3–14).

фр. 662

[1] – Ле Ґерн вважає, що ця думка спирається на одну з тез Декартового Листа до Іпераспістеса (див. прим. 1 до фр. 661): «Не слід сумніватись, що якби Бог одного разу припинив надавати Свою підтримку, всі створені Ним речі одразу повернулись би у ніщо, адже до того, як Він створив їх і надав їм Свою підтримку, вони становили саме лиш ніщо» (AT, t. III, p. 429: 10–14). Отже, природа невідокремна від благодаті, Декарт надає тут аргумент на користь «католиків».

фр. 663

[1] – Рух, число і простір Паскаль визнавав головними об'єктами геометрії (*Про геометричний розум і мистецтво переконувати*; ОС, p. 351). У тому ж тексті він писав і про «примноження» до нескінченності руху, числа, простору і часу: «Якими б не були рух, число, простір і час, завжди можна говорити про їхнє збільшення або зменшення таким чином, що, розташовані між ніщо і нескінченністю, вони завжди віддалені від цих меж» (там само, p. 352).

фр. 664
[1] – Див. прим. до фр. 630.

фр. 665
[1] – Див. фр. 44: 17. Теза про опінію як царицю світу – це переклад назви згадуваної вже Паскалем книги невідомого йому італійського автора (див. фр. 44: 17). Сельє не бачить можливості визначити ім'я цього автора, натомість, за Ж. Вуазеном, тут може йтися про твір італійця Франческо Сбарра «La forza dell'opinione», виданого у м. Лукка 1658 р. Інший дослідник, Ж. Дідьйо, зазначав, що цей вираз є епіграфом до Еразмової «Похвали глупоті».

фр. 666
[1] – Іронічна фраза, один з чорнових матеріалів до «Провінціалій». Єзуїти, на думку Паскаля, прагнули замінити рекомендаціями казуїстів євангельські норми, приписи Соборів і Отців Церкви, відтак претендували на священний авторитет. «Отці були добрі для моралі свого часу, але надто далекі вони від моралі часу нашого. Не вони вже визначають її, а наші казуїсти. [...] Отців ми полишаємо тим, хто тлумачить позитивну теологію. Що ж до нас, тих, хто керує сумлінням людей, ми читаємо їх мало і цитуємо у наших творах лише нових казуїстів» (C, p. 90–91).

фр. 672
[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XXXVIII, с. 255: «нічого не змінилося; але душа наша дивиться на речі іншим поглядом і уявляє їх собі інакшими: кожна річ багатогранна і багатобарвна».

фр. 678
[1] – Див. прим. 2 до фр. 121.

фр. 679
[1] – У Другій копії до цього скорочення дописано (не рукою копіювальника) закінчення, тож у підсумку постає: «Провінціалії». Ле Ґерн взагалі не наводить цього заголовка у своєму виданні.
[2] – Порівн. з Паскаль, *Перший твір паризьких кюре*: «Запроваджувати безпуття, залишаючи при цьому закони, які від нього захищають, є злом куди менш небезпечним і куди менш далекосяжним, ніж уносити перверсію в самі закони і виправдовувати безпуття» (C, p. 405).

фр. 680
[1] – Марі Ле Жар де Ґурне (1565–1645), «прийомна дочка» Монтеня, палка прихильниця його творчості. 1595 року, після

смерті останнього, здійснила повне видання його «Проб» за рукописами, наданими їй удовою. Паскаль натякає на те місце написаного нею Вступу до книги, де мадемуазель де Ґурне пристрасно захищає автора від звинувачень у надмірній свободі, яку той нібито дозволяє собі щодо «анатомізації кохання». – Див., наприклад, Монтень, *Проби* II, XII, с. 274; а також II, XX, с. 375; III, XI, с. 273–274.

[2] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 211: «Є околиці, де люди народжуються безголові, з очима і губою на грудях, де всі гермафродити і андрогени; де ходять навкарачки; де люди мають одне око на чолі, а голови в них подібніші до псячих, ніж до людських».

[3] – Див. Монтень, *Проби* II, XIV, с. 305.

[4] – У цьому випадку важко встановити точну референцію. Ле Ґерн пропонує традиційний, втім не надто переконливий варіант: Монтень, *Проби* II, XII, с. 263: «Позаяк Птоломей обмилився колись у підставах свого розумування, то чи не глупота вірити тому, що про це кажуть згадані панове? І чи не ймовірніше, що велике тіло, яке ми йменуємо світом, щось зовсім інше, ніж ми собі уявляємо?»

[5] – За контекстом йдеться про самовбивство. Див. там само, II, III, с. 29: «Найдоброхітніша смерть найпрекрасніша. Життя залежить від волі іншої істоти, а смерть – тільки від нашої [...]».

[6] – Див. там само, I, XX, с. 100 і далі.

[7] – Див. там само, III, IX, с. 218–220. – Цифри 730.731 вказують на сторінки видання «Проб» 1652 р.

[8] – Див. там само, III, IX, с. 205.

фр. 681

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, I, с. 1920: «Я вмістив колись Епамінонда у першій лаві кращих людей і не відступлюся від цього. [...] Ото душа пречистого гарту! Вносити в наймужніші і найгвалтовніші діяння доброту і людяність, та ще й доведені до такої витонченості, яку тільки можна знайти в філософських школах. Чи то було від природи таке велике серце, могутнє і гартоване в змаганні з муками, смертю та убозтвом, чи його пом'якшило самовиховання, але воно зробилося надзвичайно ніжним і щирим. Страхітливий кров'ю і залізом, він пре, топчучи і крушачи, супостата, непереможного для кожного іншого; і нараз у розпал і гущі січі опускає додолу меч, побачивши свого гостя і приятеля».

фр. 682

[1] – На думку Ле Ґерна, Паскаль занотував тут свій варіант відповіді на аргумент Секста Емпірика, описаний Шароном (*Три істини* I, 10):

«Якби Бог був, Він був би нескінченний. А відтак не міг би пересуватись з одного місця у друге»; Шарон відповідає на цей аргумент таким чином: «Він нескінченний і анітрохи не перебуває у русі й непідвладний рухові. Якби був підвладний йому, то був би недосконалий і не нескінченний». Таким чином, Паскаль пропонує глибшу відповідь, ніж Шарон. – Див. також фр. 44: 7.

фр. 683

[1] – Цей девіз Епіктета наводить П. Шарон (*Про мудрість* II, 7).

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, XII, с. 301: «Що стосується мене, то я, як висловився вже інде, взяв попросту і дослівно старожитній припис: ми ніколи не помилимося, ідучи за природою, і найвищий закон – це пристосуватися до неї» (див. також с. 277).

[3] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, IX, с. 186: «Я мовлю лише про себе; а проте добре знаю, яку розвагу й утіху справляє декому мирне, успішне, добре налагоджене господарство; я зовсім не хочу обтяжувати деякі речі власними промахами і прикрощами, ані відпиратися Платона, який за найщасливіше заняття для кожного вважає «провадити без людської кривди свої особисті справи».

фр. 684

[1] – Паскаль, таким чином, визнає природний порядок істин, непорушне розташування, в якому кожній приписане своє місце. Дещо неопрацьований зворот «вкладати істину в цю ж саму істину» означає «ставити її на її власне місце в порядкові природи». Тут перед нами постає одна із засад Паскалевої герменевтики «порядків» (): виражати одні істини через другі «неприродно», лише налаштування серця дає змогу осягнути ту чи ту істину відповідно до можливостей порядку осягнення. Зміна порядку є зміною істини, бо свідчить про перехід до нового «топосу», передбаченого природою.

фр. 685

[1] – Маємо тут приклад тлумачення терміна «vertu», лат. відповідника грец. «arete», властивого домодерній філософії. Наприклад, в Арістотеля arete – не тільки моральна чеснота, а й будь-яка доброякісність, визначні риси, переваги; він говорить про arete ока чи коня (див. *Нікомахова етика* II, 5, 1006a: 15–21).

фр. 686

[1] – Увесь цей фр. побудований за мотивами картезіанської фізики. Джерелом Паскаля вочевидь були «Принципи філософії». Щодо тепла див. Декарт, *Принципи філософії* IV, 29.

[2] – Ідеться про відцентрову силу, відштовхує частинки першого і другого (globuli) елементу матерії від центрів їхнього обертання, породжуючи світло (*Принципи філософії* III, 54–64).

[3] – В оригіналі «Nous en *avons conçu* une si différente *idée*». Цей вираз слід перекладати з суворим дотриманням наявної у ньому термінології, оскільки «збагати ідею» – зовсім не те, що «осягати» чи «розуміти» її, не кажучи вже про «уявляти», «виображувати» чи «відчувати» (див. прим. 14 до фр. 149). – Під «танком духів» Паскаль розуміє рух «тваринних духів» (див. прим. 3 до фр. 5 і прим. 2 до фр. 7).

[4] – Грец. аналогом лат. «affectus» є термін «patos». Афектувати означає тут не що інше, як підпорядковувати душу певному впливові, призупиняти її активність, відтискаючи у ній те чи те сприйняття. Різним подразникам властива різного типу афектувальна дія (affectio), вони по-різному приводять у рух тваринні духи, що містяться у нервах, що зумовлює різні типи відчуттів. Саме просування тваринних духів «порожнинами мозку», афектуючи (паралізуючи) душу, породжує всі її пристрасті, тобто змушує до певних несамохітних дій (див. Декарт, *Пристрасті душі* I, 30–39). Втім, оскільки душа може впливати на ту залозу в мозку, через яку тваринні духи впливають на неї, вона може боротись із пристрастями, уникати пасивного підпорядкування зовнішній афектації (див. прим. 1 до фр. 652).

[5] – Паскаль описує Декартову теорію зору, викладену в «Принципах філософії» IV, 195.

фр. 687

[1] – Порівн. з Шарон, *Про мудрість* I, 1.

фр. 688

[1] – Див. Декарт, Медитації про першу філософію II: «Адже ми кажемо, що бачимо сам віск, якщо той присутній [перед нами], а не що судимо про його присутність, виходячи з кольору й фігури. Звідси я негайно виснував би, що пізнаю віск на власні очі, а не завдяки самому лише умовому розглядові, якби випадково не поглянув з вікна на людей, що простують вулицею; як і щодо воску, я, за звичкою, кажу, що бачу самих людей. Однак що ж бачу я окрім капелюхів та одягу, під якими могли б приховуватися і автомати? Проте я суджу, що це – люди. Отож, те, що вважав побаченим очима, я осягаю через саму лише здатність судити, наявну в моєму умові» (AT, t. VII, p. 32: 2–12).

[2] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XLII, с. 279: «Чому ж, судячи про людину, ви оцінюєте її геть засупоненою і запакованою? Вона

виставляє нам напоказ лише те, що зовсім не її, а криє те, що тільки й може підказати її справжню вартість».

фр. 690

[1] – Порівн. з Пс. 31: 2; за Огієнком: «блаженна людина, що Господь їй гріха не залічить <цей вираз за Вульгатою: «cui non *inputabit* Dominus iniquitatem»; у Паскаля: «Que Dieu ne nous *impute* pas nos péchés»; тобто йдеться про юридичну процедуру imputatio – «привинювання», «покладання» гріха на того, хто його скоїв. – *О.Х.*>, що нема в її дусі лукавства!»

фр. 691

[1] – Паскаль перефразовує слова апостола Павла до атенян з Дії 17: 23; за Огієнком: «<проходячи та оглядаючи святощі ваші, я знайшов також жертівника, що на ньому написано: Незнаному Богові.> *Ось Того, Кого навмання ви шануєте, Того я проповідую вам*».

фр. 692

[1] – Псевдонім, під яким Паскаль оприлюднив свої «Листи до провінціала».

[2] – Йдеться про опінії казуїстів, що послаблювали вимоги християнської моралі, потураючи людським слабкостям і довільно тлумачачи Святе Передання (див. прим. 1 до фр. 666).

[3] – Про Ескобара див. прим. 1 до фр. 654. Популярність Паскалевої критики казуїстів, особливо Ескобара, породила у французькій мові кілька неологізмів, і хоча прикметник «escobartines», що його вживано у даному фр., не набув великого поширення, проте й сьогодні французька мова містить іменники «escobar» (за Літре: «удатний лицемір, що вживає слова у подвійному значенні») і «escobarderie» («лицемірство», «крутійство», «двозначність») та дієслово «escobarder» (за Літре: «говорити недомовками, двозначностями з метою когось ошукати; досягти успіху завдяки брехні, хитрощам»).

фр. 695

[1] – 1 Кор. 1: 21; за Огієнком: «<Бо Боже й немудре – > *розумніше воно від людей*, < – а Боже немічне – сильніше воно від людей >».

фр. 697

[1] – Порівн. з Декарт, *Принципи філософії* II, 13, 15, 24.

фр. 698

[1] – Ле Ґерн переконливо довів, що цей фр. є низкою нотаток, присвячених картезіанській філософії.

[2] – Про «насіння істини» Декарт говорив у «Правилах для керування розумом» IV: «Адже людський ум [humana mens] містить щось божественне, у чому було посіяно перші насінини корисних думок, тож часто, якими б зневаженими і притлумленими іншими заняттями тамті не були, вони все ж самочинно [spontaneam] приносять плід» (AT, t. X, p. 373: 7–11).

[3] – Тезу про відповідність між числом і простором Декарт часто висловлює у «Геометрії», коли дає алгебраїчні розв'язки геометричних проблем, описуючи криві за допомогою рівнянь.

[4] – Див. прим. 1 до фр. 662.

[5] – Див. прим. 1 до фр. 535.

фр. 699

[1] – Порівн. з Декарт, *Принципи філософії* II, 13.

фр. 700

[1] – Паскаль говорить про перших генералів Товариства Ісусового, які, на його думку, не прийняли б методів, використовуваних сучасними йому єзуїтами.

[2] – Порівн. з Паскаль, *Перший твір паризьких кюре*: «Ось та вершина нахабства, на яку єзуїти вознесли своїх казуїстів. Надуживши спочатку поміркованістю служителів Церкви, щоби запровадити нечестиві опінії тих казуїстів, сьогодні вони воліють вигнати із церковної служби тих, хто відмовляється із тамтим погодитись» (C, p. 415).

[3] – Про договір Могатра у зв'язку з критикою казуїстів Паскаль говорить у «Листах до провінціала» VIII (C, p. 139). Цей договір є завуальованою формою лихварства: покупець купує товар на певну суму в борг, і одразу ж продає його тому ж продавцеві за значно меншу суму. Різниця перетворюється на борг, який покупець зобов'язаний сплатити протягом часу, зазначеного у договорі.

[4] – Див. Прем. 14: 22. Паскаль цитує цей текст у «Другому творі паризьких кюре» (C, p. 427).

фр. 701

[1] – Див., наприклад, Декарт, *Принципи філософії* I, 33.

фр. 703

[1] – У Сельє (Друга копія) замість слави («Gloire») стоїть «благодать» («Grâce»). Ле Ґерн взагалі не наводить заголовка до цього фр.

[2] – За Огієнком: «Тож де похвальба? Виключена. Яким законом? Законом діл? Ні, але законом віри.»; за Вульгатою: «ubi est ergo *gloriatio exclusa* est per quam legem factorum non sed per legem fidei» (у Паскаля: «*gloire exclue*» – «слава виключена»).

фр. 704

[1] – Цей фр., на думку Ле Ґерна, є запереченням тези з книги о. Піро «Апологія казуїстів від наклепів янсеністів» (видана у грудні 1657 р.) про добровільне і щире рішення влади і народу Венеційської республіки повернути орден єзуїтів (1657), вигнаний з цієї держави 1606 р. Паскаль натякає на обставини цього повернення: венеційська влада дала згоду тільки після настійливих клопотань папи і європейських католицьких монархів й то перебуваючи у великій скруті, до якої призвела війна з Туреччиною; потребуючи зовнішньої підтримки, венеційці були змушені задовольнити прохання потенційних надавачів такої підтримки.

фр. 705

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 158: «Душі шевців і цезарів закроєні на один копил. Спостерігаючи, як поважно й урочисто діють державці, ми уявляємо, що й мотиви їхніх чинів не менш важливі й високі. Але ми грубо помиляємося, бо насправді вони керуються у своїх діях тими самими спонуками, що й ми. Та сама зачіпка, яка викликає нашу зваду з сусідом, викликає війну між княжатами. Та сама причина, з якої ми відшмагали пахолка, може спонукати короля спустошити цілу провінцію. Княжата так само мінливі у своїх бажаннях, як і ми, проте мають більше можливостей. У кліща і в слона ті самі спонуки».

фр. 706

[1] – Мт. 16: 19, слова Ісуса Христа св. ап. Петрові; за Огієнком: «<І ключі тобі дам від Царства Небесного, і що на землі ти> *зв'яжеш*, <те зв'язане буде на небі, а що на землі ти> *розв'яжеш*, <те розв'язане буде на небі!>»

[2] – Парламенти у Франції XVII ст. були спеціалізованими судовими органами, що розглядали здебільшого цивільні і податкові справи. Curia regis, що виникла у результаті судової реформи Людовіка святого, стала їхнім прообразом. Структурно оформились на поч. XIV ст. Виникали у різний час у центрах провінцій, мірою посилення королівської влади (1303 р. – в Тулузі, 1462 р. – в Бордо, 1501 р. – в Екс-ан-Прованс тощо). До складу парламенту належало кілька спеціалізованих палат, що розглядали різні типи справ; на чолі стояв «перший президент», палати очолювали «другі президенти». Членами парламенту були місцеві світські і духовні сеньйори, які відвідували засідання палат за бажанням, а також законники і клерки, що складали постійний апарат. За царювання Франциска I запроваджено практику продажу парламентських посад (окрім посади першого

президента), власники яких автоматично одержували особисте шляхетство, що призвело до утворення т.зв. «шляхти мантії». Купівля парламентських посад була способом прибуткового вкладення коштів майновитими буржуа. З 1604 р. придбані посади було дозволено передавати у спадок. Це сприяло посиленню незалежності парламентських рішень. Важливо зазначити, що Блез Паскаль походив зі спадкової «шляхти мантуї», його батько Етьєн Паскаль, з часом спромігся купити вельми дорогу посаду другого президента Клермонської податкової палати. У фр. йдеться про особливість уведення в дію адміністративних актів, зокрема й королівських указів – указ набував чинності після реєстрації його парламентом (у цьому плані виняткову роль у королівстві відігравав Паризький парламент). Оскільки королівські укази в епоху абсолютизму, особливо ті, що стосувались податків, державних боргових зобов'язань тощо часто виявлялись довільними або й відверто суперечили наявним законам, парламенти далеко не завжди поспішали їх ратифікувати.

фр. 709

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* I, XX, с. 96: «Яким тільки побитом і робом не допадає нас смерть!»

фр. 710

[1] – Порівн. з Епіктет, *Розмови* III, 3.

фр. 713

[1] – Див. Бут. 19: 30–38.

фр. 714

[1] – Йдеться про єзуїтів.

фр. 719

[1] – Див. Рим. 11: 2–5; за Огієнком: «<Не відкинув Бог народа Свого, що його перше знав. Чи ви не знаєте, що говорить Писання, де про Іллю, як він скаржиться Богові на Ізраїля, кажучи: (3) Господи, вони повбивали пророків Твоїх, і Твої жертівники поруйнували, і лишився я сам, і шукають моєї душі. (4) Та що каже йому Божа відповідь:> *Я для Себе зоставив сім тисяч* <мужа, що перед Ваалом колін не схилили. (5) Також і теперішнього часу залишився останок за вибором благодаті>»

фр. 722

[1] – Цей фр. містить підготовчі нотатки до «Провінціалій», присвячені викриттю вчення про ймовірні опінії: кожен поважний

доктор теології висуває опінію, яка є імовірно істинною; а тому кожен сповідач і, зрештою, кожен вірний можуть керуватись максимами того доктора, який їм до вподоби (див. 5-ту «Провінціалію»). Приклад, на який тут посилається Паскаль, узято з Ескобарової «Моральної теології» (I, VIII, 59), компендіуму розв'язків, що їх пропонують найавторитетніші казуїсти щодо складних випадків сповідної практики (простіше кажучи: можна чи ні відпускати гріхи у тих чи тих випадках): Моліна (*Про право і справедливість* I, II, 94) стверджував, що дружина повинна віддавати чоловікові гроші, зароблені проституцією, бо чоловік є «господар супружніх актів» своєї дружини. Натомість інший авторитетний казуїст, Л. Лесій (Про справедливість... 1.II, X, 6, п. 46) не погоджувався з ним на тій підставі, що супружня зрада не може бути компенсована грошима, відтак жінка цілком може самостійно розпоряджатись грішми, нажитими неправедним ремеслом. Див. також фр. 966.

[2] – У VII «Провінціалії» (C, p. 120) Паскаль цитує казуїста Уртадо де Мендоса, який стверджував, що хоча дуель є безперечним гріхом, проте цілком дозволено гуляти у полі в очікуванні певної особи, а як вона нападе – захищатись. Таке може робити будь-хто, і в тому немає жодного гріха. Паскалева критика казуїстики полягає у тому, що казуїсти не засуджують злочинні наміри, отже, зовсім не звертають увагу не несумлінність, несумісну з християнською релігією.

[3] – Див. VIII-му «Провінціалію» (C, p. 139), де наведено опінію Ескобара: лихварство маємо тоді, коли кредитор вимагає повернення боргу з відсотками, апелюючи до правосуддя; натомість вимагати повернення, апелюючи до дружнього обов'язку, можна не припускаючись лихварства.

[4] – Симонія є отриманням чи пропонуванням грошей заради здобуття духовного блага; походить від імені Симона-волхва (Дії 8: 9–24, особливо 18–19). Див. VI-ту «Провінціалію» (C, p. 104): за казуїстом Ґ. Валенсією, пропонувати гроші за церковну посаду – безперечна симонія, бо тут світське благо пропонують за духовне; інша річ пропонувати гроші для того, щоб прихилити до себе особу, яка надає цю церковну посаду: тут світське благо (гроші) пропонують за світське ж (прихилення чиєїсь волі), тому це не симонія; розв'язок справді анекдотичний, коли взяти до уваги, що казуїсти говорили не про суто формальну відповідальність перед законом, а про оцінювання сповідачами вчинків пастви: виходить, що хабарництво звільняє від гріха симонії, а не потяжчує його.

[5] – Див. VII-му «Провінціалію» (C, p. 123), розв'язок Енрікесом питання чи можна переслідувати і вражати мечем того, хто поранив

нас і утікає: можна, аби тільки це робили не з ненависті, і не на шкоду державі, а єдино лише задля порятунку честі, адже нападник нас зганьбить, якщо ми не відповімо йому.

[6] – У «Моральній теології» Ескобара (I, VIII, 102) наведено думку Ф. Суареса, згідно з яким булла папи Пія V проти кліриків-содомітів не поширюється на тих, які впадали у содомський гріх не більше двох-трьох разів.

[7] – Тридентський собор приписав священикам, які служили месу в стані смертного гріха і через непереборні обставини не мали змоги прийти до сповіді перед нею, висповідатись якомога швидше (quam primum) по ній. Казуїст І. Маскареньяш у «Трактаті IV про пресвяте таїнство Євхаристії» (V, ch. VI, p. 236) натомість стверджує: священик, що учинив смертний гріх і не висповідався перед служінням меси зі злостивості, не має улягати цьому рішенню собору, бо уник сповіді не через непереборні обставини, а зі злостивості.

фр. 723

[1] – У виданні Ле Ґерна перший рядок цього фр. подано у II зшитку Розібраних паперів («Марнота»), фр. 41.

фр. 724

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, I, с. 14 і далі: «Ось чому за лицарський учинок не можна ще назвати людину лицарем; хто лицар насправді, той буде ним завжди за кожної оказії».

фр. 725

[1] – Паскалеві докори єзуїтам, що послаблюють вимоги до совісті вірних, аби ті охочіше відвідували церкву. Див. також фр. 825; 926.

фр. 726

[1] – Див. Паскаль, *Лист до адвоката парламенту* (Є, p. 397): «Отож нема сумнівів у тому, що як ми беремо папу за непогрішного, то повинні оголосити себе його рабами або ж виглядати єретиками, бо протистоїмо непогрішному авторитетові. Тому ніколи Церква не визнавала цієї непогрішності у папі, а лише у Вселенському соборі, якому завжди скаржились на несправедливі присуди пап».

фр. 727

[1] – Див. прим. 1 до фр. 648.

фр. 728

[1] – Йдеться про уривок з Томи, цитований Паскалем у XVIII «Провінціалії» (C, p. 362): «Воля Божа не може бути не виконана і, таким чином, як він зволить, щоб людина погодилась із благодаттю,

та погоджується неуникненно і навіть з необхідності, проте з необхідності не безумовної, а заснованої на непогрішності Божої волі». В цьому фр. Паскаль посилається на Янсеніїв трактат «Августин», де здійснено розгляд цього уривка.

[2] – Порівн. з фр. 1007.

фр. 729

[1] – Ескобар у «Моральній теології» (VII, IV, 191) зазначав: «А якщо покута є безрацийно тяжкою? Не обов'язково чинити таку».

[2] – В Другій копії замість «humilité» («упокореність») стоїть «humanité» («людство», «людська природа»).

СЕРІЯ XXVI

фр. 730

[1] – Ле Ґерн припускає найімовірнішим варіантом розшифрування цієї абревіатури «contradictions conciliées» («примирені суперечності»), оскільки добірка біблійних цитувань вочевидь відповідає такій інтерпретації.

[2] – Ів. 10: 33; за Огієнком: «Ти, бувши людиною, за Бога Себе видаєш...»

[3] – Ів. 10: 34–36; за Огієнком: «<Відповів їм Ісус: Хіба не> *написано* <в вашім Законі: Я сказав:> *ви боги* <? [(35)] Коли тих Він богами назвав, що до них слово Боже було,> *а Писання не може порушене бути*, <[(36)] то Тому, що Отець освятив і послав Його в світ, закидаєте ви: Зневажаєш Ти Бога, через те, що сказав Я: Я Син Божий?>» Див. також Пс. 81: 6.

[4] – Ів. 11: 4; за Огієнком: «<Як почув же Ісус, то промовив:> *Не на смерть ця недуга, а на Божу славу*, <щоб Син Божий прославився нею>».

[5] – Ів. 11: 11,14; за Огієнком: «<Оце Він сказав, а по тому говорить до них: Друг наш> *Лазар заснув*, <та піду розбудити Його [...]> *Тоді* <просто> *сказав* <їм Ісус:> *Умер Лазар*»

фр. 732

[1] – Див. фр. 675.

фр. 733

[1] – У «Творах про благодать» I (ОС, р. 313) Паскаль зазначав, що прикро бачити як Церкву розривають супротивні один одному заблуди, але втішає те, що вони таким чином, усталюють її істину. Зокрема йдеться про моліністів і кальвіністів. Див. також фр. 662; 758; 776; 858.

[2] – За Ле Ґерном, тезу про часткову приналежність істини різним сторонам релігійної дискусії Паскаль міг запозичити у Сент-Анжа, з

яким активно полемізував (див. прим. 6 до фр. 449). Див. фр. 619, а також 404; 449: 9–10; 536.

[3] – Екл. 3: 4.

[4] – Припов. 26: 4–5; за Вульгатою: «*ne respondeas* <stulto iuxta stultitiam suam ne efficiaris ei similis> [(5)] *responde* <stulto iuxta stultitiam suam ne sibi sapiens esse videatur>»; за Огієнком: «<Нерозумному> *відповіді не давай* <за нерозум його, щоб і ти не став рівний йому.> [(5)] <Нерозумному> *відповідь дай* <за безумством його, щоб він в очах своїх не став мудрим>».

[5] – У Сельє і Ле Ґерна послідовність прикладів інакша: 1, 2, 3.

фр. 734

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 264: «Траплялися народи, які, оскільки нам відомо, ніколи про нас не чули, де було в ужитку обрізання. Існували великі держави та цивілізації, де всім заряджали жінки, а не чоловіки; де існували наші пости і сухі дні, коли на додачу до всього ще й заборонялося торкатися жінок; де поклонялися на різні способи хрестові; тут оздоблювали хрестами гроби, а там (особливо хрестом святого Андрія) боронилися ними від нічних марюк і клали їх на колиски як засіб проти чарів».

фр. 735

[1] – Див. прим. 1 до фр. 734.

фр. 736

[1] – Фр. 736–743 у Ле Ґерна постають як єдиний фр. Його було написано рукою Жильберти Пер'є. Він постає як нотатки до V і VI частин Декартової «Дискурсії про метод».

[2] – Про надимання вени див. Декарт, *Дискурсія про метод* V (AT, t. VI, p. 51: 8–17).

фр. 737

[1] – Див. Декарт, *Дискурсія про метод* VI: «коли ми дізнаємось про якусь річ від когось іншого, ми не можемо так само добре осягнути і засвоїти її, як тоді, коли відкриваємо її самостійно» (AT, t. VI, p. 69: 21–24).

фр. 738

[1] – Герцог Ліанкур, на відміну від Декарта і Паскаля, не вважав тварин природними автоматами і наводив на свою користь історію про те, як у Моравії жаби виколюють очі щупакам. Е. Жові знайшов (1938) джерело цієї оповіді, книгу єпископа Оломоуцького (Моравія) Яна Скали про розведення риби у ставках. Сельє дотримується твердження Е. Мак-Кени, згідно з яким Ліанкур

дізнався про цю оповідь з відомої книги англійця Айзека Волтона «The Compleat Angler» (1655).

[2] – Порівн. з Декарт, *Дискурсія про метод* V: «Також вельми прикметним є те, що, хоч багато тварин і засвідчують у деяких своїх діях більше спритності, ніж ми, втім ми бачимо, що ті самі тварини у багатьох діях не засвідчують її зовсім. Таким чином, те, що вони роблять щось краще, ніж ми, не доказує, що вони мають ум, оскільки у цьому випадку вони мали б його більше, ніж будь-хто з нас, і краще б вправлялися в усякій іншій речі.» (AT, t. VI, p. 58: 24–31 – 59: 1)

фр. 739

[1] – За Ле Ґерном, «притемненість» часу Паскаль висновує з засудження Ґалілея, якого торкається Декарт на початку VI частини «Дискурсії про метод», і з переслідувань янсеністів та засудження «Провінціалій», свідком і супротивником якого був сам. Щодо «любові до істини» див. фр. 12; 176; 298; 308.

фр. 740

[1] – У рукописові механічна помилка: не «malins», а «malingre».

[2] – За Ле Ґерном, Паскаль може тут мати на увазі відмову Декарта оприлюднювати трактат «Світ», зумовлену засудженням Ґалілея, що висловлював погляди, схожі з його власними (див. прим. 1 до фр. 739).

фр. 741

[1] – Арифметичну машину, тобто механічний пристрій для арифметичних підрахунків, Паскаль задумав і реалізував протягом 1642–1645 рр. Цю машину він демонстрував у великосвітських салонах і навіть надіслав у дарунок королеві Швеції Христині.

[2] – За Ле Ґерном, Паскаль здійснив це розрізнення тварин-автоматів і арифметичної машини під впливом Декартового порівняння тварин з годинниками (див. прим. 2 до фр. 534). Це єдине критичне зауваження щодо Декартового розуміння тварин.

фр. 743

[1] – Під «бурею» Паскаль розуміє суперечки довкола засудження Янсенієвого трактату «Авґустин», що загострили протистояння між прихильниками Іпрського єпископа і єзуїтами. Образ Церкви як надійного корабля у буремному морі, зазначає Ле Ґерн, був вельми поширений у літературі XVII ст.

фр. 744

[1] – Див. фр. 745.

[2] – Порівн. з Декарт, *Принципи філософії* I, 25–28.

фр. 745

[1] – Соломон де Тюльті є псевдонімом, під яким Паскаль мав намір оприлюднити свою апологію (анаграма імені Луї де Монтальт, під яким Паскаль оприлюднив «Листи до провінціала»).

[2] – Див. фр. 744. – У Лафюма і Сельє «qui est la pensée de l'autre côté» («це – думка, <записана> з іншого боку <аркуша>»). Ле Ґерн інакше прочитав рукопис у цьому місці: «qui est la pensée ci-dessus» («це – думка, <записана> нижче»); він зазначає, що його варіант враховує виправлення фрази, що її наводять два інших видання, зробленого, ймовірно, рукою Ніколя на звороті рукописного аркуша.

фр. 750

[1] – Олівер Кромвель, лорд-протектор Англії, Шотландії та Ірландії, помер 3.09.1658 р., як прийнято вважати нині, від малярії або отруєння. Його син і офіційний наступник не спромігся утримати владу, внаслідок чого було реставровано монархію. Король Карл II, син страченого Карла I, 25.05.1660 повернувся до Англії, 23.04.1661 р. офіційно коронований. Ці дати окреслюють приблизний час написання даного фр.

фр. 751

[1] – Див. фр. 511–513.2

фр. 755

[1] – Див. Прем. 15: 8,16–19.

фр. 762

[1] – Йдеться про автора «Ареопагітик», теологічних грецькомовних трактатів, що стали відомі у Візантії V–VI ст. Традиційно їх приписували Діонісієві Ареопагітові, учню апостола Павла, першому єпископові Атен. У науковій літературі справжнього автора «Ареопагітик» часто іменують Псевдо-Діонісієм Ареопагітом.

фр. 764

[1] – Рукопис цього фр. не зберігся, вперше його було надруковано у «Максимах» мадам де Саблє (1678), що підтримувала спілкування з Паскалем. Втім, у Копіях цей фр. зафіксовано. За Сельє, його слід вважати здебільшого текстом мадам де Саблє. Присутність у Копіях можна пояснити тим, що авторка свого часу передала його Паскалеві для рецензії; відповідно видавці «Думок», знайшовши текст, що містив численні виправлення, власноруч зроблені Паскалем, вирішили, що це один з його чернеткових паперів.

фр. 767

[1] – Див. прим. 2 до фр. 27.

фр. 769

[1] – У цій латинській фразі об'єднано мотиви двох віршів з Єр.; за Огієнком вони виглядають так: «*На дорогах спиніться* <та гляньте>, *і спитайте про давні стежки,* <де то добра дорога>, – *то нею ідіть,* <і знайдете мир для своєї душі>. *Та вони відказали: Не підемо!*» (6: 16); «*ми будем ходити за своїми думками,* <і кожен робитиме згідно з упертістю серця свого>» (18: 12).

[2] – Паскаль піддає критиці єзуїтів; див. фр. 858; 914; 952; 956; 962; 981; 989.

[3] – 1 Цар. 8: 19–20.

СЕРІЯ XXVII

фр. 771

[1] – Див. фр. 39; 136: 4,7, [b]; 137.

[2] – Робер Арно д'Андільї (1589–1674), брат Антуана Арно, один з провідних франц. поетів XVII ст., Паскалів знайомий з порройльського кола, у своїй праці «Oeuvres chrétiennes», 1644 (станс 139) уподібнював морським припливам і відпливам просування людини шляхом чесноти.

фр. 773

[1] – Див. фр. 136: 6,8, [g].

фр. 774

[1] – Див. фр. 208: 2.

[2] – Рим. 2: 4; за Огієнком: «[...] Божа добрість провадить тебе до покаяння».

[3] – Пророка Йону Бог послав до Ніневії, щоби закликати мешканців цього міста до покаяння. Паскаль наводить слова ніневійського царя з Йона 3: 9; за Огієнком: «Хто знає, може Бог обернеться й пожалує, і відвернеться з жару гніву Свого, – і ми не погинемо!»

фр. 775

[1] – Пс. 111: 4; за Огієнком (112: 4): «світло сходить у темряві для справедливих».

[2] – Мт. 12: 30.

[3] – Мк. 9: 39.

фр. 777

[1] – Пс. 111: 4; за Огієнком: «*Світло сходить у темряві для справедливих,* <Він ласкавий, і милостивий, і праведний!>»

фр. 780

[1] – Перша книга Шаронового твору «Про мудрість» має підзаголовок: «про пізнання себе і людського становища».

[2] – Див. Монтень, *Проби*, Переднє слово, с. 10: «[...] хай мене бачать у моїй простій, природній і повсякденній подобі, без будь-якої вимушеності чи штучності, адже я зображую не когось там, а самого себе. Мої вади, як і весь мій правдивий образ, постануть тут живцем, наскільки це дозволить звичайнісінька добропристойність. Коли б я жив серед тих племен, що за чутками й досі тішаться солодкою вольницею первісних законів природи, повір, читальнику, я залюбки намалював би себе на повен зріст та ще й гольцем голого. Отже, зміст цієї книжки – я сам [...]»

фр. 781

[1] – Іс. 45: 15. Див. прим. 2 до фр. 427.

фр. 782

[1] – Таку кількість зірок наводить Птолемей у своєму каталозі.

[2] – Див. фр. 199: 9–10.

фр. 785

[1] – У виданні Лафюма 1988 року частина тексту фр. 785 (від рядка «Nubes lucida...» і до кінця фр.) розташована між фр. 790 і 791, однак під номером 785. На тому ж місці вона фігурує і у виданнях Ле Ґерна і Сельє. Ми зберегли це розташування й одночасно її приналежність до фр. 785, зберігши єдину нумерацію приміток (на цю другу частину припадають прим. 3 і 4); проте маємо зазначити, що таке рішення Лафюма дещо порушує порядок обох Копій.

[2] – Мт. 10: 40; за Огієнком: «Хто ж приймає Мене, – приймає Того, Хто послав Мене».

[3] – Див. прим. 1.

[4] – Мт. 17: 5; за Огієнком: «<Як він ще говорив, ось> хмара ясна заслонила <їх, і ось голос із хмари почувсь, що сказав: "Це Син Мій Улюблений, що Його Я вподобав. Його слухайтеся!">»

[5] – Лк. 1: 17; за Огієнком: «І він сам перед Ним буде йти в духу й силі Іллі, щоб серця батьків привернути до дітей, і неслухняних до мудрости праведних, щоб готових людей спорядити для Господа».

[6] – Мт. 10: 34–36; за Огієнком: «Не думайте, що Я прийшов, щоб мир на землю принести, Я не мир принести прийшов, а меча. (35) Я ж прийшов порізнити чоловіка з батьком його, дочку з її матір'ю, і невістку з свекрухою її. (36) І: вороги чоловікові домашні його!»

фр. 786

[1] – Паскалезнавці неодноразово відзначали несподіваність такої оцінки, адже Паскаль не полишав позицій янсенізму. За Сельє, католицька теологія має обстоювати і свободу людини, і всемогутність Бога. Тож Паскаль вважав, що саме форма викладу цієї подвійності у творах єзуїтів чи «моліністів», як він їх ще називав у зв'язку з дискусією про благодать, є удатнішою, ніж у творах янсеністів; своє власне дослідження благодаті (від нього лишились у чернетках тзв. «Твори про благодать») він замислив задля усунення цього стилістичного відставання янсеністів.

фр. 787

[1] – Шарль де Кондран (1588–1641), чільник конґрегації Ораторії Ісусової, у книзі «Листи і промови» (лист XVII) зазначає, що «суспільство» («société») Осіб Святої Трійці за своєю єдністю не може бути порівняне ні з суспільствами земними, ні з «небесним суспільством ангелів і святих».

[2] – Ів. 17: 21–23.

фр. 788

[1] – Згідно з Бут. 2: 18–20, Господь створив «із землі всю польову звірину і все птаство небесне», щоб Адам не був самотнім, щоб у нього була «поміч, подібна до нього». Подія винайдення Адамом імен для тварин і птахів означала підпорядкування їх людині, яка мала їх «кликати», а вони, відповідно, відкликатись на голос. Після гріхопадіння над «усією худобою і усією звіриною польовою» запанувало прокляття (Бут. 3: 14). Відокремлюються від тварин святі, уподібнюються плотські (див. фр. 117).

фр. 789

[1] – Див. фр. 784.

фр. 790

[1] – Йдеться про Ісуса Навина. В перекладі з єврейської Ісус означає «спаситель».

фр. 791

[1] – Згідно з роз'ясненням Сельє, Тома Аквінський розглядає багатоетапну справу виправдання людини перед Богом у подвійному аспекті: виправдання в цілому (in communi), його належить здійснити Богові, проте окремі етапи (in particulari) є справою людини. Відтак напівпелагіани помиляються, коли розглядають загальне завдання як справу людини, а кальвіністи – коли покладають окреме на чин Божий. Напівпелагіани – це учасники церковних дискусій V ст., що

пропонували компромісне тлумачення благодаті, яке мало примирити прихильників Авґустина і Пелагія: на шлях спасіння людина має стати з власної волі, однак саме спасіння є даром Божим. Провідний центр – Лерінське абатство у Провансі, головні представники Іван Касіан, Вінцент Лерінський, Сальвіан Марсельський інш. 529 р. вчення «провансальських ченців» засуджене як єресь.

СЕРІЯ XXVIII

фр. 792

[1] – Див. фр. 978: 10.

фр. 793

[1] – Йдеться про Ірода Великого (73–4 рр. до н.е.), царя Юдеї з 37 по 4 рр. до н.е. Ірод був поставлений на юдейський престол римлянами. За походженням ідумеянин. Перебрав у свої руки всю світську владу, обмеживши вплив релігійних ієрархів на політику. Для Паскаля постать Ірода була дуже важливою, оскільки на ньому здійснилось пророцтво про «відібрання берла» від Юди (див. фр. 259; 266; 314; 337; 339; 483: 35), тобто від царів автохтонної юдейської династії. На це звертав увагу також Авґустин (див., наприклад, *Про Місто Боже* XVIII, 45).

[2] – У текстах видань Лафюма і Ле Ґерна це речення відтворене з деякими відмінностями. Ми подали його за версією Лафюма, в Ле Ґерна (фр. 655) воно виглядає так: «І та синагога, *сповнена пророків, що Його прорекла, і та синагога,* нікчемна і позбавлена пророків, що постали по Ньому і, бувши усі <Його> ворогами [...]» (курсивом позначено текст, відмінний від тексту Лафюма).

Видання Ле Ґерна точніше відображає рукописний оригінал, проте за цим текстом виникає враження, що Паскаль називав пророків «ворогами» Ісуса Христа; звісно ж, Паскаль називав «ворогами» синагогу після пришестя, себто усю громаду народу юдейського, тому перехід до множини замість однини є а) цілком виправданим (за контекстом він загалом зрозумілий); б) результатом того, що перед нами робочий варіант рукопису, не вичитаний і не виправлений.

Власне, щоб усунути цю двозначність, Лафюма робить пояснювальну вставку «(*і та кількість юдеїв*)», дещо змінюючи оригінал.

Компромісним варіантом цього фр. є версія Ф. Сельє, зорієнтована на 2-гу Копію: «і та синагога, що Йому передує, і та синагога (*та кількість юдеїв*), нікчемних і позбавлених пророків, що постали по Ньому і, бувши усі <Його> ворогами [...]».

[3] – Порівн. з фр. 262; 273; 431; 502: 5–7.

[4] – Порівн. з фр. 331; 486; 494; 495; 592; 593.

[5] – Порівн. з Шарон, *Три істини* II, 4.

[6] – Повтор. 28: 29; за Огієнком: «І будеш ти мацати в південь, <як мацає сліпий у темряві, і не матимеш поводження в дорогах своїх [...]>»

[7] – Іс. 29: 11; за Огієнком: «І буде вам кожне видіння немовби слова запечатаної книжки, що дають її тому, хто вміє читати, та кажуть: "Читай но оце", та відказує той: "Не можу – вона ж запечатана"».

[8] – У рукописному оригіналі цей фр. мав продовження, однак укладачі обох копій його не наводять. Відтак цей матеріал потрапив у Секцію IV.

фр. 794

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, IX, с. 188: «Цар Філіп зібрав одного разу юрбу найдурніших і на йпослідущих людей, яких тільки міг розшукати, і оселив їх у збудованому для них місті, назвавши його від їхнього імення; припускаю, що й вони створили із самих своїх пороків державну будову і якесь справедливе і складне суспільство».

фр. 795

[1] – У вітчизняній традиції прийнято перекладати «la besogne» у сенсі «потреби», «справи» (наприклад, Е. Лінецька «справляет надобность», Ю. Гінзбурґ «серьезное дело»). Натомість і Ле Ґерн, і Сельє наполягають, що це багатозначне фр. слово означає тут не що інше як «статевий акт» і ставлять його у відповідність з Монтень, *Проби* III, V, с. 104: «Сон придавлює і вражає власності душі: ця потреба [la besogne] поглинає її і розвіює. Справді, вона віха не лише нашого первородного зіпсуття, а й нашої суєтності і почварності» (український переклад Монтеня у цьому місці відповідає щойно описаній вітчизняній традиції перекладу Паскалевого фр. 795; втім, Монтенів текст присвячений саме статевому коханню, тому значення la besogne тут є цілком недвозначним. Див. також Шарон, *Про мудрість* I, 22.

[2] – Ле Ґерн довів, що Паскаль тут говорить про вживання нюхального тютюну (див. Le Guern M. Pascal et tabac // Chroniques de Port-Royal, 1972, pp. 146–147).

фр. 796

[1] – Див. Паскаль, *Промови про становище можних* III: «Бог оточений людьми, сповненими милосердної любові, які просять у Нього благ милосердної любові, що у Його потузі: таким чином, Він є, власне. Королем милосердної любові. Ви так само оточені невеликою

кількістю людей, над якими царюєте у свій спосіб. Люди ці сповнені пожадливості. Від Вас вони вимагають благ пожадливості: отож Ви є, власне, королем пожадливості. Королівство Ваше не надто обсяжне, проте у цьому Ви рівні найбільшим королям землі: як і Ви, вони є королями пожадливості; саме пожадливість, тобто володіння речами, яких бажає людська жадоба, становить їхню силу» (ОС, р. 367–368). – Див. прим. 1 до фр. 90.

фр. 797

[1] – Див. Паскаль, *Промови про становище можних* I: людина, яку буря викинула на невідомий для неї острів і яку острів'яни прийняли через зовнішню схожість за свого зниклого короля, повинна мати «подвійну думку: щоб діяти як король і щоб пам'ятати про своє справжнє походження» (ОС, р. 366). – Див. прим. 1 до фр. 90 і фр. 91.

[2] – Див. Паскаль, *Промови про становище можних* II: «На світі є два різновиди величі. Бо є велич встановлена і велич природна [...] Щодо величі встановленої ми зобов'язані виявляти встановлену ж шану, тобто деякі зовнішні церемонії, що мають, тим не менш, згідно з раціо, супроводжуватись внутрішнім визнанням справедливості цього порядку» (ОС, р. 367). – Див. фр. 83.

[3] – Див. Паскаль, *Промови про становище можних* III: «Не сила Ваша і не Ваша природна потуга підкорили Вам усіх цих осіб. Тож не намагайтесь панувати над ними силою або суворо з ними поводитись. Задовольняйте їхні бажання; відповідайте на їхні потреби; зробіть своє задоволення доброчинним» (ОС, р. 368).

[4] – Ле Ґерн і Сельє вважають прообразом цього твердження «Меніпову сатиру» П'єра Піту, персонажеві якої, сірові де Рео, належать слова: «Немає такої квадратної шапки, яку я не викинув би у вікно».

фр. 798

[1] – Цей фр. постає як нотатки Автора Апології до книги «Вибрані епіграми», виданої Пор-Роялем у серпні 1659 р.

[2] – Епіграма XXX з VI книги з видання, про яке йдеться у попередній примітці.

[3] – Горацій, *Про поетичне мистецтво* 447–448; в перекладі Андрія Содомори: «обріже прикрасу надмірну».

СЕРІЯ XXIX

фр. 799

[1] – Бут. 17: 7; за Огієнком: «<I> *Я складу заповіта Свого поміж Мною та поміж тобою,* <і поміж твоїм потомством по тобі на їхні

покоління> *на вічний заповіт, що буду Я Богом для тебе* <й для нащадків твоїх по тобі>».

фр. 801

[1] – Прем. 4: 12, див. за «Вульгатою»: «fascinatio enim nugacitatis obscurat bona et inconstantia concupiscentiae transvertit sensum sine malitia» («зачарування ж порожнім потьмарює добре, а непостійність збочує почуття безвадні»). У перекладі Огієнка цієї книги немає.

[2] – Пс. 75: 6; за Огієнком: «<Обдерто людей сильносердих, задрімали вони> *своїм сном*, <– і не знайшли своїх рук усі мужі військові...>»

[3] – 1 Кор. 7: 29,31; за Огієнком: «<А це, браття, кажу я вам, бо час позосталий короткий, щоб і ті, що мають дружин, були як ті, що не мають [...], [(31)] а хто цьогосвітнім користується – як би не користувались, бо минає> *стан світу цього*».

[4] – Повтор. 8: 7,9; за Огієнком: «<[...] [(7)]бо Господь, Бог твій, уводить тебе до краю хорошого [...], [(9)]до краю, де подостатком> *будеш їсти хліб*, <де не забракне нічого [...]>».

[5] – Лк. 11: 3; за Огієнком: «Хліба нашого <насущного дай нам на кожний день>».

[6] – Пс. 72: 9; за Огієнком: «<свої уста до неба підносять, – а> *їхній язик по землі похождає*!...».

[7] – Вих. 12: 8; за Огієнком: «<І нехай їдять тієї ночі те м'ясо, спечене на огні, та опрісноки. Нехай їдять його> *на гірких травах*».

[8] – Пс. 140: 10; за Огієнком: «<Хай безбожні попадають разом до сітки своєї,> *а я промину*!»

фр. 803

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 289: «Ті, що порівнювали наше життя до сну, були ближчі до правди, ніж самі гадали. Коли ми снимо, наша душа живе, діє і виявляє всі свої здібності не менше, ніж коли вона чуває. Уві сні, щоправда, вона діє млявіше й невиразніше; проте різниця не така то вже й велика – не як між ніччю і живою ясністю дня; а як між ніччю і смерком; там душа спить, а тут дрімає. І там і там померки, померки кимерійські. Ми чуваємо сплючи і чуваючи спимо. Уві сні я бачу все не геть виразно; одначе іява ніколи не постає мені чиста, без жодної хмаринки. Коли ми іноді спимо так твердо, що не маємо сновидінь; то наша ява зроду не буває аж такою пробудженою, щоб остаточно розбити марення, які є снами наяву і то гіршими, ніж сни.

Оскільки наші розум і душа приймають фантазії та думки, спороджувані уві сні, і оскільки схвалюють наші вчинки, що їх

доконано уві сні, як і ті, що ми їх доконуємо наяву, то чому б нам не припустити, що наше мислення та наші діяння – то своєрідна сонна мара, а наше чування – якийсь різновид сну?»

фр. 804

[1] – Паскаль перефразовує вірш Овідія (*Метаморфози* III, 135–137):
Scilicet ultima simper
Exspectanda dies homini est, *dicique beatus*
Ante obitum nemo, supremaque funera debet.
У перекладі Андрія Содомори це місце виглядає так:
«Але завжди людині чекати
Слід на останній свій день: щасливим назвать когось годі,
Поки не вмре й не зів'ється над тілом вогонь похоронний».

Варто зазначити, що саме з цього вірша розпочинається XIX розділ I книги Монтеневих «Проб», який має назву «Про те, що не можна судити чи щасливий хтось, доки він не помер».

фр. 806

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XVI, с. 332: «Щодо мене, то я цупко тримаюся за себе самого. А стосовно мого другого життя, життя в очах моїх приятелів, то я, ґрунтовно і якомога посутніше його зваживши, доходжу до переконання, що якийсь овоч і пожиток можу з нього мати лише у вигляді марнославної втіхи від оманливих фантазій: коли я умру, то відчуватиму згадане друге життя ще менше; і вже напевне втрачу оту правдиву вигоду, яка іноді пов'язується з ним»; і з III, IX, с. 187: «Хай би там що, штука чи природа, ця схильність, що змушує нас жити з оглядкою на інших, завдає нам більше злого, ніж доброго. Ми зрікаємося певних вигод, аби лиш не прошпетитися перед громадською думкою. Не стільки дбаємо про те, як це відбувається в нас самих і в дійсності, скільки уявляється людській свідомості. Навіть духовне багатство і мудрість здаються нам безплідними, якщо вони відомі тільки нам, не об'являючись чужим очам».

фр. 807

[1] – Ів. 8: 31–32; за Огієнком : «*Тож промовив Ісус* <до юдеїв, що в Нього ввірували: "Як у Слові Моїм> *позостанетеся, тоді справді Моїми учнями будете*, <[32]і пізнаєте правду>, *і правда вас вільними зробить*"»

[2] – Ів. 8: 33; за Огієнком: «*Вони відказали* <Йому>: "*Авраамів ми рід, і нічиїми невільниками не були ми ніколи*"».

фр. 808

[1] – 1 Кор. 1: 17; за Огієнком: «щоб безсилим не став хрест Христа».

фр. 811

[1] – Йов 19: 23; дослівний переклад цієї латинської фрази дещо відрізняється від перекладу Огієнка: «О, коли б <записати слова мої, о, коли б були в книжці вони позазначувані>».

фр. 814

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* III, VIII, с. 152: «Але так само як наш розум міцніє від зіткнення з сильними і ясними умами, годі й уявити собі, як він занепадає і хибить при постійному обміні та спілкуванні з умами ницими і недоречними. Це найзгубніша зараза. З досвіду свого я знаю, як це вилазить боком!»

фр. 818

[1] – Порівн. з 1 Кор.15: 55–57.

[2] – Лк. 9: 25.

[3] – Лк. 9: 24.

[4] – Мт. 5: 17.

[5] – Ів. 1: 29.

[6] – Ів. 6: 32.

[7] – Порівн.. з Ів. 6: 32; 8: 36.

фр. 820

[1] – Порівн. з Паскаль, *Передмова до трактату про порожнечу* (OC, p. 230): «щоби надати повну впевненість у найнеосягненніших для раціо предметах, досить вказати на них у святих книгах, як і щоб показати непевність речей найправдоподібніших, досить показати тільки, що їх ті книги не містять: бо їхні принципи – понад природою і раціо, й розум людини, надто слабкий, щоб дійти туди своїми власними зусиллями, не може досягнути цих найвищих інтеліґенцій, якщо його не піднесе до них сила усемогутня і надприродна».

СЕРІЯ XXX

фр. 821

[1] – Порівн. з Декарт, *Дискурсія про метод*, кінець частини V.

[2] – Див. фр. 35; 193; 627; 634.

[3] – Див. фр. 829 і прим. 2 до фр. 190.

[4] – Див. прим. 3 до фр. 5 і прим. 1 до фр. 11. – Декарт вважав звичку і знання істини «двома речами, потрібними щоб завжди бути у змозі добре судити»: адже людина не здатна виявляти постійну уважність, тому яскравість очевидних арґументів з плином часу тьмяніє, відтак ми потребуємо звички, що утворюється від «тривалої медитації» (див. лист до Єлизавети від 15.09.1645; AT, t. IV, p. 291: 11–16; 295: 22–29 – 296: 1–4.

[5] – Пс. 118: 36; за Огієнком: «*Серце моє прихили* <до свідоцтв Твоїх, а не до користи>».

[6] – Див. фр. 511; 512.

[7] – Під почуттями тут слід розуміти почуття серця (див. прим. 2 до фр. 7). – У Першій копії після цього фр. поміщено переважну частину фр. 432 (позиції 1–21). У нашому виданні, для зручності читачів, ця частина розташована на своєму порядковому місці.

фр. 822

[1] – За Ле Ґерном, Паскаль дізнався про китайські історичні хроніки, які сягають часів, що мали передувати створенню світу за Мойсеєм (себто книгою «Буття»), з книги Ісаака де Ла Пейєра «Преадаміти» (див. прим. 2 до фр. 575).

[2] – Порівн. з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* II, 6.

фр. 824

[1] – Порівн. з Рим. 7; 8.

фр. 825

[1] – Знак (?) в тексті Лафюма вказує, що видавець не мав певності щодо цього традиційного варіанта розшифровки рукописного оригіналу («Semble réfuter»). Ле Ґерн цей варіант вважає невідповідним фразі, в якій бачить латинські слова «Sublime finitur» («У найвищому закінчується»); на його думку, зміст цієї Паскалевої фрази зводиться до того, що у найвищому, тобто у Богові, знаходять своє закінчення всі видимі суперечності людського буття, природи, Святого Письма тощо.

[2] – Ця фраза, що осмислює попередню євангельську цитату, належить Паскалеві.

[3] – Див. Ів. 1: 11; за Огієнком: «<До свого Воно прибуло – та> *свої відцурались Його*».

[4] – Ця фраза, що осмислює попередню євангельську цитату, належить Паскалеві.

СЕРІЯ XXXI

фр. 826

[1] – Кардинал де Берюль, засновник конґреґації Ораторії Ісусової, відомий прихильних авґустиніанства, писав: «нам слід розрізняти три стани: один, в якому маємо прообраз без істини, як-от у Законі <Мойсеєвому>; другий, де істина позбавлена тіні й прообразу, як-от на небі; та інший, де є істина і прообраз, як-от у християнській Церкві» (*Oeuvres complétes*, XIV, p. 766)

фр. 827
[1] – 1 Тим. 4: 1–3.
[2] – 1 Кор. 7: 29.

фр. 828
[1] – Цей фр. написано під впливом вчення Гобса про примусовий характер суспільної угоди і необхідність поступатись свободою заради миру (порівн. з фр. 81): *Про громадянина* V: 1–3, 12.
[2] – Див. фр. 50. Див. фр. 44: 14; 85; 103; 767

фр. 829
[1] – Див. прим. 2 до фр. 190 і прим. 4 до фр. 821.

СЕКЦІЯ III.
ДИВА

СЕРІЯ XXXII

фр. 830

[1] – Цей фр. є добіркою питань, сформульованих Паскалем абатові Сен-Сірану (див. прим. 2), і відповідей останнього. Як зазначає Сельє, Паскаль був прихильником Авґустина, схоластику ж не вивчав, тому прагнув отримати консультацію з позицій томізму. Питання було сформульовано 1657 року, в період полеміки між єзуїтами і янсеністами щодо дива Святої Тернини (див. прим. 1 до фр. 186). Отже, в цьому фр. Паскалю належить лише текст питань.

[2] – Мартин де Барко (1600–1678), абат де Сен-Сіран, племінник «великого» Сен-Сірана (Жана Дюверж'є де Оран, 1581–1643, що започаткував янсенізм у Франції), був авторитетним теологом, відтак Паскаль не випадково звернувся саме до нього.

[3] – Ів. 9: 6.

[4] – Епізод зцілення Петрової тещі від гарячки міститься в двох Євангеліях, від Марка (1: 29–31) і від Луки (4: 38–39), проте лише в другому з них сказано, що «ставши над нею, Він заборонив тій гарячці, – і вона полишила її» (4: 39).

[5] – Див., наприклад, Мт. 9: 19–22.

[6] – Лафюма додав після цього рядка фразу в дужках: «Він не відповів на це питання». Ле Ґерн не робить у цьому місці жодних вставок, за п'ятим питанням у нього, після порожнього рядка, одразу йде текст шостого питання. Сельє ж подає текст попередньої відповіді після п'ятого питання, а не після четвертого. З такого розташування, зокрема, випливає висновок, що абат Сен-Сіран подав на обидва питання, четверте і п'яте, одну відповідь; зміст останньої дає привід так думати.

[7] – Клод де Ленжанд (1591–1660), єзуїт, відомий оратор, один із французьких класиків релігійної проповіді як літературного жанру.

[8] – Під час великого посту 1657 р. о. Ленжанд проголосив у церкві Сен-Мері цикл проповідей щодо див, зокрема одна з них мала назву «Захист істинних див, які надають авторитету нашій релігії, проти хибних див у чаклунів і єретиків». Ле Ґерн зазначає, що наявна у

Паскаля інформація про зміст цих проповідей була неточною, принаймні позиція о. Ленжанда була ближчою до позиції Паскаля, ніж до о. Ана, іншого єзуїта, королівського сповідача, одного з головних опонентів янсеністів.

[9] – Мк. 9: 38–40.

[10] – Йдеться про Мк. 9: 37–41; за Огієнком: «Хто ж приймає Мене, не Мене він приймає, а Того, Хто послав Мене! (38) Обізвався до нього Іван: Учителю, ми бачили одного чоловіка, який з нами не ходить, що виганяє Ім'ям Твоїм демонів; і ми заборонили йому, бо він із нами не ходить. (39) А Ісус відказав: Не забороняйте йому, бо немає такого, що Ім'ям Моїм чудо зробив би, і зміг би небаром лихословити Мене. (40) Хто бо не супроти нас, той за нас! (41) І коли хто напоїть вас кухлем води в Ім'я Моє ради того, що ви Христові, поправді кажу вам: той не згубить своєї нагороди!» Відповідно, Антихрист не робитиме нічого в Ім'я Ісусове, а чинитиме хибні, оманливі дива, щоби звести людей (2 Сол. 2: 3–12; Об'яв. 13: 11–18).

Прихід Антихриста, за Євангеліями, є неминучим: див. Мк. 13: 5–6; за Огієнком: «Ісус же почав промовляти до них: Стережіться, щоб вас хто не звів. (6) Бо багато-хто прийдуть в Ім'я Моє, кажучи: Це Я. І зведуть багатьох»; 13: 21–23; за Огієнком: «Тоді ж, як хто скаже до вас: Ото, Христос тут, Ото там, не йміть віри. (22) Бо повстануть христи неправдиві, і неправдиві пророки, і будуть чинити ознаки та чуда, щоб спокусити, як можна, і вибраних. (23) Але ви стережіться! Я сказав вам усе наперед.» Див. також Мт. 24: 23–26.

фр. 831

[1] – Обидві копії свідчать, за Сельє, що цей фр. не належить до матеріалів XXXII Серії (або, за Сельє, збірки Дива I). Отже, його присутність тут є радше випадковістю.

СЕРІЯ XXXIII

фр. 832

[1] – Про ці правила розмірковує Ґроцій, *Про істину християнської релігії* V, 5.

[2] – Повтор. 18: 20–22.

[3] – Повтор. 13: 1–6.

[4] – Мк. 9: 38–39.

[5] – Порівн. з Ґроцій, *Про істину християнської релігії* V, 6: «Але, скажуть, закон Ісуса Христа не в усьому відповідає законові Мойсеєвому і між ними є досить помітні відмінності, аби сказати, що це не один і той самий закон».

фр. 834

[1] – Ів. 12: 37–40; за Огієнком: «*І хоч Він стільки чуд перед ними вчинив був, та в Нього вони не ввірували,* [38] *щоб справдилось слово* <пророка> *Ісаї*, <який провіщав: Хто повірив тому, що ми, Господи, чули, а Господнє рамено кому об'явилось? [39] Тому не могли вони вірити, що знову Ісая пророк: [40] > *Засліпив* <їхні очі, і скам'янив їхнє серце, щоб очима не бачили, ані серцем щоб не зрозуміли, і не навернулись, щоб Я їх уздоровив!>»

[2] – Ці слова належать самому Паскалю.

[3] – Ці слова належать самому Паскалю. Натяк на єзуїтів.

[4] – 2 Сол. 2: 10; за Огієнком: «і з усякою обманою неправди між тими, хто гине, бо любови правди вони не прийняли, щоб їм спастися».

[5] – Мт. 24: 24. Див. прим. 10 до фр. 830.

[6] – Повтор. 18: 15; за Огієнком: «Пророка з-посеред тебе, з братів твоїх, Такого, як я, поставить тобі Господь, Бог твій, Його будете слухати».

[7] – Мк. 13: 21–23. Див. прим. 10 до фр. 830.

фр. 835

[1] – Ів. 8: 31; за Огієнком: «<Тож промовив Ісус до юдеїв, що в Нього ввірували: Як у слові Моїм позостанетеся, тоді> *справді* <Моїми> *учнями* <будете>».

[2] – Ів. 1: 47; за Огієнком: «<Ісус, угледівши Нафанаїла, що до Нього йде, говорить про нього: Ото> *справді ізраїльтянин*, <що немає в нім підступу!>»

[3] – Ів. 8: 36.

[4] – Ів. 6: 55; за Огієнком: «<Бо тіло Моє то> *правдиво пожива*, <Моя ж кров то правдиво пиття>».

фр. 838

[1] – Див. Гал. 4: 24–33.

фр. 839

[1] – Див. за Огієнком: «І сказала йому жінка його: Коли б Господь хотів був повбивати нас, не взяв би з нашої руки цілопалення та хлібної жертви, і не дав би нам побачити всього цього, і не об'явив би нам цього часу речі, як це».

[2] – Див. 2 Цар. 19: 20.

[3] – Єр. 28: 15–17.

[4] – У цьому розділі йдеться про перемогу юдеїв над нечестивим Никанором.

[5] – 3 Цар. 17: 17–24.

[6] – 3 Цар. 18: 19–40.

фр. 840

[1] – І Сельє, і Ле Ґерн подають у лапках, як пряму мову, текст від слів «що у вас такого [...]» до «[...] були дива, гаразд», хоч у рукописі цих лапок немає. Паскаль у своїх чернетках не приділяв великого значення пунктуації. Відтак, зважаючи на внутрішню зв'язність фр., це уточнення видається доречним, оскільки увиразнює логіку викладу. Відтворюючи, наскільки це можливо в нашому видавничому форматі, оригінальну форму тексту, ми воліємо мінімалізувати додаткову пунктуацію і тому орієнтуємось передовсім на видання Лафюма. Але у цьому випадку не можемо не зазначити слушного тлумачення, запропонованого сучасними французькими видавцями.

[2] – Ів. 9: 16; за Огієнком: «Тоді деякі з фарисеїв казали: Не від Бога Оцей Чоловік, бо суботи не держить».

[3] – Ів. 9: 29.

[4] – Ів. 9: 30.

[5] – Див. Мт. 24: 23–26; Мк. 13: 5–6, 21–23; 2 Сол. 2: 3–12; Об'яв. 13: 11–18. Див. прим. 10 до фр. 830.

[6] – Іс. 5: 4; за Огієнком: «*що* <ще> *можна* <вчинити> *було* <для Мого виноградника, але Я не зробив того в ньому?>»

[7] – Іс. 1: 18; за Огієнком: «<Прийдіть>, *і будемо правуватися*, <– говорить Господь: коли ваші гріхи будуть як кармазин, стануть білі, мов сніг>».

[8] – Дії 13: 6–12.

[9] – Дії 19: 13–16; за Огієнком: «Дехто ж із мандрівних ворожбитів юдейських зачали закликати Ім'я Господа Ісуса над тими, хто мав злих духів, проказуючи: Заклинаємо вас Ісусом, Якого Павло проповідує! [(14)] Це ж робили якісь сім синів юдейського первосвященика Скеви. [(15)] Відповів же злий дух і сказав їм:> *Я знаю Ісуса, і знаю Павла, а ви хто такі*? <[(16)] І скочив на них чоловік, що в ньому злий дух був, і, перемігши обох, подужав їх так, що втекли вони з дому нагі та поранені>».

[10] – Ці нотатки Паскаль спрямовує проти о. Ана, єзуїта,

фр. 841

[1] – Ів. 5: 39.

[2] – Ів. 15: 22.

[3] – Ів. 7: 42; див. також прим. 4 до фр. 487: 27.

[4] – Ів. 7: 49.

[5] – Ів. 7: 41.

[6] – Ів. 7: 50–52.

фр. 842

[1] – Див. прим. 1 до фр. 808.

[2] – 1 Кор. 1: 22–23.

фр. 844

[1] – Сельє вважає, що Паскаль т.ч. резюмує Авґустин, *Про Місто Боже* X, 16.

фр. 846

[1] – Мк. 2: 10–11.

[2] – Лк. 10: 20.

[3] – Лк. 16: 31.

[4] – Ів. 3: 2; за Огієнком: «<він до Нього прийшов уночі та й промовив Йому: Учителю,> знаємо ми, що прийшов Ти від Бога, як Учитель, – бо не може ніхто таких чуд учинити, які чиниш Ти, коли Бог із ним не буде».

[5] – Див. Ів. 15; за Огієнком: «Коли б Я серед них не вчинив був тих діл, яких не чинив ніхто інший, то не мали б гріха. Та тепер вони бачили – і зненавиділи і Мене, і Мого Отця».

[6] – Ів. 4: 54; за Огієнком: «Це знов друге знамено Ісус учинив, як вернувся до Галілеї з Юдеї». Зцілення сина царедворця Ісус вчинив після повернення до Галілеї, перетворення ж води на вино, перше диво, сталось під час попереднього перебування (Ів. 2: 1–11); про розмову з самарянкою див. Ів. 4: 7–39.

фр. 847

[1] – Ле Ґерн вважає, що це може бути натяком на питання, обговорюване наприкінці VI «Провінціалії» (C, p. 110–113).

фр. 849

[1] – Порівн. з Паскаль, *Листи до провінціала* X, (C, p. 191).

[2] – Мт. 6: 23; за Огієнком: «А коли б твоє око лихе було, то й усе тіло твоє буде темне. Отож, коли світло, що в тобі, є темрява, то яка ж то велика та темрява!»

фр. 851

[1] – Ів. 10: 25; за Огієнком: «Відповів їм Ісус: "Я вам був сказав, – та не вірите Ви. Ті діла, що чиню їх у Йменя свого Отця, [...]"».

[2] – Продовження вірша з прим. 1: «[...] – вони свідчать про Мене».

[3] – Ів. 6: 30; за Огієнком: «А вони відказали Йому: "Яке ж знамено Ти чиниш, щоб побачили ми й пойняли Тобі віри?"» Починаючи зі слів «не кажуть вони» текст належить самому Паскалю і є коментарем до євангельської цитати, що йому передує.

[4] – Див. вище прим. 4 до фр. 846.

[5] – 2 Мак. 14: 15; за Вульгатою: «audito itaque Iudaei Nicanoris adventu et conventu nationum conspersi terra rogabant eum qui populum suum constituit eum in aeternum custodiret quique suam portionem signis evidentibus protegit» («юдеї ж, як почули про Ніканорову виправу і приєднання до нього поган, посипавши голови землею, молились до Того, Хто утворив народ Свій, у віках оберігає його, очевидними знаками захищає уділ Свій»).

[6] – Лк. 11: 16; за Огієнком: «<А інші>, випробовуючи, хотіли від Нього ознаки із неба».

[7] – Мт. 12: 39; за Огієнком: «<А Ісус відповів їм:> "Рід лукавий і перелюбний шукає ознаки, та ознаки <йому> не дадуть, <окрім ознаки пророка Йони>"».

[8] – Мк. 8: 12; за Огієнком: «<Він тяжко> зідхнув <у Своїм Дусі> й промовив: "Якої ознаки цей рід вимагає?"»

[9] – Мк. 6: 5; за Огієнком: «І <Він тут> учинити не міг <чуда жодного>».

[10] – Ів. 4: 48; за Огієнком: «<Ісус же промовив до нього:> "Як знамен <тих та чуд> не побачите, – не ввіруєте"».

[11] – 2 Сол. 2: 9; за Огієнком: «<Його прихід – за чином сатани – буде> з <усякою силою й> знаками <та з> неправдивими <чудами>».

[12] – Див. попередню примітку.

[13] – 2 Сол. 2: 10–11; за Огієнком: «і з усякою обманою неправди між тими, хто гине, бо любови правди вони не прийняли, щоб їм спастися. (11) І за це Бог пошле їм дію обмани, щоб у неправду повірили».

[14] – Повтор. 13: 4; за Огієнком: «[...]<бо цим Господь>, *Бог ваш, випробовує вас,* <щоб пізнати>, *чи ви любите Господа*, <Бога вашого, усім своїм серцем і всією своєю душею>».

[15] – Паскаль цитує без розділових знаків Мт. 24: 25, 33; за Огієнком: «*Оце Я наперед вам сказав* [...] (33) <Так і ви>: *коли* <все це> *побачите*, <знайте, що близько – під дверима!>».

фр. 853

[1] – Ле Ґерн наводить «спокусливе», за його словами, прочитання рукопису цього фр. З. Турньором, що припускав: замість фрази «quand Dieu *le* reprochera» («коли *йому* Бог дорікатиме») слід читати «quand Dieu *se* reprochera» («коли Бог *Собі* дорікатиме»). Втім, і Сельє, і сам Ле Ґерн наводять у своїх виданнях традиційний варіант прочитання.

фр. 854

[1] – Ів. 10: 37–38.

[2] – Мк. 9: 39; за Огієнком: «<Не забороняйте Йому, бо> *немає такого, що Ім'ям Моїм чудо зробив би, і зміг би незабаром лихословити Мене*».

фр. 855

[1] – Ів. 6: 26; за Огієнком: «<Відповідав їм Ісус і сказав: "Поправді, поправді кажу вам: Мене> *не тому* <ви шукаєте>, *що бачили чуда, а що* <їли з хлібів і> *наситились* [...]"».

[2] – Відповідником «signa» («знаки») латинського тексту Біблії, цитованого Паскалем, за Огієнком скрізь є «чуда», його ми переклали як «знаки». Решту тексту ми наводимо за Огієнком.

[3] – 5 положень.

фр. 856

[1] – Бут. 4.

[2] – Вих. 8.

[3] – 3 Цар. 18.

[4] – Єр. 28.

[5] – 3 Цар. 22.

[6] – Протистояння Ісуса Христа і фарисеїв описане в багатьох місцях Євангелій. Див., наприклад: Мт. 9: 11–17; 12: 1–8, 24–29, 38–41 тощо.

[7] – Дії 13: 6–12.

[8] – Дії 19: 10–20.

[9] – За Святим Переданням, мати імператора Константина, св. Єлена, відвідала Єрусалим і здійснила розкопки Голгофи, де було знайдено два хрести. Щоби визначити, який з них Ісусів, на них поклали хворих, і хворий з Ісусового хреста дивовижним чином зцілився.

фр. 857

[1] – Йдеться про відоме видання Біблії: «Biblia polyglotta» (1586), доступне Паскалю. – Франсуа Ватабль († 1547), відомий франц. гебраїст, професор гебрейської мови у новоствореному Колеж де Франс. Його коментарі до Біблії, записані учнями під час лекцій, увійшли до видання Біблії, здійсненого Робером Естьєном (1 вид. – 1543; містило 2 паралельні переклади: «Вульгату» і новий переклад Леона від Юди, а також примітки Ватабля) і перевиданого пізніше саламанкськими теологами (1584); це видання зазвичай називали «Ватаблевою Біблією».

[2] – Йдеться про 1 книгу Царств, що їй у масоретській Біблії відповідає 1 книга Самуїлова.

[3] – Поняття, що його в українській відображають два різнокореневих слова («чудо», «диво»), в латинській мові має значно більше різнокореневих відповідників (miraculum, monstrum, ostentum, portentum, prodigium). Знайти повного українського відповідника для portentum неможливо, адже воно може означати «чудо», «диво», «знамення»; «страховисько», «потвора»; «вигадка»; «штукарство».

[4] – Латинське «simulacrum» є вельми багатозначним словом, для якого не існує повного відповідника в українській, адже воно вказує на «образ», «зображення», «статую», «подобу», «видимість», «привид», «сновидіння», певну «характеристику» речі тощо. До того ж, цей термін є важливим для філософії, як стародавньої (епікуреїзм, платонізм), так і сучасної (Батай, Бодріяр, Клосовскі та інші); для відтворення контекстів, пов'язаних з сучасною філософією, цей термін не перекладають, відтак в українській з'явився неологізм «симулякр».

У словникові «Вульгати» «simulacrum» означає «образ», а також «ідол», «божок», «кумир». У цьому сенсі «portentum» (найперше значення – «диво») є його синонімом. Тобто Паскаль говорить про суто філологічні речі: лат. слово, яке найчастіше означає «диво», в деяких випадках позначає «страх», «ідол» тощо.

Можна навести для прикладу Єр. 50: 38 за Вульгатою: «siccitas super aquas eius erit et arescent quia terra sculptilium est et in *portentis* gloriantur» і за Огієнком: «Посуха на води його, й вони повисихають, бо це край божків, і шаліють вони від *бовванів*...»; «portentis» означає не «див», як можна було б очікувати, а «бовванів», тобто якраз і означає «simulacrum». Сельє зазначає, що Паскаль міг зробити це спостереження, порівнюючи «Вульгату» і точніші латинські переклади з єврейської (наприклад, Біблію видання Робера Естьєна). Але, як свідчить наш приклад, цей висновок можливий і на підставі тексту «Вульгати».

СЕРІЯ XXXIV

фр. 859

[1] – Див. Паскаль, *Листи до Провінціала* XVI, (C, p. 321–322).

[2] – Паскаль говорить про численні єзуїтські памфлети, в яких янсеністська критика Товариства Ісусового уподібнювалась протестантській. Спеціальну відповідь на ці закиди Паскаль дав у «П'ятому творі паризьких кюре», який він вважав найкращим у своєму літературному доробку: «послаблена мораль» казуїстів (див. прим. 1 до фр. 666) робить усю церкву вразливою перед звинуваченнями протестантів, відтак згадану мораль слід викривати, як би з того не користались протестанти, адже мораль єзуїтів не є мораллю церкви в цілому.

[3] – Благодать «вирізняє», оскільки Бог, за ап. Павлом, обирає Собі послідовників за вибором благодаті («electionem gratiae»; Рим. 11: 5), себто не за вчинки, незаслужено, тож від інших людей християн вирізняє саме ця обраність. Єзуїти, схильні до пелагіанства,

намагались тлумачити тезу про «вирізнення» як позбавлення людини свободи волі.

[4] – Натяк на полемічну брошуру о. Ана «Завада радості янсеністів» (серпень 1656); її автор стверджував, що «одне зі знарядь Пристрастей Ісуса Христа» Той перетворив на ліки проти нової єресі, себто янсеністів. Сельє справедливо називає цю тезу «досить кумедною», адже диво Святої Тернини (див. прим. 1 до фр. 186) Пор-Рояль радше уславило і зробило об'єктом паломництва, у жодному разі не поставивши під сумнів «нової єресі».

[5] – Див. розд. 22.

[6] – В оригіналі: «tout cela se passait *en figure*». Див. 1 Кор. 10: 11; за Вульгатою: «haec autem omnia *in figura* contingebant illis»; за Огієнком: «Усе це трапилось з ними, *як приклади*».

[7] – На думку Ле Ґерна, цими свідками Паскаль вважав Єноха та Ілію.

фр. 863

[1] – Див. Монтень, *Проби* III, XI, с. 266.

[2] – Див. Монтень, *Проби* I, XXVII, с. 198.

фр. 864

[1] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* X.

фр. 865

[1] – Паскаль говорить про св. Атанасія, що протистояв аріанству (див. прим. 1 до фр. 598). У колі Пор-Рояля часто уподібнювали обставини життя св. Атанасія і ті переслідування, яких зазнавали янсеністи.

фр. 866

[1] – Див. прим. 1 до фр. 654 і прим. 3 до фр. 692.

фр. 868

[1] – Див. Тертуліан, *Про намітки дівчат* I.

фр. 870

[1] – Див. фр. 894.

фр. 871

[1] – Луїс де Моліна (1536–1600), іспанський єзуїт, професор у Еворі, один з найвідоміших казуїстів. Відомий своєю концепцією співвідношення свободи людської волі і благодаті. Саме довкола цієї концепції (т.зв. «молінізму») точились головні дискусії між єзуїтами і янсеністами. – У цьому фр. Моліна вочевидь протиставлений церковному переданню (про безперервність як істотну ознаку істинності християнства див. фр. 281; 282; 390; 482; 707) як один з

хибних новаторів, що викривляють традиційні основи релігії (див. прим. 1 до фр. 666).

фр. 872

[1] – Див. прим. 1 до фр. 863.

[2] – Див. прим. 2 до фр. 863.

фр. 876

[1] – Лк. 11: 21; за Огієнком: «Коли сильний збройно свій двір стереже, то в безпеці маєток його».

фр. 877

[1] – За Сельє, сказано формули, якими казуїсти завершували викладення своїх розв'язків: «Це є і Це не є», «Це дозволено і Це не дозволено» тощо. «Неподільність у діях» вказує на потужний вплив єзуїтів на сповідачів, примушуваних відпускати гріхи згідно з рекомендаціями казуїстів (див. прим. 1 фр. 666).

[2] – Св. Ксаверій (Франсиско Хав'єр, 1506–1552), один із засновників ордену єзуїтів, місіонер у Індії, Японії, Китаї, на Молукських о-вах. Після смерті тіло св. К. досі лишається нетлінним, раз на 10 років його показують вірянам (останній раз 2004 року).

[3] – Іс. 10: 1; за Огієнком: «Горе законодавцям несправедливим та писарям, які пишуть на лихо».

[4] – Див. Паскаль, *П'ятий твір паризьких кюре*, С, р. 436–439.

[5] – В інших видавців цього повтору нема і порядок речень дещо змінений.

[6] – Св. Іларій з Пуатьє (315–367), борець з аріанством (іноді його називали «західним Атанасієм»), автор теологічних праць і релігійних гімнів. З XIX ст. визнаний у католицькому світі доктором церкви і одним з Отців церкви.

[7] – Тобто янсеністи.

[8] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XIV, С, р. 264.

фр. 878

[1] – Гал. 1: 8.

[2] – Див. прим. 7 до фр. 830.

[3] – 2 Сол. 2: 9;

[4] – Цей рядок у виданні Ле Ґерна стоїть одразу після рядка «Або Бог не допустить...»

фр. 879

[1] – Цей рядок змістовно близький до фр. 634, останній пасаж відповідає фр. 136. У виданні Лафюма не позначено, що все речення закреслене.

фр. 880

[1] – Себто диво Св. Тернини знімає підозри з янсеністів... Див. прим. 1 до фр. 186

фр. 881

[1] – З контексту видно, як слід тлумачити першу фразу, що є радше конспектом тези, яку Паскаль мав намір розгорнути в майбутньому творі. Йдеться не про те, що засудження п'яти положень не викликає подиву. Паскаль хоче сказати дещо інше: у той час, коли папа засудив положення, Бог не посилає дива, тобто див ніде не сталось. Адже, як випливає з фр. 878, «коли в одній і тій же Церкві зайде суперечка, диво розв'язує <її>».

Тут слід розуміти контекст. Булою Інокентія X Cum occasione (31.05.1653) п'ять положень, видобуті з творів Янсенія (див. прим. 4 до фр. 182), були засуджені як кальвіністські. Засудити їх погодились і янсеністи, адже формулювання положень не залишало сумнівів у їхній єретичності. Однак вони стверджували, що єретичні положення облудно приписали Янсенію наклепники, бо у його творах цих положень немає.

Ця логіка дає нам ключ до тлумачення Паскалевого фр.: засудження самих положень не є замахом на істину, бо положення відверто єретичні. А Бог посилає дива лише тоді, коли істина під загрозою, щоби всі побачили, хто її обстоює. Відтак 1653 року див не сталось. А диво Святої Тернини (див. прим. 1 до фр. 186) слід тлумачити як ознаку, що її Бог дав прихильникам Янсенія майже одразу після засудження Антуана Арно Сорбонною (кінець січня 1656) і посиленням гонінь проти янсеністів. Таким чином, на думку Паскаля, це диво показало, що істина на боці його прихильників. Диво передувало буллі Александра VII Ad sacram beati (проголошувала п'ять положень дійсно присутніми у Янсенія) від 16.10.1656, чинність якої король Франції визнав 11.03.1657.

[2] – Повтор. 13: 1–3.

[3] – Див. Мт. 24: 24; за Огієнком: «Бо постануть христи неправдиві, і неправдиві пророки, і будуть чинити великі ознаки та чуда, що звели б, коли б можна, і вибраних».

фр. 882

[1] – Див. фр. 227.

фр. 887

[1] – Йдеться про непридатність Декартової філософії для спасіння душі. Бог Декарта, згідно з Паскалем, є «Богом геометричних істин» (фр. 449: 15) і метафізичних доведень (фр. 190), між тим раціо надто ненадійне, щоби лише від нього узалежнювати наше спасіння.

фр. 888

[1] – У цьому фраґменті викладено справжню історію виникнення назви зазначеного твору. Задум оприлюднити «невеликий фактум» для широкої публіки на захист А. Арно, 14.01.1656 попередньо засудженого Сорбонною, виник під час обговорення в колі порройальських «самітників». Паскаль, що теж брав участь у цій бесіді, висловив готовність написати чернетку, аби хтось інший згодом надав їй належної літературної форми. Наступного дня він почав працювати, однак замість чернетки вийшов цілком завершений текст. Паскаль передав його «одному з друзів» для рецензії, той порадив одразу починати друк, що, за словами П. Ніколя, «і було виконано». Таку поквапливість зумовлювало бажання вплинути на громадську думку і, якщо можливо, завадити засудженню Арно комісією докторів Сорбонни. 23.01.1656 «Лист до провінціала» вийшов друком, 25.01 бл. 60 докторів відмовились від участі в комісії і Арно 27.01 офіційно оскаржив подальше проведення засідань як нелегітимне. Однак 29.01, попри все, остаточне засудження все ж було ухвалене комісією, а 31.01 Арно виключили зі складу Теологічного факультету. Отож, Паскаль, ймовірно, просто не мав часу придумувати заголовок, адже не планував написати текст, призначений для друку. Тому назву першого Листа: «Лист до провінціала, написаний одним з його друзів з приводу теперішніх диспутів у Сорбонні», було запропоноваано кимось з відповідальних за друк. Оскільки Лист одразу ж набув величезної популярності, наступні діставали аналогічні назви, щоб не дезорієнтувати публіку. Загалом з 23.01.1656 по 6.05.1657 вийшло друком 18 Листів, невдовзі виданих також єдиним томом.

фр. 889

[1] – Сирах. 24: 11; за Вульгатою: «in his omnibus requiem quaesivi et in hereditate eius morabor» («в усьому цьому шукала я спокою і у спадщині Його утвердилась»; ці слова промовляє божественна премудрість).

фр. 890

[1] – Див. фр. 28.

фр. 892

[1] – Згідно з Сельє, цей фр. містить нотатки, що виникли під впливом Авґустинового «Листа до католиків проти донатистів».

[2] – Про знаки від Бога, отримані Авраамом, див. Бут. 15, Ґедеоном – Суд. 6: 36–40.

[3] – Ів. 4: 23.

[4] – Донатисти, представники одного з християнських рухів, що виник у Півн. Африці на поч. IV ст. Назву отримали від імені одного

зі своїх лідерів, єп. Доната, що вимагав відлучення від церкви усіх, хто, на його думку, зрадив церкву під час Діоклетіанових переслідувань. Д. узалежнювали чинність таїнств від особистої святості кліриків, вимагали повторного хрещення від християн, що приходили у їхні спільноти. Не знайшовши підтримки у світської влади, вони відкинули її втручання в релігійне життя і дистанціювались від решти мирян і священиків. Були причетні до численних заворушень і погромів, самі ставали об'єктами переслідувань. 411 року на Карфагенському соборі перемогла точка зору Авґустина, рішучого супротивника Д., після чого їх прирівняли до єретиків і піддали репресіям, водночас даруючи помилування всім, хто повернеться до офіційної церкви. Після цього д. марґіналізуються; остаточно зникли після арабського завоювання Півн. Африки і утвердження ісламу на поч. VIII ст.

фр. 893

[1] – Ін. 12: 37–38; 40.

фр. 896

[1] – Порівн. з Монтень, *Проби* II, XII, с. 129: «Щоб покласти край цьому шаленству, я вважаю за найкраще повалити і потоптати ногами пиху і чвань людську, дати огудникам відчути нікчемство, ницість і марноту людини, вирвати їм з рук жалюгідну бронь розуму, змусити їх схилити голову і їсти землю перед славною і грізною величчю Божою. Тільки Господь усевіда і всемудрагель, лише він може бути доброї думки про себе, те, що собі приписуємо, те, за що себе хвалимо, ми крадемо у нього».

фр. 897

[1] – Дії 21: 13; за Огієнком: «<А Павло відповів: "Що робите ви, плачучи та> *серце мені розриваючи?* <Бо за Ім'я Господа Ісуса я готовий не тільки зв'язаним бути, а й померти в Єрусалимі!>"»

[2] – Горацій II, 3, вірш 502.

фр. 898

[1] – Зусиллями французьких єзуїтів «Листи до провінціала» 6.09.1657 було внесено в «Індекс заборонених книг». Але – з суто формальної підстави: через те, що твір написано французькою, себто народною мовою, а не вченою мовою теологів. Таким чином, вдалось обійти зміст книги, оскільки Паскаля було важко засудити за справедливу критику «послабленої» моралі казуїстів. Адже ситуація була вельми неоднозначною, деякі твори Паскалевих опонентів, наприклад, «Апологія казуїстів проти наклепів янсеністів», викликали

широке незадоволення французького кліру і згодом теж наразились на засудження окремих єпископів, теологічних факультетів і, зрештою, папської курії.

фр. 901

[1] – Див. прим. 9 до фр. 856.

фр. 902

[1] – Черниці монастиря Пор-Рояль.

[2] – Паскаль цитує Пс. 138: 24; за Огієнком: «*і побач, чи не йду я дорогою злою*, <і на вічну дорогу мене попровадь!>»

[3] – Т.зв. «малі школи» при монастирі Пор-Рояль діяли з 1637 рр., були закриті 1660 р. під час чергової антиянсеністської кампанії. З 1652 р. школярі жили і навчались на фермі Ґранж, неподалік від заміської частини монастиря (Пор-Рояль-де-Шан), де для них було зведено великий будинок. Див. також прим 2 до фр. 63.

[4] – Йдеться про диво Св. Тернини (див. прим. 1 до фр. 186).

[5] – Див. прим. 1 до фр. 598.

фр. 903

[1] – Див. Ів. 9.

[2] – 2 Кор. 12: 12; за Огієнком: «А ознаки апостола виявилися між вами в усякім терпінні, у знаменах і в чудах та в силах». – Два останні слова цієї фрази Лафюма і, згодом, Сельє подають в однині, однак Ле Ґерн воліє розшифровувати рукопис таким чином, щоб ці слова постали в множині – «свої дива»; таке прочитання ближче до тексту Євангелії.

[3] – Ів. 15: 24; за Огієнком: «*Коли б Я* <серед них> *не вчинив був* <тих діл, яких не чинив ніхто інший, то не мали б гріха. Та тепер вони бачили, – і зненавиділи і Мене, і Мого Отця>».

[4] – Ів. 10: 38; за Огієнком: «<А коли Я чиню, то хоч ви Мені віри й не ймете,> *повірте ділам*, <щоб пізнали й повірили ви, що Отець у Мені, а Я ув Отці!>»

[5] – Див. вище, фр. 901.

[6] – Див. вище, прим. 3 до фр. 903.

[7] – Див. вище, прим. 2 до фр. 892.

[8] – Фраза Паскаля є коротким узагальненням всього змісту книги Юдит. Прямого відповідника фрази в тексті цієї книги немає, непрямим можна вважати промову Юдит (8: 12–16).

фр. 904

[1] – Див. початок V «Листа до провінціала», де Паскаль висміює книгу «Imago primi saeculi Societatis Jesu» («Образ першого сторіччя

Товариства Ісусового»), ювілейний панегірик, виданий єзуїтами до сторіччя свого ордену. Паскаль іронічно натякає на дещо «завищену» самооцінку єзуїтів, адже йдеться не просто про книгу, а про претензійність її назви, оскільки тут відчувається пряма референція до Бут. 1: 27: «et creavit Deus hominem ad *imaginem suam* ad *imaginem Dei* creavit illum» (за Огієнком: «І Бог на *Свій образ* людину створив, на *образ Божий* її Він створив»). Отже, виходить, що єзуїти вважають себе образом Божим par excellence.

[2] – У виданнях Лафюма і Ле Ґерна рукопис розшифровано як «vos louanges sont des folies *pour les fables*» («ваші хвали це божевілля *для слабких*»). Ми при перекладі послуговувались варіантом Сельє, оскільки його прочитання видається адекватнішим: «vos louanges sont des folies *par les folles <visions>*» («ваші хвали це божевілля, *через божевільні <погляди>*»). – У «Imago primi saeculi...» (див. попередн. прим.) стверджується, що «жоден єзуїт ніколи не був засуджений <Богом>» (II, 8).

[3] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XII, C, p. 217: «Сумніваюсь, щоб ви були добрими політиками».

фр. 908

[1] – Див. Шарон, *Про мудрість* II, 5: «[...] релігія любить і шанує Бога, занурює людину в стан миру і спокою і вкладає у неї душу вільну, нескуту і благородну, а забобон стривожує та лякає людину і ображає Бога, бо навчає боятись Його із жахом і переляком, ховатись і утікати від Нього, скоро це можливо; це хвороба душі слабкої і боягузливої».

фр. 909

[1] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XIII (C, p. 254): «Отож, виснуймо, отці мої, що позаяк ваша ймовірність робить добрі наміри деяких з-поміж ваших письменників безкористовними для Церкви і корисними лише для вашої політики, ці наміри, через їхню супротивність, служать нам тільки унаочненням вашої двосердечності, яку ви нам виразно показали, заявивши, з одного боку, що Васкес і Суарес проти вбивства, і, з другого, що багато славетних письменників за вбивство, все це – щоб відкрити людям два шляхи, руйнуючи при цьому простоту Духу Божого, що проклинає двосердечних і тих, хто готує два шляхи: Vae duplici corde, et ingredienti duabus viis!» (лат. текст з Вульгати (Сирах. 2: 14) : «Горе вам, двосердечні, що простують двома шляхами!»; у Огієнка немає перекладу цієї книги, текст російського Синодального перекладу (2: 12) дещо відрізняється від тексту «Вульгати»).

[2] – Монастир у Нижній Саксонії, який єзуїти 1631 року хотіли відібрати у цистерціанців.

[3] – Див. Паскаль, *Шостий твір паризьких кюре*, (С, р. 445): «Бо, скоро вони ведуть безліч осіб, що хочуть жити у послабленнях і, тим не менш, виглядати побожними, ці максими їм абсолютно необхідні: таким чином, вони приречені ніколи їх не засуджувати».

фр. 911

[1] – Паскаль наводить франц. переклад першого вірша з католицького поспів'я, що звучить під час різдвяної вечірні.

фр. 912

[1] – Див. фр. 5 і 11.

СЕКЦІЯ IV.
ФРАҐМЕНТИ, НЕ ЗАРЕЄСТРОВАНІ КОПІЄЮ

I. ОРИГІНАЛЬНА ЗБІРКА

[1] – Про історію і сучасний стан рукописного оригіналу «Думок» див. с. . Паскалеві рукописи, як вже було відзначено, містили не лише матеріали до Апології, відтак у обох копіях було зафіксовано далеко не всі рукописні тексти, особливо це стосувалось підготовчих нотаток до «Провінціалій» та деяких інших полемічних творів 1657–1658 рр. У сучасних виданнях «Думок» прийнято наводити ці матеріали, однак порядок їхнього розташування може дещо різнитись: Ле Ґерн у цілому дотримується того ж порядку, що й Лафюма. Натомість Сельє наводить у розділі «Оригінальна збірка "Думок"» лише фр. 949–969, а решту – у розділі «Рукопис Луї Пер'є» (див. нижче прим. 1 до Секція IV, розділ V «Рукопис Пер'є»).

фр. 913

[1] – Текст цього фр. відомий як «Меморіал» Паскаля. Вперше був оприлюднений в «Утрехському Збірнику» (1740). У виданні Брюнсвіка він не включений до переліку фр., хоча й поданий у примітках видавця.

У 3-ій Збірці Ґер'є (B.N. 13917, стор. 213–214) міститься копія «Меморіалу», супроводжувана такою нотаткою від 1732 року, автором якої був Ґер'є-батько: «Через якийсь час після смерті пана Паскаля, домашній служник випадково помітив, що в підбої камзола цього знакомитого небіжчика є щось нібито цупкіше від решти, і він, відпоровши це місце, щоб побачити, що там таке, знайшов невеликий пергамен, згорнутий і написаний рукою пана Паскаля, а в цьому пергамені папір, написаний тією самою рукою: один виявився точною копією другого. Ці два предмети були одразу ж передані до рук пані Пер'є, яка показала їх багатьом своїм близьким друзям. Усі зійшлися в думці, що цей пергамен, написаний так ретельно і таким дивовим письмом, був безперечно одним із примірників "Меморіалу", який він дуже дбайливо зберігав на згадку про якусь річ, яку хотів завжди мати перед очима і на думці, бо вже вісім років акуратно зашивав і розшивав їх, коли міняв одяг». Прийнято вважати, що у ніч на 24

листопада 1654 року Паскаль пережив екстатичний стан, що увінчав собою т.зв. «друге навернення», тобто період відновлення релігійної ревності після трирічного світського життя. «Меморіал» містить записи, зроблені під час цього осяяння, саме тому Паскаль так дбайливо зберігав їх.

Пергамен-оригінал, на відміну від згаданого вище паперу, донині не зберігся, проте Луї Пер'є 1692 р. виготовив його копію, яку примістив на початку рукописного оригіналу. Зазвичай видавці послуговуються рукописним папером, співвіднесеним з копіями пергамену.

Отже, текст «Меморіалу» не належав до плану Апології, не перебував разом з іншими рукописами. Сельє приміщує його у розділі «Рукопис Луї Пер'є».

[2] – Див. Вих. 3: 6; за Огієнком: «<І сказав: Я Бог батька твого,> *Бог Авраама, Бог Ісака й Бог Якова!* <І сховав Мойсей обличчя своє, бо боявся споглянуть на Бога!>» Ле Ґерн вважає, втім, не наводячи підстав, що таке іменування Бога Паскаль запозичив не безпосередньо з книги Вих., а радше з Дії 7: 30–32.

[3] – Ів. 20: 17.

[4] – Рут 1: 16.

[5] – Ів. 17: 25.

[6] – Ів. 17: 3.

[7] – Сельє зазначає, що ця формула виголошується під час меси: «Дай мені завжди приймати приписи Твої і не дозволяй ніколи відокремлюватись від Тебе».

[8] – Пс. 118: 16.

фр. 914

[1] – Порівн. з Паскаль, *Листи до провінціала* XVIII, С, р. 371–373.

[2] – Порівн. з Паскаль, *Листи до провінціала* XV (початок), С, р. 278–279.

фр. 915

[1] – Фельяни, один з бернардинських чернечих орденів, що виник довкола цистерціанського монастиря Нотр-Дам де Фельян (поблизу Тулузи), реформованого 1577 р. новим абатом Жаном де ла Бар'єром, який запровадив у обителі значно аскетичніший спосіб життя, ніж його вимагав статут св. Бенедикта (не носити головних уборів і взуття, спати на дошках, їсти, прихиливши коліна тощо), що викликало тривалий конфлікт з чільниками цистерціанців. 1586 р. конґрегацію, члени якої виявили особливу ревність під час громадянсько-релігійної війни у Франції, схвалив папа. Нові фельянитські монастирі

виникли у Римі, Парижі, Бордо. 1630 р. італійську гілку ордена було усамостійнено від французької.

[2] – Порівн. з Паскаль, *Листи до провінціала* II (початок), С, р. 21.

[3] – Тобто проти нових казуїстів (див. прим. 1 до фр. 666).

[4] – Тобто часів відвертих переслідувань тих, хто протистоїть політиці єзуїтів і рятує істинний дух церкви (див., наприклад, фр. 955; 965).

[5] – Ле Ґерн посилається на Godefroi H. *Memoires* IV, ch. XXVII: «Фельяни, які також зібрали того року свій генеральний капітул у монастирі де ла Селла, приписали, що як їхній генеральний прокурор буде у Римі, нехай негайно надішле в усі монастирі конґреґації булли Урбана VIII та Інокентія X проти Янсенія, аби ті оприлюднити і показати всім. Заборонено було також будь-якому членові конґреґації викладати, проповідувати або підтримувати новостворене вчення Янсенія або ж деяких інших подібних авторів, що може стати приводом для смут і суперечок».

фр. 916

[1] – Сельє зазначає, що тут ідеться про низку фр., нумерованих у рукописі. В цьому випадку маємо один з цих фр.

[2] – Лк. 19: 40

[3] – Королівська Рада, консультативний орган при французьких королях, що виник у XII ст. був покликаний готувати проекти рішень короля і слідкувати за їхнім виконанням. Включала найвпливовіших світських і церковних сеньорів, атакож, особливо з XV ст., велику групу фахових юристів і чиновників.

[4] – Себто янсеністи.

[5] – Під цензурою тут слід розуміти засудження тих чи тих положень, творів тощо як неканонічних, невідповідних догматиці. Проголошенню цензури, тобто засудження, зазвичай передувало дослідження підозрілих тез.

[6] – У Ле Ґерна і в Сельє після цього рядка йде текст, що його Лафюма подає як фр. 917.

[7] – Аріанство, єресь IV–VI ст., що полягала у невизнанні єдиносутнісності Бога-Отця і Бога-Сина; засновник цієї єресі, александрійський священик Арій, вважав Ісуса Христа першим творінням Бога-Отця, себто створеною істотою. Засуджене Нікейським собором (325 р.), аріанство домінувало у 40–50-х рр. IV ст., однак зазнало остаточної поразки 381 р. на I Константинопольському вселенському соборі. Завдяки першому готському єпископові Ульфілі (311–383), що був аріанином, славетному перекладачеві частини Біблії готською мовою, ця єресь утвердилась як державна релігія у

королівствах германців, що постали на території Західної Римської імперії; першим з германських королів, який перейшов з аріанства у католицизм, був король франків Хлодвіг (498).

[8] – Цей вірш з псалма відіграє істотну роль у Ів. 10: 33–36 : «Юдеї Йому відказали: "Не за добрий учинок хочемо Тебе вкаменувати, а за богозневагу, – бо Ти, бувши людиною, за Бога Себе видаєш"... [(34)]Відповів їм Ісус: "Хіба не написано в вашім Законі: "Я сказав: ви боги?" [(35)]Коли тих Він богами назвав, що до них слово Боже було, – а Писання не може порушене бути, [(36)]то Тому, що Отець освятив і послав Його в світ, закидаєте ви: "Зневажаєш Ти Бога", через те, що сказав Я: "Я – Син Божий""?»

[9] – 18.10.1657

[10] – Коментатори зазначають, що Паскаль цитує тут фразу з листа св. Бернара з Клерво до одного з родичів, якого папа Калікст II 1119 р. позбавив чернечого сану, не надавши можливості виправдатись: «Господи Ісусе, у тому до Твого суду закликаю!»

[11] – Паскаль цитує Дії 5: 27–29; за Огієнком: «<І спитався їх первосвященик, говорячи: [(28)] Чи ми не заборонили з погрозою вам, щоб про Те Ім'я не навчати? І ото, ви своєю наукою переповнили Єрусалим, і хочете кров Чоловіка Того припровадити на нас... [(29)] Відповів же Петро та сказали апостоли:> *Бога повинно слухатися більш, як людей*!»

[12] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XVII, C, p. 330–331.

фр. 917

[1] – Див. прим. 6 до попереднього фр.

фр. 918

[1] – Цей фр. є Паскалевим перекладом тексту з Августин, *Коментар до псалма 136*, п. 3–5: «Tamen, carissimi, attendite flumina Babylonis [...] Attende quia fluit, attende quia labitur; et si attendis quia fluit et labitur, cave quia trahit. [...] O sancta Sion, ubi totum stat, et nihil fluit! [...] Sede super flumen, noli in flumine, noli sub flumine: sed tamen sede humilis, loquere non quomodo in Ierusalem. Ibi enim stabis; quia de ipsa spe loquitur alius psalmus, et cantat dicens: Stantes erant pedes nostri in atriis Ierusalem. [...] attendat si non fluit illa felicitas, si potest certus esse de illa quia manet in aeternum. Si autem non est certus, et videt fluere unde gaudet; fluvius Babylonis est».

фр. 919

[1] – Ці роздуми, очевидно, написані Паскалем на початку 1655 року, може, після його перебування в Пор-Рояль-де-Шан, не були передані переписувачам. Вперше їх видав Проспер Фожер 1844 року.

[2] – Янсеній, *Коментар до 4-х євангелій*, до Мт. 26: 37 : «Він засмутився не раптово й мимоволі, як це стається із нами, а Сам Собою: тоді, коли волів, так, як волів й остільки, оскільки волів».

[3] – Ів. 11: 33–34; за Огієнком: «<Як Марія ж прийшла туди, де був Ісус, і Його вгледіла, то припала до ніг Йому, та й говорила до Нього: "Коли б, Господи, був Ти отут, то не вмер би мій брат!" [(33)]А Ісус як побачив, що плаче вона, і плачуть юдеї, що з нею прийшли, то в дусі розжалобився та й> *зворушився Сам* [...]».

[4] – Янсеній, *Коментар до 4-х євангелій*, до Мт. 26: 38 : «щоби спільнота у неспанні й молитві була для вас допомогою, а для мене – розрадою».

[5] – Мт. 26: 38; за Огієнком: «Тоді промовляє до них: "Обгорнена сумом смертельним душа Моя! Залишіться тут, попильнуйте зо Мною"». Див. також Мк. 14: 34.

[6] – Див. Рим. 5: 12–21.

[7] – Див. прим. 5.

[8] – Янсеній, *Коментар до 4-х євангелій*, до Мт. 26: 41 : «Отже, "пильнуйте" і "моліться" – не заради Мене, а заради самих себе».

[9] – Мт. 26: 41; за Огієнком: «<Пильнуйте й моліться, щоб не впасти на спробу,> *бадьорий бо дух, але немічне тіло*».

[10] – Мт. 26: 44.

[11] – У Ле Ґерна і Сельє після цього лат. слова стоїть лат. слово «(Johannes)», себто «(Іван)».

[12] – Див., відповідно, Мт. 26: 39; за Огієнком: «Отче Мій, коли можна, нехай обмине ця чаша Мене, та проте, не як Я хочу, а як Ти...»; Мт. 26: 42 і 44; див. прим. 13.

[13] – Див. Мт. 46: 42–45; за Огієнком: «<Отче Мій, як ця чаша не може минути Мене, щоб не пити її, нехай станеться воля Твоя! [(43)] І, прийшовши, існову знайшов їх, що спали, бо зважніли їм очі були. [(44)] І, залишивши їх, знов пішов, і помолився втретє,> *те саме слово промовивши*. <[(45)] Потому приходить до учнів і їм промовляє: Ви ще далі спите й спочиваєте? Ось година наблизилась, і до рук грішникам виданий буде Син Людський...>»

[14] – Мт. 26: 42, 50.

[15] – Див. Лк. 22: 44; за Огієнком: «А як був у смертельній тривозі, ще пильніш Він молився. І піт Його став, немов каплі крови, що спливали на землю...» – Сельє, на відміну від Лафюма і Ле Ґерна, вважає, що наступні абз., хоч і вельми близькі за тематикою до попередніх, усе ж не становлять з ними єдиного фр. Цього висновку він дійшов з аналізу рукопису: абз. 1–21 закінчувались на звороті аркуша, де ще залишалось чимало вільного місця, отже, логічно було

б продовження фр. дописати саме там, однак абз. 22–46 було написано на іншому аркуші.

[16] – Див. Бернар з Клерво, *Про любов Божу*: «Тільки той може Тебе шукати, хто вже знайшов Тебе» (*Patrologia latina*, t. 182, p. 887).

[17] – Пс. 18: 13; за Огієнком: «А помилки хто зрозуміє? *Від таємних* очисть Ти мене»; за Вульгатою: «errores quis intelleget *ab occultis* munda me».

[18] – Іс. 64: 6–8.

[19] – Ця частина тексту написана на звороті аркуша.

[20] – 2 Кор. 5: 21; за Огієнком: «<Бо Того, Хто не відав гріха, Він> *учинив за нас гріхом*, <щоб стали ми Божою правдою в Нім>»

[21] – Паскаль цитує Бут. 3: 4–5; за Огієнком: «<І сказав змій до жінки: "Умерти – не вмрете! [(5)]Бо відає Бог, що дня того, коли будете з нього ви їсти, ваші очі розкриються, і> *станете ви, немов Боги, знаючі добро й зло*"».

фр. 920

[1] – Йдеться про єзуїтів. Ле Ґерн подає ці фрази в лапках – як висловлювання єзуїтів про природу свого Товариства. Паскаль, вочевидь, складав цей текст як варіант якогось з полемічних творів проти єзуїтів, написаного у формі діалогів, можливо – для «Провінціалій».

[2] – Йдеться про Ігнасіо Лойолу, засновника ордена єзуїтів. – Паскаль з полемічною метою протиставляє первісний дух Товариства і єзуїтів-сподвижників Лойоли тим, що представляли орден у сер. XVII ст.

[3] – Unam sanctam – булла Боніфація VIII, оприлюднена ним 1302 р., в період гострого суперництва з французьким королем Філіппом IV Гарним, який запровадив оподаткування духовенства. Боніфацій намагався скасувати це рішення і довести, що папа є зверхником не лише духовної, а й світської влади, відтак королі повинні підкорятись йому в усіх своїх діях. Буллою Unam sanctam король проголошувався відлученим від Церкви. Цей конфлікт невдовзі завершився для папи трагічно. Паскаль натякає на претензії єзуїтів здобути світську могутність через вплив на світських володарів.

[4] – Жан-Батист Сен-Жюр (1588–1657), єзуїт, духовні твори якого високо цінували навіть янсеністи.

[5] – А. Ескобар (див. прим. 1 до 654 і прим. 3 до 692) був головним об'єктом моральної критики у «Листах до провінціала», попри те, що його книги є радше компілятивними збірками, ніж оригінальними творами. Наприклад, головний і найчастіше цитований у «Провінціаліях» твір Ескобара, «Моральна теологія», є лише

систематичним зведенням тез 24-х провідних казуїстів ордену єзуїтів. Популярність цього твору серед духівників було зумовлено зручністю, що її становили чітка аналітична структура і докладний предметний покажчик. Отже, Паскаль протиставляє цих авторів як свого роду символічні постаті «доброго» і «лихого» єзуїтів.

[6] – Натяк на визнання впливовим казуїстом Карамуелем (справжнє ім'я Хуан де Лобковіц, 1606–1682), цистерціанцем, тези Ф. д'Аміко (див. прим. 12 до фр. 952), згідно з якою чернець, що мав за коханку жінку низького походження, а потім полишив її, може її вбити, якщо та, вважаючи за честь бути у зв'язку з «таким визначним мужем» («tanto viro»), почне розповідати про цю історію і неславити його ім'я. Про це Паскаль пише у «Шостому творі паризьких кюре» (C, p. 453–454).

[7] – А. Танер (1578–1632), відомий казуїст, єзуїт, був професором у кількох німецьких університетах, згодом канцлером Празького університету.

[8] – За понтифікатів Климента VIII і Павла V засудити вчення Моліни (див. прим. 1 до фр. 871) намагались домініканці (1598–1607). Втім, ці спроби лишились марними, адже у підсумку кожній зі сторін було дозволено, з мотивів академічної свободи, вільно обстоювати свої погляди.

[9] – Лафюма і Ле Ґерн розшифровують це місце оригіналу як «Roman Rose» («Роман Троянда»), Сельє – як «Roman, Rose» («Роман, Троянда»).

[10] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XV, p. 277.

[11] – Лафюма і Сельє розшифровують цей рядок рукопису однаково: «Subtilité pour être» («Викрутність щоб бути»). Ле Ґерн інакше: «Subtilité, piété» («Викрутність, благочестя»).

[12] – Так цей рядок рукопису розшифровано у виданнях Лафюма і Ле Ґерна. У виданні Сельє він набуває вигляду «Roman, Rose» – «Роман, Троянда».

[13] – Сельє розглядає абз. 18 і 19 як один рядок. – Про ймовірні опінії, себто про концепцію пробабілізму, див. прим. 1 до фр. 653.

[14] – Лафюма і Ле Ґерн розшифровують цей рядок рукопису однаково: «Clemens placet» («Климент приймає»). Сельє інакше: «Clemens Placentinus, 277». На його думку, йдеться про Климента Плацентина. Це літературний псевдонім Джуліо Скотті, що свого часу полишив лави Товариства Ісуса, згодом написавши книгу «De potestate pontifica» <«Про папську владу»> (1646), де піддав єзуїтів гострій критиці. Цим тлумаченням Сельє завдячує Ж. Ботеро.

[15] – Лафюма і Ле Ґерн розшифровують цей рядок рукопису однаково: «Acquoquiez a confessé les femmes» («Аквоквієз сповідував

жінок»). Сельє інакше: «Aquaviva: à confesser les femmes: 360» («Аквавіва: сповідувати жінок: 360»); на його думку, Паскаль згадує про правило, запроваджене цим чільником Товариства Ісуса: той, хто не виконував належним чином певні посадові обв'язки в ордені, не мав права сповідувати жінок.

фр. 921

[1] – Іс. 45: 15; за Вульгатою: «<vere tu es> *Deus absconditus* <Deus Israhel salvator>»; за Огієнком: «<Справді Ти> *Бог таємничий*, <Бог Ізраїлів, Спаситель>». Ле Ґерн зазначає, що ця думка могла бути навіяна читанням об'явлень св. Бригити Шведської: «[...] ця душа [...] зазнає найбільшої з мук Чистилища, бо не знає вона, куди піде після цього очищення: чи то у спокій, чи то у пекло [...]» – Див. фр. 242, 427, 781.

фр. 922

[1] – Можливо, Паскаль мав на увазі родину Пер'є або ж Пор-Рояль.

фр. 924

[1] – Див. Мт. 10: 34 і Лк. 12: 49.

фр. 925

[1] – Порівн. з Рим. 3: 31.

фр. 927

[1] – Антуан Сенґлен (1607–1664), янсеніст, відомий своїм благочестивим життям, сподвижник Жана Дювержьє де Орана. Після смерті останнього став духівником у Пор-Роялі (офіційно – з 1648). Відмовившись підписувати 1661 р. формуляр із засудженням Янсенія, змушений був полишити Пор-Рояль, останні роки провів у Парижі, під покровительством герцогині де Лонгвіль.

[2] – Порівн. з фр. 200.

фр. 928

[1] – Св. Терезі Авільській (див. прим. 2 до фр. 598) були численні видіння: Ісуса Христа, ангела, що простромив їй серце вогняним списом, пекла тощо.

[2] – Порівн. з Лк. 18: 9–14.

[3] – Порівн. з Пс. 118: 3.

фр. 930

[1] – Слова з гімну «Exultet» католицького богослужіння Великої Суботи.

[2] – За Ле Ґерном, Паскаль тут комбінує текст поспів'їв «Exultet» (див. прим. 1) і «Vexilla regis» (входить до корпусу вечірнього богослужіння Страсної П'ятниці).

[3] – Слова з гімну «Vexilla regis» (див. прим. 2).
[4] – Лк. 7: 6.
[5] – 1 Кор. 11: 29.
[6] – Об'яв. 5: 12.
[7] – Католицьке поспів'я на честь Св. Богородиці.
[8] – Уривок з 2 проповіді «До оглашенних про символ віри» (6, п. 15), що її в часи Паскаля беззаперечно приписували Авґустинові (уже наприкінці XVII ст. цю атрибуцію було поставлено під сумнів). Паскаль покликається на цей текст у «Третьому творі про благодать» (C, p. 333).

фр. 931
[1] – У Ле Ґерна цей фр. перебуває у складі Серії XXVIII (№ 655)

фр. 932
[1] – Див. прим. 1 до фр. 931.

фр. 933
[1] – Згідно з Сельє (Pascal et saint Augustin. – Paris: Armand Colin, 1970, p. 170–171, 191–196), Авґустинове вчення про три пожадливості є основою Паскалевої концепції «трьох порядків» (див. фр. 308).
[2] – 1 Ів. 2: 16; за Огієнком: «<бо все, що в світі:> *пожадливість тілесна, і пожадливість очам, і пиха життєва*, <це не від Отця, а від світу>».
[3] – 1 Кор. 1: 31; за Огієнком: «Хто хвалиться, нехай хвалиться Господом».

фр. 936
[1] – В оригіналі «les humiliations à l'humilité»: йдеться про окремі «упокорення», себто ті чи ті ситуації, в яких ми упокорюємось і через які досягаємо стану упокореності. Слід зазначити, що у французькій мові humiliation, що його ми перекладаємо як «упокорення», означає також «приниження», «образу». Тож фраза містить неперекладану українською гру слів: ми переходимо до стану упокореності не просто через досвід окремих упокорень, а через досвід «образ/принижень/упокорень». Хоч імпліцитно ця гра слів усе ж присутня в українській фразі, адже часто саме образи і приниження, хоч і не лише вони, дають привід упокорювати себе. – У листі до Паскаля, написаному його сестрою Жакліною 19.01.1655, читаємо: «А один з найкращих шляхів, як на мене – чинити так, ніби вже маєш це, і то не узурпацією чи лицемірством, а переходом від збіднення до бідності, подібним до переходу від упокорення до упокореності». Мотив переходу від «упокорення до упокореності» могло бути запозичено Жакліною з

листа св. Бернара з Клерво до Огієра: «Якщо, воістину, упокорення є шляхом до упокорености...»

фр. 938
[1] – Мк. 7: 32–37.
[2] – Лк. 11: 14.
[3] – Ін. 9.
[4] – Мт. 9: 2–7.
[5] – Ін. 11.
[6] – Мт. 9: 32–34.

фр. 939
[1] – Порівн. з Ів. 15: 15; «<Я вже більше не буду рабами вас звати, бо> *не відає раб, що пан його чинить* <. А вас назвав друзями Я, бо Я вам об'явив усе те, що почув від Мого Отця>».

фр. 941
[1] – Паскаль наводить тут четверте з євангельських блаженств (Мт. 5: 6): «<Блаженні> *голодні* <та спрагнені> *правди*, <бо вони нагодовані будуть>».
[2] – Восьме євангельське блаженство див. у Мт. 5: 10 : «Блаженні вигнані за правду, бо їхнє Царство Небесне».

фр. 942
[1] – За Сельє, цей фр. є підготовчим матеріалом до XII-ї «Провінціалії» (див. C, p. 225–226), в якому розглянуто вчення казуїстів про симонію: зміна мети робить гріховну дію негріховною (див. прим. 4 до фр. 722). У XII-й «Провінціалії» ці погляди Паскаль протиставляє відповідним поглядам Аквіната.

фр. 943
[1] – Ів. 20: 24–29, особливо 27.
[2] – Мт. 26: 26–29; Мк. 14: 22–24; Лк. 22: 15–20.
[3] – Лк. 24: 13-35, особливо 31,35.
[4] – Лк. 24: 50–52.

фр. 945
[1] – Мт. 3: 1–2; Мк. 1: 4.

фр. 947
[1] – Рим. 1: 17.

фр. 948
[1] – Згідно з Лафюма, цей фр. є чернеткою листа до мадмуазель де Роане.

[2] – Авґустин, *Коментар до псалма 108*, § 9: «Молитва, не спричинена Ісусом Христом, не може зруйнувати гріха, вона сама обертається на гріх».

[3] – Див. фр. 360; 362; 373; 374; 381; 539; 661.

фр. 949

[1] – Див. Паскаль, *Другий твір паризьких кюре*, C, p. 424–425.

[2] – Паскаль посилається на «Апологію казуїстів» о. Жоржа Піро (див. прим. 1 до фр. 704 і прим. 1 до фр. 898). З приводу одного твердження Васкеса, яке казуїсти здебільшого відкидали, Піро писав: «[...] не вважаю, що повинен виправдовувати цього рідкісного <за талантом> теолога, бо не думаю, що хтось стверджуватиме, що він мав би бути непогрішним: якщо цей Отець помилявся, то у інших випадках чимало припускались помилок і Отці церкви» (видання 1658, p. 224).

[3] – Див. «Апологію казуїстів» о. Жоржа Піро, де той вважає «переслідування, що їх зазнають єзуїти від пор-рояльських буфонад», болісніші, ніж ті кари, яким піддавали мучеників (видання 1658, p. 309).

[4] – Вказівка на «точний витяг» з творів казуїстів дала підстави Ле Ґерну вважати, що Паскаль посилається тут на «Повідомлення панів паризьких кюре панам кюре інших діоцезів Франції» (13.09.1656), адже додатком до нього був «Витяг деяких найнебезпечніших моральних положень багатьох нових казуїстів».

[5] – Емабль де Бурзеїс (1606–1672), абат де Кор, секретар герцога Ришельє, член Французької академії. Тривалий час (1649–1653) полемізував з моліністами, обстоюючи вчення Авґустина.

фр. 950

[1] – Цей фр. є підготовчими нотатками до «Листа адвокатові парламенту», зокрема про буллу «Cum ex apostolatus officio» див. C, p. 394. У даному фр. Паскаль наводить свій власний переклад тексту цієї булли, з якого легко зрозуміти, чому її розглядали як чергову спробу пап поставити під контроль світську владу.

[2] – Цей лат. текст Паскаль запозичив з включеного до католицького «Корпусу канонічного права» (справа 23, питання 5, розд. 47) листа папи Урбана II (1042–1099).

фр. 951

[1] – Фр. 950 і 951 мають спільну тематику, у виданні Ле Ґерна їх відтворено як єдиний фр. – Див. Паскаль, *Лист до адвоката парламенту*, C, p. 388.

[2] – Див. там само, p. 391.

[3] – Див. там само, p. 392.

[4] – Див. там само.

[5] – Йдеться про буллу Unam sanctam (див. прим. 3 до фр. 920).

фр. 952

[1] – Див. прим. 14 до фр. 920. Цей фр. є переліком головних ознак морального занепаду Товариства Ісуса.

[2] – Тексти видинь Лафюма і Ле Герна ідентичні, проте Сельє додає після цих слів «– Politique: 181» («– Політика: 181»).

[3] – Сувора мораль янсенізму, якої дотримувався Паскаль, рішуче протистоїть різноманітним полегшенням, що ними казуїсти прагнули послабити вимоги до способу життя християн. Саме це протистояння є головним мотивом «Листів до провінціала». Єзуїти прагнуть замінити давні норми Отців Церкви правилами нових казуїстів (див. прим. 1 до фр. 666), щоби пристосувати християнство до наявних нравів і, таким чином, привернути людей до церкви. Паскаль так описує цей сюжет в V «Листі до провінціала»: «Тож знайте, що їхня мета – не псування нравів, не таким є їхній намір. Але й реформування нравів не є їхньою єдиною метою: це було б поганою політикою. [...] Вони доста доброї гадки про себе, щоби вважати, що як довіра до них поширюватиметься скрізь і як вони керуватимуть сумлінням усіх людей, це буде корисним і необхідним для блага релігії. І оскільки євангельські й суворі максими підхожі, щоби керувати деякими різновидами осіб, вони тими максимами послуговуються, коли мають з того користь. А скоро ті максими не узгоджуються з намірами більшості людей, вони останніх убезпечують від тамтих, аби мати чим задовольнити усякого. От з цієї підстави, – щоби мати чим догодити особам будь-якого стану і таким різноманітним націям, – їм необхідно мати казуїстів, підлаштованих під усю цю різноманітність» (C, p. 75).

Отже, для «деяких різновидів осіб», що не вважають за потрібне зважати на релігію в своїх учинках і, разом з тим, хочуть виглядати побожними, а відтак ідуть до сповіді, християнська мораль має «спроститись» майже до невпізнаваності, а сповідь – перетворитись на приємну бесіду, своєрідну розвагу. Проте ця розвага, як і будь-яка інша (див. фр. 764), є згубною для спасіння. Допомога душам, на думку Паскаля, – не послаблення вимог, а чесна суворість, що дає змогу усвідомити і безодню гріха, і надію на спасіння (див. фр. 208: 4; 212; 357; 358; 908).

[4] – Див. прим. 3.

[5] – Сельє подає зовсім інше прочитання цього рядка, замість «Anticipants ou 162» – «Aulicismus {*164*} ou 162» («<По-придворному> підлесливий {*164*} чи 162»).

[6] – Йдеться про Спільноту Ісусову, італійською Compagnia (франц. відповідник «Compagnie») – «Товариство» <Ісусове>.

[7] – Ігнасіо Лойола, засновник Ордену єзуїтів (1534), здобув офіційне визнання курії і сан генерала, який посідав у 1541–1546 рр.

[8] – Дієго Лаїнес, другий генерал ордену єзуїтів, 1558–1565 рр.

[9] – Франсиско Борха, третій генерал ордену єзуїтів, 1565–1572 рр.

[10] – Клаудіо Аквавіва, п'ятий генерал ордену єзуїтів, 1581–1615 рр.

[11] – Муціо Вітеллескі, шостий генерал ордену єзуїтів, 1615–1645 рр.

[12] – Йдеться про Франческо д'Аміко (на франц. кшталт Ламі), 1578–1651, італійського єзуїта, який стверджував, що священик чи чернець має право убити особу, яка може зашкодити його особистій репутації або репутації його ордену (див. Паскаль, *Листи до провінціала* VII, С, р. 129–130, а також прим. до фр. 920). Реакцію Товариства Ісусового на засудження цієї максими о. Ламі Лувенським теологічним факультетом Паскаль описує у «Шостому творі паризьких кюре»: єзуїти захищали свого автора скільки могли, а як його тезу все ж остаточно засудила Вища Рада Брабанту, приписавши видалити з відповідної книги, вони обійшли цю заборону, лише непринципово видозмінивши формулювання (С, р. 450–455). Там само наведено і тезу о. Ленжанда, яка є квінтесенцією солідарності єзуїтів: «що їм прикро від усього шуму, спричиненого цією книгою, але нині вони пов'язані <обітницею>, і оскільки ця книга покликана захищати їхніх казуїстів, вони зобов'язані її підтримувати» (С, р. 454).

[13] – Історію безпідставних переслідувань, яких зазнав о. Пюї, кюре з Ліонне, від єзуїтів див. у Паскаль, *Листи до провінціала* XV, С, р. 282–284.

[14] – Див. прим. 4.

[15] – В оригіналі «une religion accommodée»; під «пристосованістю» Паскаль розуміє підлаштування норм релігійного життя під спосіб життя світського. Наприклад, у X «Провінціалії» (С, р. 174) Паскаль називає різноманітні хитрощі, що їх казуїсти радять застосовувати під час сповіді, якщо сором не дозволяє визнати скоєні гріхи, «прекрасно пристосованими» («bien accomodants»).

[16] – Лафюма і Ле Ґерн розшифровують це місце рукопису як «3 Reg.», натомість Сельє пропонує переконливіше прочитання: «3 Req.», себто йдеться про «3 Req<uete>», «Третій протест Паризького університету» (1644), проти однієї з апологій єзуїтів. – За Ле Ґерном і Сельє, цифра 246 вказує на сторінку книги Rodolphus Hospinianus Historia jesuitica. – Zurich, 1619, де стверджувалось, що дозволено вбивати світських владарів, яких папа чи єзуїти вважають єретиками.

[17] – Про те, що єзуїти не можуть без схвалення зверхників друкувати свої твори Паскаль пише у XVII «Провінціалії» (С, р. 332–333).

[18] – Див. Іс. 49: 23; за Вульгатою: «et erunt reges nutricii tui et reginae nutrices tuae» («і будуть царі годувальниками тобі і цариці – годувальницями твоїми»); за Огієнком: «І будуть царі за твоїх вихователів, а їхні цариці за няньок твоїх». У книзі «Образ першого століття Спільноти Ісусової» (див. прим. 1 до фр. 904) єзуїти тлумачили цей вірш як пророцтво про долю їхнього ордену (V, 1).

[19] – Сельє вважає, що в цьому рядку йдеться про доповідь французького посла у Венеції від 24.02.1607, надіслану королеві Генріхові IV. Посол повідомляв, зокрема, що єзуїти цілком заслужили на ненависть, через яку їх було вигнано з Венеціанської республіки.

[20] – Йдеться про твір «Апологія університету» (надрукований, за Сельє, 1640, за Ле Ґерном, 1643), в якому було відкинуто спроби єзуїтів підважити привілеї Паризького університету.

[21] – Можливо, Паскаль згадує декрет, у якому Сорбонна 4.06.1610 року (14.05 було вбито короля Генріха IV) засудила вчення єзуїта Хуана де Маріани (1537–1624) про царевбивство.

[23] – 1594 р. було повішено о. Ґіро, натхненника замаху на Генріха IV, 1595-го – о. Ґін'яра, що налаштував одного зі своїх учнів вбити власного батька.

[24] – За Лафюма і Ле Ґерном «La religion. Et la science» («Релігія. І наука»). Сельє інакше розшифровує рукопис: «La religion. Et la Société» («Релігія. І Спільнота <Ісусова>»).

[25] – Тобто, єзуїт, залежно від обставин, повинен вміти грати роль будь-кого, «як Протей». У «Historia jesuitica» (див. прим. 16) цю тезу приписано Александрові Гайусу, шотландському єзуїтові, засудженому до довічного заслання. Див. також прим. 1 до фр. 630.

[26] – Йдеться про те, що популярність середніх навчальних закладів ордену («колеґіумів», або, на франц. лад, «колежів»), керованих єзуїтами, давала останнім можливість вибирати тих учнів, яких вони воліли, а відтак і мати вплив на їхніх батьків. Учні єзуїтських колежів часто самі поповнювали лави єзуїтів.

[27] – «Конституції», тобто первинні статути Товариства Ісуса, були укладені Ігнасіо Лойолою і Педро Лаїнесом. Подальший зміст фр. полягає у порівнянні суворих і чітких норм цих первинних статутів із «Деклараціями», значно менш точними пізнішими збірками норм, що мали роз'яснювати зміст «Конституцій». Саме «Декларації» Паскаль вважав підставою майбутнього морального занепаду Товариства.

[28] – Цифри відповідають сторінкам книги «Historia jesuitica» (див. прим. 16).

фр. 953

[1] – У лівому стовпчику виписки з книги «Листи генералів отцям і братам Товариства Ісусового» (1635), зроблені рукою Антуана Арно. У правому Паскаль резюмує, перекладає чи тлумачить ці виписки. Фр. дає змогу проникнути в творчу лабораторію Паскаля, коли йдеться про полемічні твори (див. фр. 1002, п. 4).

фр. 954

[1] – Йдеться про цензуру Сорбонни проти Антуана Арно (див. прим. 1 до фр. 888). Див. III-й «Лист до провінціала».

[2] – Йдеться про чернечий стрій. Значну частину комісії докторів Сорбонни становили ченці, що голосували проти Арно (див. прим. 1) не через незгоду з ним, а на виконнання вказівки своїх зверхників. Чотири жебрачих ордени, за статутом, мали делегувати по двоє представників, натомість супротивники Арно домоглись, щоб їх було по 10, тобто пішли на відверте порушення процедури. У підсумку 124 голоси було подано за засудження, 71 проти і 15 осіб утрималось (див. Паскаль, *Листи до провінціала* I, C, p. 6–7).

[3] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* IV, C, p. 59.

[4] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* III: «Як сталося, кажуть вони, що стільки прокльонів, що їх містить ця цензура, посилають [...] для поборювання якоїсь невідчутної єресі» (C, p. 44).

[5] – Під час дебатів щодо засудження Арно (див. прим. 1), між його супротивниками не було згоди.

[6] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* IV, C, p. 61.

[7] – Йдеться про одного з докторів Сорбони, який спочатку був вороже налаштований до Арно, проте згодом змінив свої погляди, а 7.01.1657 прилюдно виступив на захист обвинуваченого. З цього прикладу Паскаль хоче спростувати важливий меседж єзуїтської пропаганди: всі, хто підтримує Арно, – єретики.

[8] – 1642 р. єзуїти домоглись засудження Янсенієвого трактату «Авґустин» папою Урбаном VIII (булла In eminenti). Ніколя Корне, синдик Сорбони, чільник комісії докторів, яка досліджувала цей трактат щодо наявності кальвіністських положень, 1649 р. заявив про наявність у зазначеному творі відверто кальвіністських «п'яти положень». Т.ч. розпочався процес засудження янсенізму як єресі. Положення виглядали так:

1. Спираючись лише на власні сили праведники не можуть виконувати деякі з-поміж Божих заповідей, хай би як того прагнули, бо виконання їх залежить тільки від благодаті.

2. Природа людини після гріхопадіння ніколи не чинить спротиву внутрішній благодаті.

3. У природному стані людина чинить морально або аморально винятково за внутрішньою необхідністю, від якої неможливо відокремити свободу; остання відокремна лише від зовнішніх принук.

4. Хоча напівпелагіани припускають необхідність попередньої внутрішньої благодаті для всіх добрих вчинків і навіть для виникнення віри, вони все ж єретики тому, що хочуть, аби людська воля могла чинити спротив чи допомагати благодаті.

5. Стверджувати, що Ісус Христос приніс хресну жертву за всіх людей є напівпелагіанською єрессю.

[9] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* IV, C, p. 61–62.

[10] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* IV, C, p. 56.

[11] – Висміюванню понять «достатня благодать» і «найближча можливість» Паскаль присвятив перший «Лист до провінціала».

[12] – Приводом для засудження А. Арно Сорбоною (прим. 1 до фр. 888) стали його твори на захист герцога де Ліанкура, друга Пор-Роялю, якого сповідач, єзуїт Пікоте, відмовився допускати до причастя, вимагаючи порвати з янсеністами. Арно видав «Лист до вельможної особи від одного з докторів Сорбони» (24.02.1655), згодом «Другий лист до герцога і пера Франції» (10.07.1655). У відповідь єзуїти заповзялись добитись цензури на ці листи, які 4 листопада комісія докторів Сорбони узяла до розгляду. Листи було засуджено за таке положення: «Отці Церкви, в особі св. Петра, показують нам праведника, що йому не вистачило благодаті, без якої ми нічого не можемо».

[13] – Див. прим. 1 до фр. 359.

[14] – Див. прим. 3 до фр. 920.

[15] – Йдеться про сатиричну антиєзуїтську поему «<Стилістичні> прикраси відомого альманаху отців-єзуїтів...», видану Луї-Ісаком Ле Метром де Сасі 15.01.1654. З. Турньор вважав, що цю фразу, не включену в остаточний варіант «Провінціалій», мав виголошувати персонаж-єзуїт.

[16] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* III, C, p. 51.

[17] – Ле Ґерн припускає, що в рукописі насправді йдеться про «1 200 <років>».

[18] – Див. прим. 8 до фр. 920.

[19] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 216: «Людина таки необачна: вона б не скувала й кліща, а богів кує десятками».

фр. 955

[1] – Цей фр., на думку Ле Ґерна, є ескізом XVII «Провінціалії».

[2] – Йдеться про «п'ять положень», на підставі яких Янсенія звинувачували у кальвінізмі (див. прим. 8 до фр. 954). Янсеністи

визнавали, що самі по собі положення єретичні, проте заперечували, що їх поділяв Янсеній.

[3] – Влітку 1656 р. деякі священики (кюре) Руанського діоцезу виголосили проповіді з засудженням «послабленої моралі», не називаючи нічиїх імен. Однак о. Брізасьє, ректор єзуїтської колегії Руана подав скаргу місцевому архієпископу на священиків, що нібито зводили наклеп на Товариство Ісуса. Тоді кюре зорганізували спеціальну комісію, яка пересвідчилась, що згубні максими зустрічаються саме в тих книгах, на які вказано у «Провінціаліях», зробили відповідні виписки і теж звернулись зі скаргою до архієпископа, який передав цю скаргу на розгляд загального з'їзду французького духовенства, що тривав саме тоді у Парижі. Згодом цю скаргу підтримали паризькі кюре.

[4] – У червні 1653 р. учні єзуїтського колежу в Кані (Саеп) дали обітницю, що закінчувалась молитовним проханням до Ісуса Христа вилучити з числа викуплених тих осіб, які, нібито слідом за Янсенієм, стверджували, що Ісус Христос пролив свою Кров не за всіх людей (див. прим. 8 до фр. 954, полож. 5). Текст цієї обітниці процитував І. Ле Метр де Сасі у своїй сатиричній поемі (див. прим. 15 до фр. 954).

[5] – Паскаль говорить про прагнення єзуїтів довести, що п'ять положень містяться у Янсенієвому «Августині» «у тих самих словах» («totidem verbis»), що й у формулюваннях Ніколя Корне. Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XVII, С, р. 337.

[6] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XVII, С, р. 338: «Але ви тільки змінювали їхню єресь, залежно від часу. Бо скоро вони виправдовувались від однієї, отці ваші замінювали її на іншу. Аби вони ніколи із єресі не виборсались. Так, 1653 року їхня єресь полягала у якості положень. Потім – "у тих самих словах". Потім ви примістили її у серце. Нині ж про все це не кажуть, натомість воліють, щоб вони були єретиками, як не підпишуть, *що сенс Янсенієвого учення міститься у сенсі п'яти положень*».

[7] – Деякі єзуїти звинувачували янсеністів у невизнанні того, що Тіло і Кров Христові реально присутні в євхаристії під виглядом хліба і вина.

[8] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XVIII, С, р. 378–379.

[9] – Йдеться про 70 докторів Сорбонни, що відмовились брати участь у розгляді положень Арно (див. прим. 1 до фр. 888). Див. Паскаль, *Листи до провінціала* III, с. 50.

[10] – Йдеться про Антуана Арно.

[11] – 1653 року Мішель де Марой, абат де Війлуен, прихильник Пор-Роялю, видав свій переклад Нового заповіту. Своєрідною передмовою до цього видання був текст перекладача під назвою «Дискурсія про янсеністську справу».

[12] – Петрус Ауреліус – псевдонім Жана Дюверж'є де Орана, абата Сен-Сірана (див. прим. 2 до фр. 830).

[13] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XVII, C, p. 332.

[14] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XVII, C, p. 331–332.

[15] – Йдеться про кардинала Чезаре Бароніо (1538–1607), чільника конґреґації Ораторії Ісусової (з 1595 р.) і духівника папи Климента VIII. Бароніо відомий своїми дослідженнями з церковної історії, він встиг оприлюднити дванадцять томів праці «Церковні аннали», що охоплює період до 1198 р.

[16] – Паскаль стверджує тут, що папа засудив лише одну річ: сенс положень, приписуваних Янсенію (див. прим. 2). Цього не можна було не зробити, бо їх сформульовано як безперечно єретичні. Проте, на думку Паскаля, папа не визнав, що ці положення справді присутні в творі Янсенія. А якщо цієї другої речі не визнано, то Янсенія не можна вважати єретиком, засудженим папою.

[17] – XV-ту «Прівінціалію» Паскаль присвятив доведенню того, що єзуїти не вважають наклеп гріхом і без вагань вдаються до нього, коли їм потрібно завдати шкоди їхнім ворогам.

фр. 956

[1] – Антоніо Діана (1685–1663), один з найавторитетніших казуїстів свого часу і, мабуть, найавторитетніший серед не-єзуїтів, театинець, інквізитор Сіцилії. Ле Ґерн припускає (попри те, що Діану Паскаль неодноразово згадував у «Провінціаліях» як «доброго друга» єзуїтів), що цей фр. не знайшов місця у «Провінціаліях», оскільки Паскалів намір полягав у засудженні саме казуїстів з Товариства Ісуса, а не всіх взагалі.

[2] – Бенефіціями називали, зокрема, церковні посади (разом із прибутком, який ті приносили): звідси єпископські бенефіції, абатські бенефіції тощо.

[3] – Йдеться про Діану.

[4] – Мт. 11: 30.

[5] – Цей закреслений уривок видання Ле Ґерна і Сельє не містять.

[6] – Порівн. з Мт. 7: 13–14; за Огієнком: «Увіходьте тісними воротьми, бо просторі ворота й широка дорога, що веде до погибелі, і нею багато-хто ходять. (14) Бо тісні ті ворота, і вузька та дорога, що веде до життя, і мало таких, що знаходять її!»

фр. 957

[1] – Ле Ґерн довів, що цей фр. є низкою критичних міркувань з приводу Декартового листа до о. Мелана від 9.02.1645 (датування умовне). Оскільки цей лист було вперше видано тільки 1811 року, а Паскалеві покликання цілком точні, можна припустити, що він мав у

розпорядженні копію згаданого листа. Слід також зазначити, що Паскаль починає свій розгляд з кінця Декартового тексту.

[2] – Порівн. з Декарт, лист до о. Мелана від 9.02.1645: «Таким чином, легко зрозуміти як саме Тіло Ісуса Христа є лише одразу в усій просфорі, коли та не поділена, і, разом із тим, все в цілому – в кожній з частин просфори, коли ту поділено» (AT, t. IV, p. 168: 23–27).

[3] – Порівн. з Id.: «Понад те, я вважаю, що коли ми їмо хліб і п'ємо вино, маленькі частинки цього хліба і вина, розчиняючись у нашому шлунку, одразу ж перетікають звідти у наші вени, і через те лиш, що змішуються з кров'ю, вони природно переісточуються [transsubstantient] і стають частинками нашого тіла; хоча, якщо наш погляд буде достатньо проникливий, щоб відрізнити їх від інших частинок крові, ми побачимо, що вони є усе ще тими ж *numero*, що складали раніше хліб і вино» (AT, t. IV, p. 167: 26–31 – 168: 1–4).

[4] – Порівн. з Id.: «Нарешті, хай якою є матерія і яка б кількість чи фіґура були їй властиві, але варто їй поєднатись з однією і тією ж душею, обдарованою раціо, – і ми завжди приймаємо її за тіло однієї й тієї ж людини. І то за все тіло в цілому, якщо вона, аби залишатись у єднанні з цією душею, не потребує сприяння іншої матерії» (AT, t. IV, p. 167: 13–18). У таких випадках, замість слова «кількість» ми сьогодні вживаємо словосполучення «кількісні характеристики».

[5] – Порівн. з Id.: «Якщо відрізати в людини руку чи ногу, ми думаємо, що її тіло було розділене, беручи це слово "тіло" у першому значенні, а не у другому; і ми не думаємо, що той, у кого відрізано руку чи ногу, є менше людиною, ніж будь-хто інший» AT, t. IV, p. 168: 23–27).

[6] – Порівн. з Id.: «Немає нікого, хто не вважав би, що тіла у нас ті ж, які маємо від дитинства, хоча кількість їхню істотно збільшено і, згідно з загальною опінією лікарів, [...] у них вже немає жодної частинки матерії, що була в них у дитинстві» (AT, t. IV, p. 166: 21–26, 27 – 167: 1).

[7] – Порівн. з Id.: «Коли ж ми говоримо про тіло якоїсь людини, ми не розуміємо ні визначеної частини матерії, ні тієї, що має визначений розмір, а тільки всю ту матерію, що разом поєднана з душею цієї-от людини: тож щойно ця матерія зазнає змін і кількість її збільшується або зменшується, ми завжди вважаємо, що це те саме тіло, *idem numero*, яке пов'язане і субстанційно поєднане з однією і тією ж душею» (AT, t. IV, p. 166: 11–20).

[8] – Порівн. з Id.: «Як ми можемо сказати, що Луара – це та сама річка, що була десять років тому, хоч це вже і не та сама вода і, мабуть, немає вже жодної частинки тієї самої землі, що оточувала ту воду» (AT, t. IV, p. 165: 2–6).

фр. 958

[1] – Цей фр. є одним з чернеткових матеріалів до незавершеного «Трактату про порожнечу», над яким Паскаль працював у 1650–1651 рр. За авторським задумом, структура тексту мала були п'ятирівневою (частини, книги, розділи, секції, статті).

[2] – Паскаль згадує тут про давнє поняття почуттєвої душі (тобто душі тваринної чи пристрасної частини душі людської), відкинуте картезіанською психологією.

фр. 959

[1] – Цей запис, за Сельє, слід розглядати як один з підготовчих матеріалів до «Творів про благодать».

[2] – Малах. 2: 2.

[3] – Іс. 1: 19–20.

[4] – Бут. 2: 17; за Огієнком: «<Але з дерева знання добра й зла – не їж, бо > *в день* <їди твоєї від цього ти напевно помреш!>»

фр. 960

[1] – Йдеться про сюжет XI-ї «Провінціалії»: Паскаль намагається довести безпідставність і лукавість звинувачень у тому, що він, критикуючи єзуїтів, бере на ґлум священні речі.

[2] – У Постскриптумі до XI-ї «Провінціалії» (С, р. 492, прим. до р. 214) Паскаль обіцяє гідно відповісти на звинувачення у недобросовісному цитуванні творів казуїстів.

[3] – Йдеться про брошуру під назвою «Перша відповідь на листи, оприлюднювані янсеністами проти єзуїтів» (вийшла друком близько 20.08.1656), де анонімний єзуїтський автор погрожує авторові «Провінціалій» (звинувачуваному в єресі), щойно той розкриє своє ім'я, церковними цензурами і покаранням від магістратів.

[4] – Про о. Бризасьє див. прим. 3 до фр. 955. Див., наприклад, Паскаль, *Листи до провінціала* XI, С, р. 209–210.

[5] – Вигадані звинувачення єзуїта Бернара Мейньє у тому, що янсеністи і черниці Пор-Роялю не вважають євхаристію переісточенням хліба і вина у Тіло і Кров Христові, Паскаль спростовує у XVI-й «Провінціалії» (див., наприклад, С, р. 302–312).

[6] – Єзуїт д'Альбі 1649 р. безпідставно звинувачував о. Пюї (див. прим. 13 до фр. 952).

[7] – Про те, що вигадування хибних злочинів, нібито вчинених ворогами єзуїтів, для останніх не є смертним гріхом див. Паскаль, *Листи до провінціала* XV, С, р. 276–277.

[8] – Лафюма припускає, що йдеться про Проспера Аквітанського, найближчого Августинового учня.

[9] – Ле Ґерн розшифровує це слово, що є у рукописі вкрай нерозбірливим, не як «цитування» (citations), а як «декреталії» (décrétales). На його думку, Паскаль натякає тут на тези, вигадані й приписані у VIII ст. деяким папам Ісидором Меркатором.

[10] – Див. прим. 7.

[11] – Див. фр. 60: 5; 507.

[12] – На думку Ле Ґерна, ця теза перегукується з Декарт, *Дискурсія про метод* I: «Позаяк, навпаки, твори стародавніх поган, що потрактовували нрави, я порівнював з вельми пишними і величними палацами, вибудуваними на піску і мулі. Вони дуже високо підносять чесноти і надають їм вигляду речей, які слід шанувати найбільше у світі, проте не навчають достатньо їх пізнавати, і часто те, що вони називають цим прекрасним ім'ям, є лише нечуйністю, або гордістю, або безнадією, або батьковбивством» (AT, t. VI, p. 7: 30–31 – 8: 1–7).

[13] – Паскаль цитує Авґустинів *Коментар до псалма 14*, c. 3, n. 14.

[14] – Прем. 19: 4–5; за Вульгатою: «ducebat enim illos ad hunc finem digna necessitas et horum quae acciderant memorationem amittebant [(5)] ut eam quae deerat tormentis replerent punitionem» («адже гідна <їх> необхідність вела їх до цієї мети; і втратили вони пам'ять про речі, які стались, щоби мука, якої бракувало, доповнила покарання»).

[15] – Лафюма, Ле Ґерн і Сельє компонують цю частину фр. порізному, ми подаємо переклад за версією Сельє.

Лафюма: «Gardez-vous la Cour? Vous l'imposture, moi la vérité» (Ви зберігаєте <за собою> двір? За вами – шахрайство, за мною – істина).

Ле Ґерн обмежився простим переліком слів, що їх містить рукопис, і не вдався до жодної інтерпретації: «Gardez, vous, la Cour, vous, l'imposture, moi, la vérité».

Сельє подає, на наш погляд, найвдалішу інтерпретацію цього уривка: «Gardez, vous la Cour, vous l'imposture, moi la vérité».

[16] – Це слова відповіді капуцина В. Маньї наклепникам-єзуїтам, цитовані Паскалем у XV «Провінціалії», C, p. 294.

[17] – Прип. 12: 8; за Вульгатою: «doctrina sua noscetur vir qui autem vanus et excors est patebit contemptui» («мужа визнають за вченням його, натомість марнотний і безтямний зазнає приниження»); за Огієнком: «Хвалять людину за розум її, а кривосердий стає на погорду».

[18] – Ле Ґерн припускає, що це посилання на Авґустин, *Коментар до псалма 139*, n. 13: «Laborant homines loqui mendacium» («говорити брехню – <тяжкий> труд для людини»); Авґустин висловлює цю тезу щодо Єр. 9: 5.

[19] – Карамуель (див. прим. 6 до фр. 920) кваліфікував тезу про невизнання наклепу смертним гріхом як «імовірну»; Паскаль цитує його у XV «Провінціалії», C, p. 278.

фр. 961

[1] – Див. Паскаль, *Проект пастирського послання проти «Апології казуїстів»*, C, p. 464.

[2] – Насправді йдеться не про 1 Петр., а про 2 Петр., 2 розділ якого присвячено викриттю єресіархів і лжевчителів, що наслідують справу лжепророків минулого. У виданні Ле Ґерна на цьому місці просто стоїть римська цифра «II», не супроводжувана коментарем.

[3] – 2 Петр. 2: 1; за Огієнком: «А між людом були й неправдиві пророки, як і будуть між вас учителі неправдиві, що впровадять згубні єресі, відречуться від Владики, що викупив їх, і стягнуть на себе самі скору погибіль».

фр. 962

[1] – Див. прим. 1 до фр. 915.

фр. 963

[1] – Ле Ґерн припускає, що під «одним» тут слід розуміти віру, а під «другим» мораль.

фр. 964

[1] – Ле Ґерн вважає ці слова цитатою з книги «Historia jesuitica», p. 95 (див. прим. 16 до фр. 952).

[2] – Лафюма розшифровує це слово як Migoüer, тоді як Ле Ґерн і Сельє схиляються до версії «miroir» (дзеркало). На їхню думку, Паскаль натякає тут на згадану вже книгу «Imago primi saeculi...» (див. прим. 1 до фр. 904), у якій єзуїти називають себе зокрема, «дзеркалом Божим».

[3] – Див. прим. 27 до фр. 952.

фр. 965

[1] – Див. Паскаль, *Проект пастирського послання проти «Апології казуїстів»*, C, p. 463.

[2] – Див. Id., C, p. 467.

фр. 966

[1] – Див. Мт. 23: 3.

[2] – Рим. 9: 33.

[3] – Ця фраза призначалась для персонажа діалогу-єзуїта; порівн. з Паскаль, *Листи до провінціала* V, C, p. 464 і VI, C, p. 112.

[4] – Моліна визнавав, що жінка повинна віддавати чоловікові гроші, зароблені проституцією: див. прим. 1 до фр. 722.

[5] – Лесій обстоював тезу, супротивну тезі Моліни (див. прим. 4).

[6] – Етьєн Боні (1564–1649), французький єзуїт, автор книги «Сума гріхів...» (1638), 1640 р. внесеної в «Індекс заборонених книг»; про випадок з палінням стодоли див. Паскаль, *Листи до провінціала* VIII, C, p. 142.

[7] – Див. прим. 7 фр. 722.

фр. 968

[1] – Паскаль посилається на текст останньої проповіді Бернара з Клерво, присвяченої Благовіщенню. Проповідь стосується Лк. 1: 26; за Огієнком: «<А шостого місяця від Бога був> *посланий* <Ангол Гавриїл у галілейське місто, що йому на ім'я Назарет>».

[2] – Див. фр. 310; 322; 457.

[3] – Йдеться про руйнування другого єрусалимського храму у 70 р.

[4] – Мт. 24: 36; за Огієнком: «А про день той й годину не знає ніхто: ані Анголи небесні, ані Син, лише Сам Отець».

[5] – Йдеться про Ісаака та Ізмаїла, синів Авраамових. Див. Гал. 6: 21–31.

[6] – У цьому розд. Августин тлумачить Малах. 4: 5–6.

фр. 969

[1] – Флп. 2: 12.

[2] – Мт. 7: 7; за Огієнком: «Просіть – і буде вам дано [...]».

[3] – Цей абзац рукопису Лафюма відтворює згідно з рукописом, в якому майже немає розділових знаків. Відтак його зміст важко зрозуміти: «*petenti dabitur*. Donc il est en notre pouvoir de demander; au contraire donc il n'y est pas, parce que l'obtention y est le prier n'y est pas. Car parce que le salut n'y est pas, et que l'obtention y étant la prière n'y est pas».

Маємо тут випадок, коли видавець зобов'язаний вдаватись до інтерпретації, оскільки інакше неможливо встановити граматичний зв'язок між членами речень і самі межі речень.

Ми перекладаємо за пунктуацією Сельє (деякі слова рукопису Ле Ґерн розшифровує інакше, ніж Лафюма; в цитованому далі тексті їх виділено курсивом): «petenti dabitur. Donc il est en notre pouvoir de demander? Au contraire, donc il n'y est pas: *puisque* l'obtention y est, le prier n'y est pas. Car *puisque* le salut n'y est pas, et que l'obtention y *est*, la prière n'y est pas». Пунктуація цього уривка в Ле Ґерна майже та сама, що й у Сельє.

[4] – Див. Паскаль, *Третій твір про благодать* (ОС, p. 335).

II. ДРУГА КОПІЯ

фр. 970

[1] – Єздра (V ст.), один з найавторитетніших учителів іудаїзму, вшановуваний як другий Мойсей. Йому приписують відродження правильного релігійного життя в Юдеї у період після повернення з вавилонського полону. Попри те, що 516 р. до н.е. було відбудовано Другий Храм, релігійність юдеїв, що жили у Палестині, істотно послабилась під впливом поганського оточення. Єздра, що отримав від Артаксеркса I повноваження релігійного і світського чільника, 458 р. до н.е. прибув з великою групою репатріантів із Вавилонії й домігся практичного дотримання вимог «Тори» своїми одноплемінниками. Великою заслугою Єздри було відновлення єдиного корпусу священних текстів, яке він здійснив на основі оновленого алфавіту. Традиція вважає його автором 1 книги Єздри і деяких інших текстів.

Зміст «байки Єздри», про яку йдеться у цьому фр., полягає у тому, що стара версія Закону загинула під час знищення Єрусалима вавилонянами, відтак той Закон, що його дав Єздра, становив почасти його спогади, почасти вигадки, відтак Святе Письмо не є автентичним.

[2] – 2 Мак. 2: 1–2; за Вульгатою: «invenitur autem in descriptionibus Hieremiae prophetae quod iussit accipere ignem eos qui transmigrabantur ut significatum est et ut mandavit transmigratis [(2)] et dedit illis legem ne obliviscerentur praecepta Domini et ut non exerrarent mentibus videntes simulacra aurea et argentea et ornamenta eorum» («знаходимо ж у записах Єремії-пророка, що він наказав тим, хто переселявся, взяти від вогнищ їхніх, як зазначено і наказано тим, хто переселяється, [(2)] і дав їм закона, щоби вони не забували приписів Господніх і щоб не зблукували вони розумом, бачачи зображення золоті й срібні й оздобу їхню»).

[3] – Йосип Флавій, *Юдейські старожитності* XI, 5.

[4] – Неєм. 8: 2–3; за Огієнком: «І приніс священик Єздра Закона перед збори з чоловіків та аж до жінок, і всіх, хто розумів чуте, першого дня сьомого місяця. [(3)] І читав він у нім на майдані, що перед Водною брамою, від світанку аж до полудня, перед чоловіками й жінками та тими, хто розуміє, а уші всього народу були звернені до книги Закону». Див. також вірші 8, 14 і 18.

[5] – Див. прим. 15 до фр. 955.

[6] – Філон Александрійський, або Філон Юдей (бл. 12 до н.е. – бл. 54 н.е.), єврейський мислитель, що намагався поєднати грецьку філософію з юдаїзмом, тлумачачи єврейську Біблію як джерело, з якого запозичили мудрість давньогрецькі філософи.

[7] – Йдеться про «Септуагінту», див. прим. 2 до фр. 972.

[8] – Антиох IV Єпифан (бл. 215 – бл. 163 до н.е.), цар Сирії (натоді включала й територію Палестини) з 175 р. до н.е., якого юдеї вважали одним з найбільших ворогів їхньої релігії. Прагнучи елінізувати населення держави, пограбував і зруйнував Єрусалим та сплюндрував храм, який за його наказом було перетворено на храм Зевса. Антиох звелів поставити на території храму зображення Зевса, якому власноруч офірував свиню на храмовому жертовнику, що стало приводом до Макавейських війн і звільнення Юдеї від сирійської влади. – Веспасіан (9–79), римський імператор з 70 р., полководець, що жорстоко придушував юдейське повстання 66–71 рр. і віддав наказ про облогу Єрусалиму; взяв місто і зруйнував храм його син, майбутній імператор Тит (29.08.70); через цю війну більшість населення Юдеї було вбито, продано в рабство або переселено, частина змушена була емігрувати, рятуючись від репресій.

[9] – Один зі старозаповітних апокрифів, Ефіопська православна церква донині вважає цю книгу священною. Її приписують Єнохові, синові Йареда, одному з біблійних патріархів (шосте покоління від Адама; див. Бут. 5: 18–24). Цю книгу знали й автори Нового Заповіту, і такі християнські письменники, як Тертуліан, Ориген та інш. Повний її текст ефіопською мовою потрапив у розпорядження європейських вчених наприкінці XVIII ст. Оригінал, написаний арамейською, тривалий час вважали втраченим, однак значну частину його тексту було виявлено серед Кумранських рукописів.

[10] – Ейсебій Кесарійський (бл. 265 – бл. 340) визначний церковний діяч IV ст., один з найавторитетніших богословів (через прихильність до аріанства не включений у число Отців Церкви), єпископ Кесарії, один з основоположників церковної історії як жанру. Найвідоміший його твір, «Церковна історія» в 10-ти кн., охоплює період від апостолів до царювання Константина I Великого.

[11] – Св. Іриней Ліонський († бл. 202), Отець Церкви, один з найвизначніших богословів II ст., учень Полікарпа Смирнського, походив з Малої Азії. Бл. 157 р. посланий в Ґаллію як місіонер, з 177 р. єпископ Ліона; згідно з традицією, загинув як мученик під час Северових переслідувань. Найвідоміший твір – «Проти єресей» у п'яти книгах.

[12] – Див. прим. 6 до фр. 877.

[13] – Себто юдеях.

[14] – Вавилонський полон, тобто примусове переселення юдеїв до Вавилонії царем Навуходоносором II і їхнє перебування у цій країні, тривало приблизно з 597 по 539 рр. до н.е. Воцаривши у Вавилоні, Кір II звільнив юдеїв і дав їм дозвіл відбудувати храм. Втім, згідно з

традицією, перша хвиля репатріантів під орудою Зоровавеля була невеликою, бл. 40 тис. осіб; друга, під орудою Єздри (див. прим. 1), прибула 458 р. до н.е., третя, на чолі з Неємією, – 445. Див. також прим. 1 до фр. 341.

[15] – Артаксеркс I правив з 465 по 424 рр. до н.е.

[16] – У виданні Лафюма зазначено, що цей латинський переклад уривка з «Церковної історії» Ейсебія належить самому Паскалю. Ле Ґерн зазначає, що Паскаль лише «скопіював» [a copié] латинський переклад даного тексту, Сельє взагалі не коментує цієї обставини. На користь Ле Ґерна говорить той факт, що Паскаль лише цей єдиний раз наводить у рукописах грецький текст, а це вочевидь свідчить принаймні про недостатнє володіння грекою.

Втім, важливим у цьому зв'язку є не питання авторства розглядуваного перекладу, а його показова двозначність, породжувана вживанням слів corruptis і restituere. Ми їх перекладаємо, згідно з усталеною традицією, як «знищені» й «повернув», що цілком відповідає наведеній вище Тертуліановій тезі. Проте corruptis, на відміну від abolefactas, означає не лише «знищені», а й «зіпсовані» чи «доведені до безладу», а restituere – не лише «повернути», а й «знову впорядкувати», «відновити лад». Можливо, Паскаль звернувся до грецького оригіналу саме для того, щоб розв'язати цю проблему? Адже від нюансів перекладу істотно залежить розуміння того, ким Ейсебій, авторитетний церковний письменник, насправді вважав Єздру: тим, хто записав наново старозаповітні книги, як пам'ятав їх, чи тим, хто лише «упорядкував» тексти, що перебували у стані «безладу» (наприклад, через втрату якихось фр. чи появу розбіжних копій)?

фр. 971

[1] – 2 Мак. 2: 1–2; див. прим. 2 до фр. 970.

[2] – Див. Йосип Флавій, *Юдейські старожитності* XI, 1. Пророцтво про вавилонський полон міститься у Іс. 39: 5–8, про вихід з Вавилону у Іс. 48: 12–15, 20–21.

[3] – Див. Йосип Флавій, *Юдейські старожитності* XI, 5.

[4] – За Огієнком: «І спровадив асирійський цар людей з Вавилону, і з Кути, і з Авви, і з Гамоту, і з Сефарваїму, й оселив по містах Самарії замість Ізраїлевих синів. І посіли вони Самарію, й осілися по містах її».

фр. 972

[1] – IV книга Єздри (див. прим. 1 до фр. 970) становила частину «Септуагінти», отже, хто визнає її, визнає й авторитет 70-ти, тобто і авторитет решти книг Святого Письма.

[2] – Традиція стверджує, що «Септуагінту», тобто «переклад сімдесяти», зробили 72 знавці Писання (по 6 від кожного коліна Ізраїлевого). За легендою, єгипетський цар Птолемей Філадельф, який 277 р. до н.е. зініціював переклад Старого Заповіту грецькою (для потреб елінізованих юдеїв, що мешкали в Александрії), звелів замкнути кожного з перекладачів у окремій кімнаті на час роботи. Коли її було завершено, всі переклади виявились ідентичними, що було справжнім дивом. Дослідники зазначають, що ця легенда, яку Паскаль вважав історичним фактом (див. фр. 970: 13), виникла вже за християнської доби. До того ж, переклади Біблії, зроблені за текстом «Септуагінти», в XVII ст. мали рівнозначний статус із перекладами з масоретської Біблії (див. прим. 2 до фр. 384).

фр. 973

[1] – У Ле Ґерна 425 bis. Текст цього фр. зберігся лише у Другій копії, в рукописному оригіналі він відсутній.

[2] – Ле Ґерн вважав цей фр. одним з підготовчих матеріалів до «Проекту пастирського послання проти "Апології казуїстів"», одного з прижиттєво не оприлюднених Паскалевих текстів. Точне датування цього тексту неможливе, однак він перегукується з «П'ятим твором паризьких кюре» (вийшов друком 20.06.1658), ще одним полемічним антиєзуїтським текстом Паскаля. Останній вважав його, за повідомленням племінниці, Марґарити Пер'є, «найкращим з написаних ним творів». Тож можна припустити, що і «Проект...» було складено влітку 1658 р. Невідомо точно, від імені якого єпископа планувалось оприлюднити це пастирське послання.

фр. 974

[1] – Цей фр. належить не до власне тексту Другої копії, а до збірника рукописів, одним з елементів якого є сама Друга копія. Так, у виданні Сельє, що спирається на порядок останньої, цей фр. подано в особливому підрозділі «Збірка, додана до Другої копії».

[2] – Мт. 6: 19–21; за Огієнком: «<Не складайте скарбів собі на землі, де нищить їх міль та іржа, і де злодії підкопуються й викрадають. (20) Складайте ж собі скарби на небі, де ні міль, ні іржа їх не нищить, і де злодії до них не підкопуються та не крадуть. (21) > *Бо де скарб твій, там буде й серце твоє*!»

[3] – Див. Паскаль, *Другий твір паризьких кюре*, C, p. 425.

[4] – Єкл. 3: 8.

[5] – Пс. 116: 2; за Вульгатою: «<quoniam confirmata est super nos misericordia eius et> *veritas Domini manet in saeculum*»; за Огієнком: «<Бо зміцнилось Його милосердя над нами, а> *правда Господня навіки*!»

[6] – Ів. 14: 27.

[7] – Мт. 10: 34.

[8] – Див. Паскаль, *Другий твір паризьких кюре*, «[...] <Святе> Письмо нас вчить, що Ісус Христос прийшов, аби принести у світ не тільки мир, а й меч і розподіл, адже всі ці речі, кожна у свій час, необхідні для блага істини, що є останньою метою вірних, тоді як мир і війна – то лише засоби, і законні вони лише тією мірою, якою сприяють істині» (C, p. 425).

III. ПОР-РОЯЛЬСЬКЕ ВИДАННЯ (1678)

фр. 975

[1] – Рукописів фр. 957 і 958 не збереглось, у обох копіях і у першому виданні «Думок пана Паскаля щодо релігії і деяких інших предметів» (1670) вони теж не зафіксовані, проте фігурують у виданні, що вийшло друком 1678 р.

IV. ТЕКИ ВАЛЯНА

[1] – Валян, лікар маркізи де Саблє, що підтримувала дружні зв'язки з Паскалем, і родини Пер'є, виготовив копії кількох фр. Паскаля. Вочевидь він робив їх не з рукописного оригіналу, а з редакції, підготованої до друку пор-рояльськими видавцями, ймовірніше за все П. Ніколем. Даний фр. зберігся лише у Валяновій копії, вперше його було оприлюднено у виданні П. Фожера (1844). Валянові теки зберігаються у рукописному фонді французької Національної Бібліотеки (f. fr.17040–17058).

фр. 977

[1] – Див. фр. 30.

V. РУКОПИС ПЕРЬЄ

[1] – Ця збірка рукописів належала Луї Пер'є, Паскалевому небожеві; на думку Сельє, її було сформовано невдовзі після виходу друком видання «Думок» 1678 р., Лафюма вказує на 1710 р. Оригінал зник у XVIII ст., але раніше було виготовлено його копію, якою послуговувались пізніші видавці «Думок»: Кондорсе, Босю, Фожер. 1869-го ця копія теж зникла, знову її знайшли 1944. Окрім цього фр., що належав до матеріалів Апології, вона містить деякі інші Паскалеві тексти, відсутні в інших джерелах, зокрема відомий трактат «Про геометричний розум і мистецтво переконувати». Сельє вважає приналежними саме до Рукопису Пер'є значну частину

фр., що їх Лафюма видав у розділах «Оригінальна збірка» і «Невидані думки» (йдеться про фр. IV, що його Лафюма видав як частину «рукопису Жолі де Флері» у розділі «Невидані думки»); наводимо порядок розташування матеріалів у розділі видання Сельє, що має назву «Рукопис Луї Пер'є» (нумерація фр. за Лафюма): 913; 978; 914–917; 979; 918–920; 936; 921; 924; 922; 923; 925–932; 980; 933–935; 938; IV; 939–948; 981; 982.

фр. 978

[1] – Див. фр. 792.

фр. 979

[1] – Цей фр. у рукописному оригіналі міститься на берегах чернетки незакінченої XIX «Провінціалії» (зберігається у рукописному фонді французької Національної бібліотеки, f. fr. 12449), Сельє навіть відтворює його разом із відповідним текстом листа. Відповідно Л. Коньє теж наводить його у своєму виданні «Провінціалій» та інших полемічних матеріалів (див. вище, с. 407), зазначивши, що це текст нотаток на берегах (див. C, p. 383).

[2] – Л. Коньє, посилаючись на японського паскалезнавця Т. Шіокаву, зазначає, що це цитата з твору св. Єронима «Діалог проти пелагіан» (Migne, PL, t. 23, col. 498). Паскалеві ця фраза стала відома після того, як її висловив перед З'їздом французького духовенства П'єр де Марка, прелат-антиянсеніст (C, p. 383).

[3] – Порівн. з 2 Цар. 14: 17; за Вульгатою: «dicat ergo ancilla tua ut fiat verbum domini mei regis quasi sacrificium sicut enim angelus Dei sic est dominus meus rex ut nec benedictione nec maledictione moveatur» («тож сказала служниця твоя: нехай станеться слово пана мого царя немов жертвопринесення, бо як ангел Божий пан мій цар і не хвилює його ані благословення, ані лихослів'я»); за Огієнком: «І сказала твоя невільниця: Нехай станеться слово мого пана царя на втіху мені, бо мій пан цар як Ангол Божий, і розуміє добре та зле».

[4] – Після оприлюднення булли Ad sacram beati й офіційного набуття нею чинності у Франції (див. прим. 1 до фр. 881), французькому духовенству, під загрозою суворих санкцій, було запропоновано поставити підписи на знак згоди з нею. Паскаль, як і багато хто з його пор-рояльських друзів, уважав, що ця булла несправедлива, оскільки стосується питання про факт (чи справді наявні п'ять єретичних положень у творі Янсенія «Августин»), а у таких питаннях, на відміну від питань догматичних, папи можуть помилятись, наприклад, стаючи жертвами ошуканства; про це Паскаль докладно говорить у XVIII-й «Провінціалії» (C, p. 369–379).

фр. 980

[1] – У рукописі поряд з цим фр. є примітка, зроблена, мабуть, кимось з упорядників Паскалевих паперів: «Решту аркуша займають окремі уривки, <призначені> для "Провінціалій"».

фр. 981

[1] – Див. Паскаль, *Другий твір паризьких кюре* (C, p. 171–172).

VI. РУКОПИСИ ҐЕР'Є

[1] – Йдеться про три рукописи отця П'єра Ґер'є, члена конґреґації Ораторії Ісусової, з Клермона, рідного міста родини Паскалів, знайомого Марґарити Пер'є, Паскалевої небоги. Два з цих рукописів зберігаються родиною Белеґю де Буґас, третій – у французькій Національній бібліотеці; там само зберігається і копія другого рукопису (f. fr. 12 988, т.зв. «Збірка <мадемуазель> Тамерикур»). Фр. цього розділу містяться у другому рукописі та у копії f. fr. 12 988.

фр. 983

[1] – Артюс Ґуф'є, герцог де Роанне (1627–1696), вельможний друг Паскаля, прихильник янсеністів. Попри невелику вікову різницю, Паскаль був для нього і для його молодшої сестри авторитетним духовним наставником. З 1651 р. губернатор Пуату, 1667 р. змушений був полишити посаду, оскільки його ім'я недвозначно пов'язували з переслідуваним Пор-Роялем. Не намагаючись прийняти постриг, решту життя прожив як справжній аскет.

фр. 985

[1] – Порівн. з Паскаль, *Листи до провінціала* V: «[...] під виглядом розважливості божественної і християнської вони приховують розважливість людську і політичну: ніби віра і передання, яке її підтримує, не була завжди єдиною і незмінною за всіх часів і повсюдно, ніби це правилу слід підлаштовуватись, щоби бути відповідним особі, яка повинна йому улягати й ніби душам, щоби очиститись від того, що їх плямує, слід тільки викривити закон Господень [...] у послабленості їхньої моралі ви легко розпізнаєте причину їхнього вчення про благодать [...] Скоро мораль їхня суто поганська, то досить самої лиш природи, щоб дотримуватись її» (C, p. 78).

[2] – У виданні Сельє це місце фр. виглядає інакше, ніж у Лафюма і Ле Ґерна. Замість «"Scire et posse". La grâce et la probabilité le donnent», Сельє пропонує варіант «La grâce: "Scire et posse". La probabilité le donne» («Благодать: "Scire et posse". Ймовірність це дає».

фр. 986

[1] – Зміст цього фр. є лейтмотивом «П'ятого твору паризьких кюре». – Лафюма і Ле Ґерн розшифровують закінчення цієї фрази як «ne nous séparent pas de *l'unité*»; Сельє інакше: «ne nous séparent pas de *l'autel*» («не відокремлює нас від *вівтаря*»); на думку Сельє, Паскаль згадує тут Авґустинів мотив з Листа 162, n. 24: розкол у Церкві є злом, до якого не можна ставитись терпимо, бо він «протиставляє вівтар вівтарю».

фр. 987

[1] – На думку Ле Ґерна, тут ідеться про численні розбіжності між єзуїтськими авторами, засновані на доктрині пробабілізму, і готовність єзуїтів до кінця захищати членів свого ордену, навіть якщо ті припускаються відвертих помилок. Отже, ці розбіжності навіюють єретикам неправильні погляди про вчення Церкви, натомість щодо своїх внутрішньоцерковних опонентів єзуїти демонструють непорушну єдність, що заважає звільненню Церкви від хибних вчень.

фр. 988

[1] – На думку П. Дюбарле, це місце рукопису слід розшифровувати не як «et la terre», а «et le torrent fondra» («і набіжить потік»), оскільки йдеться, найімовірніше, про Мт. 7: 26–27. Порівн. це місце з перекладом за Лувенською Біблією: «et les torrents sont venus» («і накотились потоки»). Див. увесь уривок за Огієнком: «А кожен, хто слухає цих Моїх слів, та їх не виконує, подібний до чоловіка того необачного, що свій дім збудував на піску. (27) І линула злива, і розлилися річки, і буря знялася й на дім отой кинулась, і він упав. І велика була та руїна його!»

[2] – Сельє вважає, що цей фр. містить ремінісценції ще кількох місць Святого Письма, крім цитованого у прим. 1. Йдеться про Об'яв. 1: 8; 21: 6; 22: 13; Іс. 8: 21; 14: 12–13.

фр. 989

[1] – Див. прим. 2 до фр. 274.

[2] – Див. Паскаль, *Листи до провінціала* XVII (С, p. 330–331).

[3] – Див. прим. 3 до фр. 955.

[4] – Див. Мт. 18: 21–35.

фр. 991

[1] – Сельє вважає, що цей фр. є матеріалом до якогось з творів, що мав би бути виданий від якоїсь групи священиків (так, Паскаль був автором декількох творів, виданих від імені паризьких кюре).

фр. 992

[1] – Франсуа Ана (1590–1670), єзуїт, сповідач короля Людовіка XIV. Саме ця посада надавала особливої значущості його на загал цілком пересічного твору «Добросовісність янсеністів щодо цитування поважних авторів у листах, що їх пор-рояльський секретар пустив у обіг після Пасхи», оприлюдненому у грудні 1656 р. Саме цим статусом зумовлено те, що Паскаль два останні листи з циклу «Провінціалій» адресує саме о. Ана.

фр. 993

[1] – Див. Паскаль, *Проект пастирського послання проти «Апології казуїстів»* (С, р. 465).

[2] – Див. там само, р. 467.

VII. НЕВИДАНІ ДУМКИ

фр. I

[1] – Цей фр. було відкрито П. Янсеном на берегах однієї з книг, що належали Паскалю (Réponce d'un ecclésiastique de Louvain à l'avis qui lui a été donne sur lc sujet de la bulle prétendue du pape Urbain VIII contre le livre de M. Jansénius, évêque d'Ypres. – Louvain, 1650, p. 25) і вперше оприлюднено 1952 р. Сельє зазначає, що ця книга була одним з джерел, використаних Паскалем для роботи над XVIII-ю «Провінціалією», отже напис на берегах, найімовірніше, було зроблено навесні 1657. Ж. Менар датує фр. початком 1567 р.

фр. II

[1] – Рукопис цього фр. було вклеєно між сс. 154 і 155 Першої копії. Раніше його приписували П. Ніколю, поки Ж. Менар не довів, що це Паскалів автограф. Вперше оприлюднений Ж. Менаром 1962 р.

[2] – Див. прим 1 до фр. 291.

[3] – Див. фр. 474.

[4] – Див. фр. 495; 502: 5–6; 793.

фр. III

[1] – Фр. III–XV було вперше знайдено (окрім фр. IV) Жаном Менаром у зошиті під назвою «Думки для друку», що зберігається у рукописному фонді французької Національної бібліотеки (колекція Жолі де Флері, 2466, f. 247–249). Вперше видані 1962 р.

[2] – Див. фр. 298; 308: 1,15,16.

фр. IV

[1] – Цей текст міститься в розділі «Рукописний оригінал», фр. 937. Щоб не порушувати порядку рукопису з колекції Жолі де Флері,

Лафюма наводить його тут удруге. Ані Ле Ґерн, ані Сельє, відтворюючи тексти з цієї колекції, даний фр. не наводять.

фр. V

[1] – Див. Монтень, *Проби* I, LXVII, с. 350: «Можливо, що в тих, хто добре зуживає час, укупі з життям росте їхнє знання і досвід, але жвавість, справність, витривалість та інші властивості куди більше «наші», важливіші й істотніші, в'януть і занепадають».

[2] – Див. Монтень, *Проби* III, XIII, с. 348–349: «Я маю свої зображення у двадцять п'ять і тридцять п'ять років; порівнюю їх з нинішнім: скільки ж то разів я перестав бути собою! І наскільки мій теперішній образ відлегліший від тамтих, ніж від образу мого конання».

фр. VI

[1] – Див. Монтень, *Проби* II, VI, с. 51: «Адже недаремно нам указують на наш сон, як на якусь подобу смерті».

[2] – Б. Крокет (Pascal et Montaigne. Étude des réminiscences les «Essais» dans l'oeuvre de Pascal. – Genève, 1974) навів сонет Де Баро (див. прим. 2 до фр. 410), в якому висловлено вельми схожий мотив.

фр. VII

[1] – Див. Монтень, *Проби* II, XII, с. 230: «Не забуваймо Арістотеля: душа – це те, що природно змушує тіло рухатися і що він називає ентелехією; вигадка ще штучніша, ніж будь-яка інша; вона-бо не торкається ні сутності, ні походження, ні природи душі, а лише її дії».

фр. IX

[1] – Див. Монтень, *Проби* III, IX, с. 222: «Жодна приємність не має для мене смаку, якщо вона неподілена: навіть влучна думка не прийде мені в голову, щоб не гризло мене, що я повзяв її сам і не мавши нею кого ущедрити».

фр. X

[1] – Припов. 6: 6; за Огієнком: «Іди до мурашки, лінюху, поглянь на дороги її й помудрій»; а також 30: 24–28.

фр. XV

[1] – Див. фр. 228; 242; 394; 427: 1; 438; 444; 446; 449: 19; 453: 28; 489: 11; 726; 781; 921.

[2] – Див. фр. 281; 282; 390.

ВИСЛОВЛЮВАННЯ, ПРИПИСУВАНІ ПАСКАЛЮ

фр. 1000

[1] – Вперше наведено у відомій свого часу книзі картезіанця Бонавентура д'Аргона, що писав під псевдонімом Віньйо-Марвій (Vigneul-Marville, Mélanges de littérature et d'histoire. – Rouen, t. II, 1700). З цього джерела дане висловлювання запозичив П. Бейль, який включив його до 2-го видання свого «Історичного і критичного словника» (т. III, 1702, с. 2311). Босю, у II томі свого видання Паскалевих творів, оприлюднив цей текст не як висловлювання, переказане іншими особами, а як власну думку Паскаля. Справжнє походження тексту вперше встановив З. Турньор, попередні ж видавці йшли за Босю. Наприклад, у поширених і досі в Україні перекладах за виданням Л. Брюнсвіка можемо знайти цей текст у I частині («Думки про розум і стиль»), фр. 43. Див. Mesnard, t. I, p. 832.

фр. 1001

[1] – Про ці слова Паскаля повідомляє його небога Маргарита Пер'є (див. прим. 1 до фр 186) у рукописі, присвяченому історії сім'ї Паскалів. Існує кілька рукописних версій цього тексту. Оскільки у виданні Лафюма (ОС) не зазначено, який із них було використано, ми перекладаємо цей текст за виданням Ж. Менара (Mesnard, t. I, p. 1105); втім, Менарова версія, за винятком двох незначних розбіжностей, ідентична тій, що фігурує у ОС. Вважаємо за потрібне навести повідомлення М. Пер'є, що передує текстові висловлювання: «Він <себто Паскаль. – *О.Х.*> мало говорив про науку. Та коли траплялась нагода, він висловлював свій погляд щодо того, про що говорили йому. Наприклад, свої думки про філософію п. Декарта він висловив достатньо повно. Він поділяв його думки щодо автомата <див. прим. з до фр. 5, прим. 1 до фр. 105; прим. 4 до фр. 505; прим. 2 до фр. 741, а також фр. 111 і 738. – *О.Х.*>, проте не щодо тонкої матерії, яку дотепно висміював. Але одного з Декартових принципів формування всіх речей він <зовсім> не міг терпіти і дуже часто казав: "Не можу вибачити..."» (Mesnard, t. I, p. 1105).

фр. 1002

[1] – Цей рукопис Маргарити Пер'є існує в кількох копіях. Ми переклали його за Mesnard, t. I, p. 1074–1075), де наведено його заголовок: «Розповідь про те, що я чула від п. Паскаля, мого дядька, чула не сама, а з розповідей деяких його друзів, що казали це у моїй присутності. Мені було тоді шістнадцять із половиною років».

[2] – Єзуїти у численних відповідях на «Провінціалії» звинувачували Паскаля у неточному цитуванні творів їхніх казуїстів, відтак у свідомому перекрученні критикованих тез, однак на загал ці звинувачення безпідставні й зумовлені принципами полеміки XVII ст., коли вважалось, що не можна лишити без відповіді жодної тези опонента.

фр. 1003

[1] – Це висловлювання наведено в рукописі о. П. Ґер'є (див. прим. 1 до частини VI Секції IV), з посиланням на «п. абата Паскаля», який чув це від «славетного п. Паскаля» (Mesnard, t. I, p. 1157).

фр. 1004

[1] – П. Ніколь наводить це висловлювання у своєму «Трактаті про виховання владаря», виданому в Парижі 1670 року під псевдонімом сір де Шантерень. У складі цього трактату фіґурують «Промови покійного п. Паскаля про становище можних», яким передує невеликий вступ автора: «Одним з предметів, що найбільше поглинали покійного п. Паскаля, було напучення одного вельможі, якого виховували в дусі, найвідповіднішому тому званню, що йому приготував Господь, і так, щоб він якнайліпше спромігся виконати обов'язок, що його накладає це звання, а також навчився уникати небезпек, що чатують на нього. Від п. Паскаля часто чули, що ...» Найімовірнішим часом виголошення Паскалем цих промов вважають період з жовтня по грудень 1660 р. – Найімовірніше, йдеться про Шарля-Оноре де Шевр'юза (1640–1712), сина дружнього янсеністам герцога де Люїна.

фр. 1005

[1] – Лафюма зазначає, що це висловлювання Паскаля наводить П. Ніколь.

[2] – Йдеться передовсім про Декартове поняття невідчутної «тонкої матерії», що заповнює собою всі проміжки між частинками, з яких складено речі; завдяки цьому поняттю Декарт обстоював тезу про відсутність порожнечі в природі (див. прим. 15 до фр. 44 і прим. 32 до фр. 199). З цим сюжетом пов'язане і Декартове розуміння простору. Адже простір, тобто протяжність у довжину, широчину і глибину, є головним атрибутом тілесної чи матеріальної субстанції (*Принципи філософії* II, 9–15), отже, матерія або тіло є сутнісно протяжною або просторовою. Сам простір, власне кажучи, і є тоді матерією в чистому вигляді; ані вага, ані твердість, ані колір тощо «не становлять природи тіла» (там само, II, 4). Етьєн Ноель саме так мотивував відсутність порожнечі у барометричній трубці:

над живим сріблом, що опустилось, не виникає порожнечі, там перебуває особлива «тонка матерія», адже порожнє зовні «місце» має просторові характеристики, тому повинне бути заповненим матерією-протяжністю. Натомість Паскаль не лише відкидав поняття «тонкої матерії» як спекулятивне і безпідставне, а й не поділяв самого ототожнення матерії з протяжністю, про що свідчить, наприклад фр. 957: «Непроникненність є властивістю тіла». Наполягання на непроникненності вочевидь суперечить основам картезіанської фізики.

фр. 1006

[1] – Це висловлювання було вперше наведене у La Logique ou l'Art de penser. – Paris: Savreux, 1664[2], p. 341–342, тобто у другому виданні славетної «Логіки Пор-Роялю», і є одним з численних доповнень, зроблених П. Ніколем.

[2] – Див. фр. 597; 978: 4.10–11.

фр. 1007

[1] – Текст з рукопису, що зберігається у французькій Національній бібліотеці (n. acq. ms. 4333). Лафюма наводить лише три висловлювання Паскаля, зафіксовані в цьому рукописі, однак їх там міститься значно більше. 30 уривків з цього рукопису, що так чи так стосуються Паскаля, оприлюднено у Mesnard, t. I, p. 886–895; фр. 1007 – див. p. 893.

[2] – Порівн. з фр. 728.

фр. 1008

[1] – Наведено лікарем Менжо (Opuscules et posthumes, I partie. – Amsterdam, 1697, p. 115), протестантом, з яким Паскаля познайомила мадам де Саблє. Докладніше див. Mesnard, t. I, p. 831.

[2] – Відомо, що Декарт сам називав так свою філософію (див. Baillet A. La vie de Descartes. – Paris: Daniel Northemels, 1691, p. XVIII).

фр. 1009

[1] – Текст з рукопису, що зберігається у французькій Національній бібліотеці (n. acq. ms. 4333). Див. Mesnard, t. I, p. 892. Йдеться про Антуана Ле Метра де Сасі (1608–1658), брата Луї-Ісака Ле Метра де Сасі, відомого адвоката, що у 1638 році під впливом Жана Дюверж'є де Оран (абата Сен-Сірана) полишив кар'єру заради релігійного життя. У серпні 1639 він став першим «самітником» у монастирі Пор-Рояль-де-Шан, де на той час ніхто не жив, оскільки черниці переселились у паризьку філію цього монастиря (див. прим. 1 до фр. 597).

фр. 1010

[1] – Текст з рукопису, що зберігається у французькій Національній бібліотеці (n. acq. ms. 4333); див. Mesnard, t. I, p. 894.

[2] – Порівн. з фр. 509; 579.

ТАБЛИЦЯ ВІДПОВІДНОСТІ[1] МІЖ ФРАҐМЕНТАМИ ВИДАНЬ Л. БРЮНСВІКА І Л. ЛАФЮМА

1	512	27	559	52	888	77	1001
2	511	28	580	53	579	78	887
3	751	29	675	54	572	79	84
4	513	30	610	55	907	80	98
5	534	»	611	56	583	»	99
6	814	30 bis	610	57	528	81	661
7	510	31	728	58	772	82	44
8	766	32	585	59	637	83	45
9	701	33	586	60	6	84	551
10	737	34	587	61	694	85	531
11	764	35	647	62	780	86	196
12	581	36	605	63	680	87	506
13	635	37	195	64	689	88	779
14	652	38	732	65	649	89	419
15	584	39	765	66	72	90	506
16		40	527	67	23	91	660
17	717	41	798	68	778	92	125
18	744	42	636	69	41	93	126
»	745	43	1000	»	723	94	630
19	976	44	671	70	519	94 bis	664
20	683	45	557	71	38	95	646
21	684	46	670	72	199	96	736
22	696	47	555	73	76	97	634
23	784	48	515	74	408	98	193
24	710	49	509	74 bis	479	99	539
25	667	50	789	75	958	100	978
26	578	51	886	76	553	101	792

[1] Лівий стовпчик містить номера фр. за Л. Брюнсвіком, правий – їхні відповідники за Л. Лафюма.

102	535	138	879	173	561	206	201
103	770	139	136	174	403	207	42
104	937	140	522	174 bis	69	208	194
105	529	141	39	175	709	209	361
106	805	142	137	176	750	210	165
107	552	143	139	177	62	211	151
108	742	144	687	178	320	212	757
109	638	145	523	179	753	213	152
»	639	146	620	180	705	214	625
110	73	147	806	181	56	215	716
111	55	148	120	182	640	216	984
112	54	149	31	183	166	217	823
113	17	150	627	184	4	218	164
114	558	151	63	185	172	219	612
115	65	152	77	186	591	220	409
116	129	153	628	187	12	221	161
117	35	154	51	188	669	222	882
118	715	155	606	189	162	223	227
119	698	156	29	190	156	224	168
120	541	157	123	191	932	225	157
121	663	158	37	192	853	226	150
122	802	159	643	193	810	227	2 et 3
123	673	160	795	194	427	228	244
124	672	161	16	194 bis	432	229	429
125	124	162	413	194 ter	432	230	809
126	78	163	46	195	428	231	420
127	24	163 bis	197	196	731	232	682
128	79	164	36	197	383	233	418
129	641	165	889	198	632	234	577
130	415	165 bis	70	199	434	235	206
131	622	166	138	200	163	236	158
132	49	167	10	201	441	237	154
133	13	168	134	202	596	238	153
134	40	169	133	203	386	239	748
135	773	170	132	204	159	240	816
136	43	171	414	204 bis	293	241	387
137	478	172	47	205	68	242	781

243	463	279	588	316	95	350	146
244	3	280	377	317	80	351	829
245	808	281	155	317 bis 32		352	724
246	11	282	110	318	19	353	681
247	5	283	298	319		354	27
248	7	284	380	320	977	355	771
249	364	285	895	»	30	356	514
250	944	286	381	321	465	357	783
251	219	287	382	322	104	358	678
252	821	288	394	323	688	359	674
253	183	289	482	324	101	360	144
254	187	290	402	325	525	361	147
255	181	291	9	326	66	362	960
256	179	292	20	327	83	363	507
257	160	293	51	328	93	364	508
258	755	294	60	329	96	365	756
259	815	295	64	330	26	366	48
260	504	296	59	331	533	367	22
»	505	297	86	332	58	368	686
261	176	298	103	333	650	369	651
262	908	299	81	334	97	370	542
263	574	300	876	335	92	371	556
264	941	301	711	336	91	372	656
265	185	302	88	337	90	373	532
266	782	303	554	338	14	374	33
267	188	304	828	339	111	375	520
268	170	305	50	339 bis 108		376	34
269	167	306	767	340	741	377	655
270	174	307	87	341	738	378	518
271	82	308	25	342	105	379	57
272	182	309	61	343	107	380	540
273	173	310	797	344	112	381	21
274	530	311	665	345	768	382	699
275	975	312	645	346	759	383	697
276	983	313	94	347	200	384	177
277	423	314	796	348	113	385	905
278	424	315	89	349	115	386	803

387 521
388 52
389 75
390 896
391 658
392 109
393 794
394 619
395 406
396 128
397 114
398 116
399 437
400 411
401 685
402 118
403 106
404 470
405 71
406 477
407 537
408 526
409 117
410 15
411 633
412 621
413 410
414 412
415 127
416 122
417 629
418 121
419 464
420 130
421 405
422 631
423 119
424 404
425 148
426 397
427 400
428 466
429 53
430 149
430 bis 230
431 430
432 691
433 215
434 131
435 208
436 28
436 bis 890
437 401
438 399
439 491
440 600
441 471
442 393
443 613
444 229
445 695
446 278
447 804
448 642
449 467
450 595
451 210
452 657
453 211
454 74
455 597
456 749
457 668
458 545
459 918
460 933
461 145
462 626
463 142
464 143
465 407
466 140
467 100
468 220
469 135
470 378
471 396
472 362
473 371
474 368
475 374
476 373
477 421
478 395
479 618
480 370
481 359
482 360
483 372
484 376
485 564
486 788
487 833
488 988
489 205
490 935
491 214
492 617
493 216
494 450
495 623
496 365
497 774
498 924
499 928
500 473
501 754
502 603
503 375
504 947
505 927
506 690
507 702
508 869
509 141
510 239
511 231
512 957
513 930
514 969
515 546
516 703
517 202
518 921
519 807
520 925
521 662
522 824
523 226
524 354
525 398
526 352
527 192
528 212
529 353
530 712
531 538
532 800

533	897	568	760	601	243	637	342
534	562	»	763	602	8	638	305
535	422	568 bis 761		603		639	314
536	99	»	762	604	425	640	311
537	351	569	313	605	284	641	495
538	358	570	223	606	421	642	274
539	356	571	502	607	287	643	275
540	917	572	457	608	289	644	392
541	357	573	893	609	286	645	238
542	426	574	472	610	453	646	573
543	190	575	566	611	369	647	245
544	460	576	594	612	799	648	252
545	271	577	469	613	281	649	254
546	416	578	236	614	280	650	217
547	189	579	536	615	817	651	575
548	417	580	934	616	282	652	349
549	191	581	234	617	390	653	248
550	931	582	926	618	456	654	968
551	213	583	740	619	454	655	283
552	560	584	461	620	451	656	590
553	919	585	242	621	435	657	246
554	943	586	446	622	474	658	938
555	929	587	291	623	350	659	501
556	449	588	842	624	292	660	616
557	444	588 bis 458		625	296	661	945
558	445	589	747	626	290	662	256
559	448	590	480	627	790	663	615
559 bis 440		591	565	628	436	664	614
560	431	592	204	629	295	665	849
560 bis 442		593	822	630	384	666	801
561	820	594	481	»	492	667	250
562	468	595	203	631	452	668	948
563	175	596	1	632	970	669	582
564	835	597	207	633	971	670	270
565	439	598	218	634	972	671	838
566	232	599	209	635	277	672	367
567	576	600	321	636	959	673	826

» 827
674 247
675 503
676 475
677 265
678 260
679 253
680 267
681 249
682 486
683 268
684 257
685 259
686 263
687 272
688 476
689 288
690 279
691 276
692 269
693 198
694 326
695 343
696 171
697 312
698 936
699 319
700 500
701 317
702 297
703 294
704 589
705 240
706 335
707 385
708 333
709 336
710 332
711 484
712 819
713 489
713 bis 459
714 493
» 494
» 496
» 497
715 498
716 334
717 455
718 348
719 266
720 340
721 490
722 485
723 341
724 338
725 330
726 483
727 487
727 bis 345
728 258
729 346
730 324
731 624
732 328
733 325
734 329
735 347
736 609
737 793
738 339
739 462
740 388
741 811
742 299
743 304
744 550
745 273
746 264
747 222
747 bis 178
747 ter 366
748 331
749 391
750 592
751 228
752 315
753 337
754 730
755 318
756 344
757 261
758 255
759 102
760 593
761 488
762 262
763 306
764 307
765 241
766 607
» 608
767 355
768 570
769 447
770 327
771 235
772 301
773 323
774 221
775 571
776 785
777 791
778 544
779 548
780 549
781 910
» 911
» 912
782 818
783 433
784 547
785 946
786 300
787 746
788 719
789 225
790 940
791 919
792 499
793 308
794 389
795 237
796 233
797 309
798 812
799 303
800 316
801 310
802 322
803 832
804 891
805 861
806 848
807 860
808 846
809 302
810 831

811	184	845	870	882	914	917	721
812	169	846	878	883	862	918	981
813	872	847	777	884	864	918 bis 980	
814	863	848	438	884 bis 725		918 ter 982	
815	568	849	877	885	602	919	973
816	224	850	881	886	563	920	916
817	734	851	903	887	900	921	960
818	735	852	859	888	961	922	722
819	857	853	524	889	965	923	713
820	875	854		890	868	924	909
821	850	855	836	891	986	925	954
822	892	856	922	892	987	926	966
823	837	857	758	893	847	927	904
824	873	858	776	894	679	928	956
825	379	859	743	895	813	929	955
826	834	860	884	896	967	930	949
827	839	861	845	897	939	931	729
828	856	862	733	898	707	932	666
829	841	863	443	899	775	933	898
830	718	864	739	900	251	934	700
831	880	865	786	901	825	935	989
832	865	866	752	902	962	936	885
833	648	867	285	902 bis 915		937	676
834	855	868	598	903 et bis 769		938	543
835	852	869	517	904	727	939	654
836	843	870	706	905	923	940	963
837	844	871	604	906	693	941	942
838	180	872	569	907	601	942	985
839	854	873	677	908	599	943	787
840	858	874	567	909	993	944	714
841	901	875	867	910	644	945	979
»	902	876	726	911	659	946	883
842	851	877	708	912	720	946 bis 992	
843	840	878	85	913	653	947	186
844	894	879	67	914	363	948	990
»	899	880	516	915	692	949	974
844 bis 871		881	874	916	906	950	951

951	950	953	964	955	18	957	920
952	991	954	704	956	952	958	953

ХРОНОЛОГІЧНА ТАБЛИЦЯ ЖИТТЯ І ТВОРЧОСТІ БЛЕЗА ПАСКАЛЯ*

1623

19 червня – У місті Клермон, у родині Етьєна Паскаля, виборного королівського радника у Нижній Оверні, та його дружини Антуанети, уродженої Беґон, народилась третя дитина, син Блез; сестра останнього, Жильберта, майбутня авторка «Життя пана Паскаля», була старшою на три роки, Антоніна, перша дочка подружжя, померла невдовзі після народження (1617).

1624

Етьєн Паскаль купив посаду другого президента овернської Податкової палати, розташованої в Монферані, сусідньому з Клермоном місті.

1625

4 жовтня – Народження молодшої сестри Блеза Паскаля (далі – Б.П.), Жакліни.

1626

Смерть матері Б.П.

Черниці Пор-Роялю полишають заміську обитель (через смерть кількох насельниць від малярії з огляду на нездоровий клімат болотистої місцевості, де розташовувався монастир) і переїздять до купленого для них будинку в паризькому передмісті Сен-Жак.

---

* Основні випадки розбіжностей у датуванні зазначені спеціально. Таблицю складено Олегом Хомою.

1630

Королівський указ про об'єднання розташованих поряд Клермона і Монферана, що в Середньовіччі були, відповідно, резиденціями єпископа і графа Оверні, в одне місто – Клермон-Феран.

1631

Е. Паскаль зазнав невдачі у прагненні здобути посаду першого президента Податкової палати. Після цього він приймає рішення полишити справи і переїхати до столиці.

листопад – Сім'я виїздить до Парижа. Е. Паскаль планує продати посаду другого президента і нерухомість у Клермон-Ферані, а гроші вкласти у державні цінні папери, обравши, таким чином, спосіб життя забезпеченого рантьє; його мета у цей час – заняття науками і виховання дітей. Паскаль-старший, попри щирий інтерес до точних і природничих наук, був далеким від вільнодумства і шанував релігію.

1633

23 березня – Е. Паскаль продає свій будинок у Клермон-Ферані;

24–25 травня – Е. Паскаль вкладає 3,5 тис. ліврів під відсотки у мерію Парижа.

1634

Е. Паскаль продає своєму братові Блезу посаду другого президента Податкової палати.

За повідомленням Жильберти, Б.П. цього року зацікавився природою звуку і навіть написав Трактат про звуки**, текст якого не зберігся.

1635

Е. Паскаль долучається до «Академії Мерсена», гуртка прихильників точних і природничих наук, душею якого був Марен Мерсен, чернець францисканського ордену, невтомний пропагандист науки, що підтримував листування чи не з усіма помітними науковцями Європи (з Декартом, Гюйгенсом, Ґалілеєм, Торичеллі тощо); згодом довкола Мерсена

** Твори Блеза Паскаля подано малими прописними літерами.

сформувався академічний гурток (у засіданнях брали участь, окрім Е. Паскаля і Б.П., Ж. Дезарґ, Ж. Робервaль, К. Арді, Ле Пайєр та інші), що 1666 р. став основою Французької академії наук.

Б.П., якого батько намагається зосередити на вивченні мов, а тому не долучає до математики, випадково дізнався про загальний зміст геометрії і невдовзі, за переказом Жильберти, самостійно довів 32-гу теорему Евкліда (про суму внутрішніх кутів трикутника); вражений батько дозволяє йому відвідувати засідання Мерсенового гуртка. Талеман де Рео наводить іншу версію цих подій: Б.П. у години, надані йому для ігор, таємно від батька прочитав і засвоїв Евклідові «Початки», відтак теореми доводив не самостійно, просто повторював засвоєне. Ця оповідь є менш дивовижною, однак не принижує здібностей Б.П., адже самостійне засвоєння Евкліда у дванадцятирічному віці навряд чи є пересічною практикою. По тому Б.П. отримує від батька дозвіл вивчати математику і брати участь у засіданнях Мерсенового гуртка.

Жан Дюверж'є д'Оран стає сповідником черниць у Пор-Роялі, який починає перетворюватись на твердиню янсенізму.

1637

При монастирі Пор-Рояль-де-Шан відкрито т.зв. «малі школи», що згодом стали одним з найкращих шкільних закладів свого часу.

1638

березень – Е. Паскаль, узявши активну участь у протестах паризьких рантьє проти несплати належних їм відсотків, змушений був переховуватись (спочатку в Парижі, згодом в Оверні), оскільки герцог Рішельє віддав наказ заарештувати його як одного з ватажків заворушень.

15 травня – Абата Сен-Сірана звинувачено в єресі, заарештовано і ув'язнено у Венсенському замку.

1639

3 квітня – Рішельє, зворушений віршованим проханням Жакліни, що грала роль Касандри у придворній постановці п'єси Мадлен де Скюдері «Тиранічне кохання» (у цій постановці

всі ролі грали діти), припинив переслідування Е. Паскаля, а восени призначив його податковим інтендантом у Верхній Нормандії.

серпень – Антуан Ле Метр де Сасі стає першим «самітником» у Пор-Рояль-де-Шан.

1640

зима – Е. Паскаль разом із почтом канцлера Сег'є переїздить до Руана, місця нової служби; Б.П. оприлюднює в Парижі Пробу щодо конНних перерІзІв, свою першу наукову працю, написану згідно з принципами Ж. Дезарга (50 примірників; надруковані з одного боку аркуша і призначені для розвішування); Декарт, Дезаргів опонент, оцінив твір загалом негативно, виразивши сумнів у самостійності автора.

весна – Діти Е. Паскаля переїздять до нього в Руан.

осінь – У Лувені вийшов друком величезний (3 томи in-folio) трактат Корнелія Янсенія (1585–1638) «Августин», над яким автор працював з 1628 р. до самої смерті (1641 його перевидали в Парижі, 1642 – в Руані); трактат майже одразу ж спричинив гостру полеміку.

1641

15 червня – Жильберта Паскаль виходить заміж за свого кузена, Флорана Пер'є, радника Овернської Податкової палати, і повертається до Клермон-Ферана.

1642

6 березня – Папа Урбан VIII під впливом єзуїтів видає буллу *In eminenti*, із засудженням Янсенієвого трактату «Августин» (засудження в загальній формі, без конкретних звинувачень).

квітень – Жильберта народжує свого первістка, Етьєна, майбутнього автора Передмови до першого видання «Думок» (1670) і хранителя рукописів Б.П.

Початок трирічної роботи Б.П. над створенням арифметичної машини.

4 грудня – Смерть герцога де Рішельє.

1643

6 лютого – Абата Сен-Сірана звільнено з в'язниці.

11 жовтня – Смерть абата Сен-Сірана.

1644

лютий – Б.П. демонструє шестирозрядну версію арифметичної машини Генріхові II Бурбону, батькові принца Конде.

1645

Завершення роботи над арифметичною машиною; Б.П. дарує канцлерові Сег'є примірник восьмирозрядної версії, який супроводжує Присвятою.

1646

січень – В Е. Паскаля оселяються лікарі-янсеністи, брати Дешам, оскільки останній потребує постійного догляду через травму (складний вивих стегна). Брати познайомили Е. Паскаля і його дітей з янсеністською літературою (переважно з творами Жана Дювержьє де Оран, абата Сен-Сірана, що помер у 1643 р.), друга і сподвижника Корнелія Янсенія: «Нове серце», «Духовні листи», а також Антуана Арно: «Про часте причащання» тощо). Лікування тривало близько трьох місяців, і мало результатом не лише одужання хворого, а й навернення всієї його сім'ї до глибоко християнського життя. Саме цим періодом біографи датують т.зв. «перше навернення» Б.П.

6 квітня – Народження Маргарити Пер'є, небоги Б.П., третьої дитини Жильберти, майбутньої авторки спогадів про Б.П.

жовтень – Батько і син здійснюють експеримент Е. Торичеллі, про який дізнались від П. Петі, котрий, своєю чергою, отримав інформацію від М. Мерсена, що листувався з італійськими вченими, а згодом, перебуваючи в Римі у справах свого ордену, дізнався про деталі цього досліду. Б.П. розробив цілу низку модифікацій експерименту Торичеллі і дійшов висновку, що в його основі лежить атмосферний тиск, а над живим сріблом у трубці утворюється порожнеча.

кінець року – Жильберта і Флоран Пер'є, що гостюють у Руані, теж потрапляють під вплив янсенізму.

1647

січень-лютий – Б.П. здійснює низку експериментів з порожнечею.

лютий-квітень – Жака Фортона, сіра де Сент-Анж, Б.П. і двоє його друзів звинуватили у неортодоксальності перед архієпископом Руанським.

весна – Стан здоров'я Б.П. погіршився.

літо – Б.П., який потребує консультацій столичних лікарів, і Жакліна перебувають у Парижі; лікарі приписують Б.П. повністю полишити заняття, пов'язані з інтелектуальним напруженням.

23 і 24 вересня – Хворий Б.П. приймає візити Декарта, що приїхав на кілька місяців з Нідерландів. У бесідах брав участь Ж. Роберваль, який пояснив гостеві роботу арифметичної машини. Між вченими точилась гостра дискусія щодо існування порожнечі, кожен з учених залишився на своїх позиціях. Роберваль, що мав запальну вдачу, перетворив дискусію на сварку. Зміст бесіди описано Жакліною, котра була її свідком. Декарт пізніше наполягав, що під час цих розмов саме він підказав Б.П. ідею здійснити експеримент Торичеллі на одній з високих гір; Б.П. завжди це заперечував.

жовтень – Б.П. оприлюднює брошуру НОВІ ЕКСПЕРИМЕНТИ СТОСОВНО ПОРОЖНЕЧІ. Початок полеміки з о. Е. Ноелем, Декартовим викладачем у єзуїтському колежі в Ла Флеш, на той час ректором Колеж де Клермон.

29 жовтня – Лист-відповідь на критику НОВИХ ЕКСПЕРИМЕНТІВ... Е. Ноелем. Б.П. обстоював примат експериментального обґрунтування перед умоглядними теоретичними конструкціями, відтак заперечував виникнення порожнечі в експерименті Торичеллі.

15 листопада – Лист Б.П. до Е. Пер'є з проханням здійснити експеримент Торичеллі біля підніжжя і на вершині гори Пюї-де-Дом (висота бл. 1 500 м), розташованої за 15 км від Клермон-Ферана.

осінь – Брат і сестра відвідують паризьку обитель монастиря Пор-Рояль У Жакліни зріє намір прийняти постриг.

1648

січень – Лист Б.П. до Жильберти про відвідини Пор-Роялю.

Б.П. оголошує себе прихильником Янсенія і безплідно дискутує з де Ребуром щодо способів навернення лібертенів, обстоюючи шлях раціонального переконання. Це перший з відомих нам апологетичних проектів Б.П.

лютий-березень – Лист Б.П. Ле Пайєрові з фактичною відповіддю на другий лист о. Ноеля.

квітень-травень – Лист Е. Паскаля о. Ноелю, припинення дискусії.

липень – На вимогу Паризького парламенту скасовано посади інтендантів, Е. Паскаль і його сім'я повертаються з Руана в Париж.

1 вересня – Смерть М. Мерсена.

19 вересня – Флоран Пер'є, на прохання Б.П., здійснює барометричний експеримент на Пюї-де-Дом.

жовтень – Б.П. оприлюднює РозповІдь про великий експеримент рІвноваги рІдин...

24 жовтня – Укладення Вестфальського миру.

1649

22 травня – Видано королівський привілей на арифметичну машину.

кінець травня – Рятуючись від безладдя Фронди, сім'я Паскалів виїздить з Парижа до Клермон-Ферана.

1 липня – Синдик Теологічного факультету Н. Корне пропонує Сорбоні 7 єретичних положень, видобутих, за його словами, з Янсенієвого трактату «Августин» (не наводячи жодних посилань на сам текст трактату); з-поміж них перші 5 згодом були засуджені Римом, що дало привід для переслідування янсеністів.

1650

11 лютого – Смерть Р. Декарта у Стокгольмі.

листопад – Повернення Паскалів до Парижа.

1651

перше півріччя – Б.П. працює над Трактатом про порожнеЧу, який не буде закінчено, донині зберігся лише фрагмент Передмови.

12 липня – Лист до де Рибейра, в якому Б.П. обстоює своє авторство експерименту на Пюї-де-Дом.

24 вересня – Смерть Е. Паскаля.

17 жовтня – Б.П. пише Жильберті Лист на смерть батька.

18-26 жовтня – Розподіл спадщини Е. Паскаля; за угодою, Жакліна втрачала право на спадщину, якщо вступала у монастир (оформлення документів триватиме до 3 січня 1652 р.).

жовтень-грудень – Конфлікти Б.П. з Жакліною, спроби завадити її постригові.

грудень – Жильберта приїздить у Париж для оформлення спадщини.

1652

4 січня – Жакліна вступає у паризьку обитель Пор-Роялю проти волі Б.П., який відмовився надати їй, як належало у таких випадках, її законну частину батьківської спадщини. Б.П. веде світський спосіб життя.

квітень – Наукова доповідь Б.П. в салоні герцогині д'Егійон, небоги кардинала Рішельє, з демонстрацією арифметичної машини.

26 травня – Жакліна стає послушницею у Пор-Роялі.

червень – Лист Б.П. до королеви Христини Шведської з нагоди вручення їй арифметичної машини; перше формулювання теорії «порядків», однієї з концептуальних основ майбутньої Апології.

жовтень – Від'їзд Б.П. до Клермона у справах спадщини.

листопад – Перебування Б.П. у замку Б'єн-Асі під Клермоном, 20.09 придбаному Флораном Пер'є.

На території абатства Пор-Рояль-де-Шан герцогом де Ліанкур побудовано замок Вомюр'є (для захисту монастиря у неспокійний час Фронди) і нову будівлю для «малих шкіл».

1653

кінець травня – Повернення Б.П. у Париж.

31 травня – Булла Інокентія XI *Cum occasione*, засудження п'яти положень, видобутих з трактату Янсенія; янсеністи тлумачили його як засудження самих положень, безперечно єретичних, проте, на їхній погляд, хибно приписаних Янсенієві.

4 червня – Б.П. офіційно погодився виділити Жакліні її частину спадщини, яку сестра передала монастиреві.

5 червня – Жакліна прийняла постриг під ім'ям сестра Жакліна від Святої Євфимії.

літо – Початок дружби Б.П. з молодим герцогом де Роанне; знайомство з шевальє де Мере, теоретиком порядності; у спогадах де Мере Б.П. постає як «великий математик, який не знав нічого, крім своєї математики»; собі й своїм світським друзям де Мере ставить у заслугу долучення Б.П. до світської культури, «Проб» Монтеня тощо. Жакліна повідомляє про перші свідчення «відрази» Б.П. до світського життя.

1654

перше півріччя – Робота над Трактатами про рівновагу рідин і про вагу повітряної маси (оприлюднені 1663). Навесні (за Ле Ґерном; Лафюма вважав, що восени) Б.П. пише Звертання до славетної Паризької математичної академії (тобто до гуртка Мерсена, що продовжував діяльність і після смерті останнього) з переліком своїх математичних праць.

липень-жовтень – Під впливом де Мере, затятого гравця, Б.П. пише Трактат про арифметичний трикутник, досліджує проблеми теорії ймовірності, з приводу яких листується із П'єром Ферма.

вересень – Б.П. часто відвідує Жакліну і повідомляє їй про свою нестримну відразу до світського життя; він зближується з паризькою спільнотою Пор-Роялю і навіть винаймає квартиру (де мешкатиме до 29.06.1662) поблизу паризької обителі Пор-Роялю.

15 листопада – Пригода на мосту в Нейї, після якої Б.П. дивом урятувався.

23 листопада – Ніч Меморіалу (див. фр. 913), «друге навернення» Б.П.

1655

7–28 січня – Перебування Б.П. серед «самітників» у Пор-Рояль-де-Шан, заміській обителі монастиря; оскільки черниці мешкали у паризькій обителі, в спорожнілих келіях за містом оселились «самітники»-янсеністи, що прагнули свого роду «мирської аскези»; 1647 р., коли черниці повернулись

в обитель, самітники переселились на ферму Ґранж, розташовану на території абатства. Слід зазначити, що життя Паскаля в спільноті «самітників» цим періодом вичерпується, надалі він жив у Парижі, хоча й відвідував Пор-Рояль-де-Шан; спосіб його життя був більш ніж аскетичний. Коньє і Ле Ґерн, слідом за Л. Брюнсвіком, вважають, що саме в цей період мала місце відома «Бесіда з п. де Сасі про Епіктета й Монтеня» (вперше оприлюднена 1728 р. в записі Фонтена, секретаря де Сасі; є ймовірність того, що автор тексту подав як єдину бесіду матеріали кількох); натомість Сельє датує її періодом роботи над Апологією, тобто 1656–1658 рр.

24 лютого – А. Арно оприлюднює «Лист до вельможної особи від одного з докторів Сорбонни» (див. прим. 12 до фр. 954).

перше півріччя – Короткий життєпис Ісуса Христа (датування за Ж. Менаром; за Ле Ґерном, Б.П. у цьому ж році написав також тексти, що згодом будуть видані у корпусі «Думок»: фр. 418, «Нескінченне ніщо», і фр. 919, «Таїна Ісусова»).

10 липня – А. Арно оприлюднює «Другий лист до герцога і пера Франції» (див. прим. 12 до фр. 954).

осінь – Б.П. працює над трактатом Про геометричний розум (датування за Ж. Менаром).

4 листопада – Сорбонна вирішила розглянути листи А. Арно на предмет їхньої ортодоксальності.

1-2 грудня – Дебати в Сорбонні з приводу листів Арно, з них видобуто два положення, що виглядають єретичними.

кінець року – Б.П. працює над Творами про благодать (датування за Ж. Менаром).

1656

14 січня – Сорбонна офіційно підтверджує фактичну наявність єретичних положень у Листах А. Арно.

23 січня – Перша провінціалія (Коньє припускає, що цього числа «Листа» було лише написано, а розповсюджувати його почали тільки 27.01).

25 січня – 60 докторів Сорбонни, прихильних до А. Арно, відмовились брати участь в розгляді його справи через порушення процедури.

27 січня – А. Арно офіційно опротестовує розгляд своєї справи і вважає засідання нелегітимними.
29 січня – Сорбонна засуджує Арно *de jure*.
31 січня – Арно виключений зі складу професорів Сорбонни.
1 лютого – Друга Провінціалія (написана 29.01).
12 лютого – Третя Провінціалія (написана 9.02).
25 лютого – Четверта Провінціалія.
20 березня – П'ята Провінціалія.
24 березня – Диво Св. Тернини (див. прим. 1 до фр. 186) набуло широкого розголосу. Б.П. припиняє роботу над Творами про благодать і починає збирати матеріали для «Листа про дива»; згодом задум розрісся до Апології християнської релігії.
30 березня – Обшук у Пор-Роялі.
10 квітня – Паскаль завершив Шосту Провінціалію. (початок розповсюдження – на Пасхальні дні, себто бл. 16.04).
25 квітня – Сьома Провінціалія.
28 травня – Восьма Провінціалія.
8 червня – Б.П. дає свідчення духовній комісії з вивчення обставин дива Святої Тернини.
3 липня – Дев'ята Провінціалія.
2 серпня – Десята Провінціалія.
18 серпня – Одинадцята Провінціалія.
серпень – Єзуїт о. Ана у брошурі «Завада радості янсеністів» тлумачить диво Святої Тернини як Божий заклик до Пор-Роялю упокоритись і відкинути янсенізм.
9 вересня – Дванадцята Провінціалія.
вересень – Початок листування Б.П. з Шарлотою де Роанне.
30 вересня – Б.П. завершив Тринадцяту Провінціалію.
26 жовтня – Лист до Шарлоти де Роане, сестри Артюса, де висловлено тезу про «прихованого Бога» – одну з ключових тез майбутньої Апології.
кінець жовтня – Комісія Чотирнадцята Провінціалія (написана 23.10, 27.10 вийшла друком).
12 грудня – П'ятнадцята Провінціалія (написана 25.11).
26 грудня – Шістнадцята Провінціалія (написана 4.12).

1657

січень – Антипаскалів твір о. Ана «Сумлінність янсеністів щодо цитування поважних авторів у листах, поширюваних порояльським секретарем після Пасхи».

23 січня – Б.П. закінчив Сімнадцяту Провінціалію (наклад надруковано 6.02, з'явилась у продажу 19.02).

лютий – Останній лист Б.П. до Шарлоти де Роанне.

11 березня – Булла Александра VII *Ad sacram beati*; п'ять положень засуджені як такі, що справді присутні в творах Янсенія.

17 березня – З'їзд духовенства вирішує запровадити антиянсеністський Формуляр, обов'язковий для підпису всіма духовними особами; рішення не було виконане через протидію королеви-матері, зворушеної дивом Святої Тернини.

6 травня – Вісімнадцята Провінціалія (написана 24.03).

1 червня – Оприлюднено Лист адвоката парламенту до одного зі своїх друзів...

літо-осінь – Б.П. починає роботу над проектом Апології християнської релігії.

6 вересня – Провінціалії включено в «Індекс заборонених книг».

вересень – Виходить друком англійський переклад Провінціалій.

18 жовтня – У Франції стало відомо про засудження Провінціалій Римом; активізація єзуїтів.

грудень – Вийшла друком «Апологія казуїстів» о. Піро, що викликала обурення значної частини духовенства.

1658

зима – Б.П., страждаючи від зубного болю й безсоння, розв'язує проблему циклоїди (датування за Ж. Менаром).

25 січня – Оприлюднено Фактум паризьких кюре, спрямований проти «Апології казуїстів».

2 квітня – Оприлюднено Другий твір паризьких кюре.

весна – Б.П. пише два невеликі тексти: Про навернення грішника і Порівняння перших християн з сьогоднішніми (датування за Ж. Менаром; Ле Ґерн датує їх 1655 р.).

Оприлюднено латинський переклад «Провінціалій», підготований П. Ніколем (під псевдонімом Ґійом Вандрок. Підготовка конкурсу з розв'язання задач, присвячених проблемі циклоїди.

4 червня – Засудження «Апології казуїстів» архієпископом Орлеанським.

11 червня – Оприлюднено П'ятий твір паризьких кюре (написаний у травні).

червень – Б.П., під псевдонімом Амос Детонвіль, пропонує кращим математикам Європи розв'язати шість задач щодо циклоїди. Початок класифікування підготовчих матеріалів до Апології: 27 зшитків із заголовками. Ймовірно, що саме під час цієї роботи Б.П. виступає перед своїми порояльськими друзями з дво- чи тригодинною доповіддю щодо задуманої ним Апології (Ле Ґерн теж вважає, що доповідь відбулась влітку, натомість Л. Коньє наполягав, що вона мала місце навесні, а класифікування матеріалів було закінчене восени). Завершивши цю роботу, Б.П., за Сельє, одразу переходить до наступного етапу і створює більші за обсягом фр.

24 липня – Оприлюднено Шостий твір паризьких кюре.

19 вересня – Цензура Сорбонни проти «Апології казуїстів».

1 жовтня – Завершення математичного конкурсу.

24 жовтня – Журі математичного конкурсу в складі Ж. Роберваля і Каркаві оголосило Амоса Детонвіля (себто Б.П.) переможцем.

кінець року – Б.П. працює над математичними трактатами.

1659

початок року – Продовження роботи над математичними трактами.

лютий – Б.П. знову тяжко захворів, він не може навіть відповідати на листи.

осінь – Оприлюднено останнє за життя Б.П. видання Провінціалій.

поч. листопада – Складання Благальної молитви до Бога про обернення хвороб на добро.

1660

травень – Останній приїзд Б.П. на батьківщину, перебування в замку Б'єн-Асі, поступове поліпшення стану, робота над матеріалами до Апології.

10 серпня – Лист до П'єра Ферма, в якому Б.П. засвідчує поганий стан здоров'я, а також поглинутість роботою над Апологією і байдужість до геометрії, яку визнає «безкористовним» заняттям.

вересень – Королівська рада постановляє прилюдно спалити ПровІнцІалІ.

початок жовтня – Повернення Б.П. до Парижа.

листопад – Три промови про становище можних (див. прим. 1 фр. 1004).

5 і 13 грудня – Х. Гюйґенс відвідує Б.П. і з прикрістю засвідчує рішучість і незворотність його відсторонення від точних наук.

1661

1 лютого – З'їзд духівництва прийняв рішення про необхідність запровадження антиянсеністського Формуляру. Пор-Роялю заборонено приймати послушниць. Закрито «малі школи». Самітники змушені полишити Пор-Рояль-де-Шан.

13 квітня – Державна рада надала законної сили цьому рішенню; Формуляр був обов'язковим для підписання усіма духовними особами, «вірними Церкві».

літо – Дискусії у Пор-Роялі щодо підписання Формуляру; більшість, включно з Б.П., – за підписання з застереженнями, меншість, у т.ч. й Жакліна Паскаль, – проти будь-якого підписання; Б.П. складає кілька ТворІв про пІдписання Формуляру, з яких донині зберігся лише один (Лафюма датує зазначений ТВІР... листопадом ц.р.).

8 червня – Генеральні вікарії архієпископа Паризького розповсюдили текст Формуляру з уточненнями, вигідними янсеністам.

22 червня – Черниці Пор-Роялю підписали Формуляр.

14 липня – Державна Рада опротестовує текст Формуляру з уточненнями.

1 серпня – Текст Формуляру в редакції генеральних вікаріїв засуджено в Римі.

6 серпня – Смерть Анжеліки Арно, багаторічної абатиси Пор-Роялю.

4 жовтня – Смерть Жакліни, ймовірно – від перитоніту.

31 жовтня – Генеральні вікарії видають новий текст Формуляру, що вимагає безумовного засудження Янсенія як єретика.

листопад – Б.П., виступаючи проти підписання нової редакції Формуляру, критикує Арно й Ніколя за надмірну, на його погляд, «боязкість» в обстоюванні істини, зрештою, опинившись у меншості, віддаляється від Пор-Роялю. Сім'я Пер'є полишає Клермон-Феран і оселяється у Парижі.

28 листопада – Черниці Пор-Роялю підписують Формуляр у новій редакції.

кінець року – Б.П. припиняє дискусії і зосереджується на роботі над Апологією.

1662

січень-березень – Паскаль задумує і, за дієвої підтримки герцога де Роанне, організовує у Парижі регулярний рух омнібусів («карет за п'ять су»), першого різновиду регулярного міського транспорту.

18 березня – Відкрито перший омнібусний маршрут від передмістя Сент-Антуан до Люксембурзького палацу.

29 червня – Б.П. знову тяжко хворий; його перевозять на квартиру Жильберти.

3 серпня – Б.П. складає заповіт.

17 серпня – Парафіяльний священик Бер'є сповідає і причащає Б.П.

19 серпня – Б.П. помер о 1-й годинні ночі.

21 серпня – Б.П. поховано у церкві Сент-Етьєн-дю-Мон.

ВИБРАНА БІБЛІОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕНЬ, ЩО СТОСУЮТЬСЯ «ДУМОК» ПАСКАЛЯ

Кашлявик К. Текстологическая традиция «Мыслей» Паскаля // Sententiae XI, 2004, № 2, сс. 102–120.

Кляус Е.М., Погребысский И.Б., Франкфурт У.И. Паскаль (1623–1662). – М.: Наука, 1971.

Стрельцова Г.Я. Паскаль и европейская культура. – М.: Республика, 1994.

Тарасов Б.Н. «Мыслящий тростник»: Жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. – М.: Языки славянской культуры, 2004.

Хома О.И. Истина и очевидность: Симптоматологическое мышление в философии Модерна. – Винница: Універсум-Вінниця, 1998.

Blumenberg H. Les droits de l'apparence dans les ordres humains selon Pascal // Droits, 20, 1994, pp. 167–182.

Bouchilloux H. Apologétique et raison dans les Pensées de Pascal. – Paris: Klincksieck, 1995.

Bouchilloux H. Descartes et Pascal : les raisons de l'action // Philosophie 53, 1997, pp. 78–95.

Bouchilloux H. Du beau et du sublime chez Pascal // Revue philosophique de la France et de l'étranger, 1995, № 2, pp. 191–210.

Bouchilloux H. La critique des preuves de l'existence de Dieu et la valeur du discours apologétique // Revue Internationale de philosophie 51 (199 1997), pp. 5–29.

Bouchilloux H. La portée anti-cartésienne du fragment des trois ordres // Revue de Métaphysique et de Morale, 1997, № 1, pp. 67–84.

Bouchilloux H. Pascal critique des philosophes, Pascal philosophe // Revue philosophique de la France et de l'Étranger, 1991, № 3, pp. 295–309.

Bove L. Le désir de la mort chez Pascal. Hypothèses pour une lecture // Revue Internationale de philosophie 51 (199 1997), pp. 31–57.
Braccesi A. Pascal e l'ermeneutica. – Fasano : Schena, 1989.
Bras G., Cléro J-P. Pascal. Figures de l'imagination. – Paris: PUF, 1994.
Brunschvicg L. Blaise Pascal – Paris: Vrin, 1953.
Brunschvicg L. Descartes et Pascal: lecteurs de Montaigne. – Paris: Pocket, 1995.
Carraud V. Des concupiscences aux ordres des choses // Revue de Métaphysique et de Morale, 1997, № 1, pp. 41–66.
Carraud V. Les deux infinis moraux et le bon usage des passions. Pascal et les Passions de l'âme // XVIIe siècle, 1994, № 4.
Carraud V. Pascal et la philosophie. – Paris: PUF, 1992.
Carraud V. Pascal, des connaissances naturelles à l'étude de l'homme. – Paris: Vrin, 2007.
Chibaudel P. Sur le fragment des trois ordres de Pascal // Archives de philosophie 53, 1990, pp. 631–645.
Chomarat J. Fausto Sozzini source du pari de Pascal // Mots et croyances. Présences du latin II. – Genève: Droz, 1995, pp. 185–196.
Croquette B. Pascal et Montaigne. Etude des réminiscences des Essais dans l'œuvre de Pascal. – Genève: Droz, 1974.
Descotes D. L'argumentation chez Pascal. – Paris: PUF, 1993.
Descotes D. Pascal : biographie, étude de l'œuvre. – Paris: Albin Michel, 1994.
Ernst P. Approches pascaliennes. L'unité et le mouvement, le sens et la fonction dc chacune des 27 liasses titrées. – Gembloux: Duculot, 1970.
Ernst P. Géologie et stratigraphie des Pensées de Pascal. – Lille: A.N.R.T., 1993.
Eymard d'Angers J. Pascal et ses précurseurs. – Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1954.
Ferreyrolles G. (éd.) Justice et force : politiques au temps de Pascal // Actes du colloque Droit et pensée politique autour de Pascal, Clermont-Ferrand 20-23 septembre 1990. – Paris: Klincksieck, 1996.
Ferreyrolles G. De l'usage de Senault: apologie des passions et apologétique pascalienne // Corpus. Revue de Philosophie, 1988, № 7, pp. 3–20.

Ferreyrolles G. Les reines du monde. L'imagination et la coutume chez Pascal. – Paris: Champion, 1995.
Ferreyrolles G. Pascal et la raison du politique. – Paris: PUF, 1984.
Ferreyrolles G. Politique et dialectique dans les Pensées de Pascal // Le Nouveau Commerce, 1991, pp. 77–80.
Force P. Le problème herméneutique chez Pascal. – Paris: Vrin, 1989.
Gilson É. Le sens du terme abêtir chez Pascal // Les idées et les lettres. – Paris: Vrin, 1955.
Goldmann L. Le Dieu caché, étude sur la vision du tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine. – Paris: Gallimard, 1955.
Gouhier H. Blaise Pascal : conversion et apologétique. – Paris: Vrin, 1986.
Gouhier H. Blaise Pascal. Commentaires. – Paris: Vrin, 1966.
Gouhier H. L'anti-humanisme au XVIIe siècle. – Paris: Vrin, 1987.
Gouhier H. Le refus de la philosophie dans la nouvelle apologétique de Pascal // Chroniques de Port-Royal, 1972, № 20-21, pp. 19–37.
Gouhier H. Pascal et les humanistes chrétiens. L'affaire Saint-Ange. – Paris: Vrin, 1974.
Guenancia P. Du vide à Dieu: essai sur la physique de Pascal. – Paris: Maspero, 1976.
Guenancia P. La politique selon le coeur // Descartes et l'ordre politique. – Paris: PUF, 1983, pp. 155–211.
Hammond N. Playing with truth. Language and the human conditions in Pascal's Pensées. – Oxford: Clarendon Press, 1994.
Harrington Th. M. La notion de simplicité chez Pascal // XVIIe siècle, 1987, № 154, pp. 25–37.
Harrington Th. M. Pascal philosophe. – Paris: C.D.U.-S.E.D.E.S., 1982.
Harrington Th. M. Vérité et Méthode dans les Pensées de Pascal. – Paris: Vrin, 1972.
Jovy E. Études circumpascaliennes. – Paris: Vrin, 1928.
Lacombe R.E. L'Apologétique de Pascal. – Paris: PUF, 1958.
Lafuma L. Controverses pascaliennes. – Paris: Éditions du Luxembourg, 1952.
Lafuma L. Histoire des Pensées de Pascal. – Paris: Éditions du Luxembourg, 1954.
Lafuma L. Recherches pascaliennes. – Paris: Delmas, 1949.
Laporte J. Le coeur et la raison selon Pascal. – Paris: Elzévir, 1950.

Laporte. J. Pascal et la doctrine de Port-Royal. In Études d'histoire de la philosophie au XVIIème siècle. – Paris: Vrin, 1951.
Lazzeri C. Force et justice dans la politique de Pascal. – Paris: PUF, 1993.
Le Guern M. L'image dans l'oeuvre de Pascal. – Paris: Armand Colin, 1969
Le Guern M. Pascal et Arnauld. – Paris: Champion, 2003.
Le Guern M. Pascal et Descartes – Paris: Nizet, 1971.
Le Guern M., Le Guern M.-R. Les Pensées de Pascal. De l'anthropologie à la théologie – Paris: Larousse, 1972.
Leveille-Mourin G. Le langage chretien, anti-chretien de la transcendance. Pascal-Nietzsche. – Paris: Vrin, 1978.
Magnard P. Nature et histoire dans l'apologétique de Pascal. – Paris: Belles-Lettres, 1975.
Magnard P. Pascal ou l'art de la digression. – Paris: Ellipses, 1995.
Magnard P. Pascal. La clé du chiffre. – Paris: La Table ronde, 2007.
Marin L. Discours du pouvoir / pouvoir du discours // Michigan Roman Studies, 1982, № 2, pp. 29–71.
Marin L. Pascal et Port-Royal. – Paris : PUF, 1997.
Marion J.-L. Pascal et la règle générale de verité // Marion J.-L. Questions cartesiénnes II. Sur ego et sur Dieu. – Paris : PUF, 2002, pp. 339–368.
McKenna A. L'histoire du brochet et de la grenouille. Pascal et Izaac Walton // Courrier du Centre International Blaise Pascal, 1990, № 12, pp. 18–19.
McKenna A. Pascal et Hobbes : les opinions du peuple. In Justice et force : politiques au temps de Pascal // Actes du colloque «Droit et pensée politique autour de Pascal», Clermont-Ferrand 20-23 septembre 1990. – Paris: Klincksieck, 1996.
McKenna A. Pascal et le coeur // Courrier international Blaise Pascal, 1994, № 16.
Mesnard J. Les Pensées de Pascal. – Paris: S.E.D.E.S., 1993.
Mesnard J. Pascal et les Roannez – Paris: Desclée De Brouwer, tt. I-II, 1965.
Mesnard J. Pascal, l'homme et l'oeuvre. – Paris: Hatier, 1967.
Méthodes chez Pascal. – Paris: PUF, 1979.
Meurillon C. Le concept d'homme dans les Pensées // Courrier international Blaise Pascal, 1994, № 16.

Meurillon C. Mémoire et vérité : itinéraire pascalien // Revue des sciences humaines, 1996, № 244, pp. 139–157.
Michel A. Saint Augustin et la rhétorique pascalienne: la raison et la beauté dans l'Apologie de la religion chrétienne // XVIIe siècle 34, 1982, № 2, pp. 133–148.
Michon H. L'ordre du coeur: philosophie, théologie et mystique dans les Pensées de Pascal. – Paris: Champion, 1996.
Miel J. Pascal and Theology. – Baltimore-Londres: The Johns Hopkins Press, 1969.
Morot-Sir É. Préface de Jean Mesnard. La raison et la grâce selon Pascal. Écrivains. – Paris: PUF, 1996.
Natoli Ch. M. Nietzsche and Pascal on Christianity. – New York: P. Lang, 1985.
Pascal et Port-Royal. – Paris: Fayard, 1962.
Pascal. Qu'est-ce que la vérité? – Paris: P.U.F, 2000.
Pécharman C. Pascal et la définition de l'homme // XVII-ème siècle, 1994, № 185.
Pécharman M. La puissance propre de la volonté chez Pascal // Revue internationale de philosophie 51, 1997, № 199, pp. 59–76.
Pécharman M. L'ordre dans les trois ordres et l'ordre des trois ordres chez Pascal // Revue de Métaphysique et de Morale, 1997, № 1, pp. 19–40.
Pécharman M. Pascal et le politique // État classique 1652–1715. – Paris: Vrin, 1996, pp. 113–132.
Pérouse M. L'Invention des «Pensées» de Pascal. Les éditions de Port-Royal (1670–1678). – Paris: Champion, 2009.
Plainemaison J. Blaise Pascal et la grâce suffisante des thomistes // Revue Thomiste 81, 1981, № 4.
Rodis-Lewis G. Pascal devant le doute hyperbolique de Descartes // Chroniques de Port-Royal, 1972, № 20-21, pp. 104–115.
Sellier P. Pascal: colorations oratoriennes // Descotes D. (dir.), Pascal auteur spirituel. – Paris: Champion, 2006, pp. 31–54.
Sellier P. La Bible de Pascal // Le Grand Siècle et la Bible. – Paris: Beauchesne, 1989, pp. 721–734.
Sellier P. Pascal et liturgie. – Paris: PUF, 1966.
Sellier P. Pascal et saint Augustin. – Paris: Albin Michel, 1995.
Sellier P. Une préface «retrouvée» de l'Apologie pascalienne // Travaux de littérature, Paris, Klincksieck, 1993, p. 149–158.

Shiokawa T. L'arc-en-ciel et les sacrements: De la sémiologie de la Logique de Port-Royal à la théorie pascalienne des figures // Revue internationale de philosophie 51, 1997, № 199, pp. 77–99.
Shiokawa T. Pascal et les miracles. – Paris: Nizet, 1977.
Steinmann J. Les trois nuits de Pascal. – Paris: Desclée de Brouwer, 1963.
Thirouin L. Le hasard et les règles. Le modèle du jeu dans la pensée de Pascal. – Paris: Vrin, 1991.
Thirouin L. Les premières liasses des Pensées: architecture et signification // XVII[e] Siècle 177, 1992, № 4, pp. 451–467.
Thirouin L. Montaigne, demi-habile? Fonction du recours à Montaigne dans les Pensées // Revue des sciences humaines, 1996, № 244, pp. 81–102.
Wetsel D. Pascal and disbelief. Catechis and Conversion in the Pensées. – Washington: Catholic University of America Press, 1994.

Варто знати, що найповнішим паскалезнавчим бібліографічним ресурсом є інтернет-сторінка Міжнародного центру Блеза Паскаля (Франція, м. Клермон-Феран):
http://odalix.univ-bpclermont.fr/Accueil.htm ;
Див. також: http://www.cerphi.net/biblio/pascal.htm

БІБЛІЙНІ ЦИТУВАННЯ В «ДУМКАХ» ПАСКАЛЯ***

СТАРИЙ ЗАПОВІТ

Буття (Бут.)

1: 27 – ф. 904
2: 9 – ф. 473
2: 11 – ф. 296
2: 17 – ф. 959
2: 21 – ф. 226
3: 4-5 – ф. 919
3: 5,22 – ф. 473
3: 15 – ф. 281; 392; 609
4 – ф. 856
4: 7 – ф. 603
4: 22 – ф. 459
5 – ф. 290; 292; 296
5: 5 – ф. 296
5: 18-24 – ф. 970: 11
5: 28-29 – ф. 292
5: 28-31 – ф. 296
7: 13-14 – ф. 630
8 – ф. 278: 2
8: 21 – ф. 211; 272; 278
11 – ф. 290; 291; 292; 296
12: 3 – ф. 221
12: 8 – ф. 801
14: 22-24 – ф. 603
15 – ф. 892
17 – ф. 799
17: 7 – ф. 799
17: 9 – ф. 799
17: 11 – ф. 453: 13
18: 1-2 – ф. 315
19: 30-38 – ф. 713
22: 18 – ф. 221
27: 27-28 – ф. 272
37 – ф. 570
38 – ф. 236; 304

*** В цьому покажчику наведено всі біблійні цитування, явно позначені Паскалем, а також неявні, на які вказують коментатори; в останньому випадку перелік посилань, зрозуміло, є приблизним, оскільки нові інтерпретації можуть розширити його. Зазвичай у посиланнях зазначено книгу, розділ і вірш. Втім, позначали випадки посилань на самі по собі книги, розділи, діапазони розділів чи віршів у одному розділі. Щодо кожної книги наведено її скорочене позначення; у лівому стовпчику розташовані біблійні посилання, у правому, після символів «– ф.», номер (номери) відповідного фрагмента «Думок».Покажчик складено Є. Скоповим і Е. Чухрай під редакцією О. Хоми.

39-50 – ф. 570
46 – ф. 296
47: 28 – ф. 296
48: 19 – ф. 484
49 – ф. 483: 33
49: 8-10 – ф. 483; 484
49: 10 – ф. 257; 263; 266; 316; 338; 609
49: 18 – ф. 281

Вихід (Вих.)
2: 11 – ф. 296
2: 11-14 – ф. 246
3: 6 – ф. 913
4: 22 – ф. 459
8 – ф. 856
13: 19 – ф. 484
20: 5 – ф. 272; 603
25: 40 – ф. 826
31: 13 – ф. 453: 12

Левіт (Лев.)
35: 6, 10-15 – ф. 484

Числа (Чис.)
11: 14 – ф. 295
11: 29 – ф. 295
34 – ф. 484

Повторення Закону
Повтор. – ф. 453: 24
1: 1-18 – ф. 484
4: 41-43 – ф. 484
8: 7,9 – ф. 801
8: 19-20 – ф. 453
9: 19 – ф. 453: 5
10: 17 – ф. 453: 11,16
12: 5 – ф. 258
13 – ф. 832; 881
13: 1-6 – ф. 832; 881
13: 4 – ф. 851
14: 23 – ф. 258
15: 20 – ф. 258
16: 2,7,11,15 – ф. 258
18 – ф. 832
18: 15 – ф. 834
18: 16 – ф. 483: 31
18: 20-22 – ф. 832
28: 28 – ф. 347
28: 28 – ф. 347
30: 6 – ф. 279; 288; 453: 18
30: 19 – ф. 452; 453: 25
31: 13 – ф. 243
31: 16-18 – ф. 484
31: 26 – ф. 452
31: 27-28 – ф. 452
32: 20 – ф. 453: 28
32: 21 – ф. 452; 493; 498
32: 22-26 – ф. 493
33 – ф. 493
33: 6-27 – ф. 493

Ісус Навин (Єг.)
6: 26 – ф. 493
6: 36-40 – ф. 892

Книга Суддів (Суд.)
13: 23 – ф. 839

Рут
Рут – ф. 236
1: 16 – ф. 913

1-а Царств (В Масоретській Біблії – 1 Самуїлова)
1 Цар. – ф. 857
8: 19-20 – ф. 769

14: 15 – ф. 857
15: 22 – ф. 453: 40
17 – ф. 315

2-а Царств (2 Цар.) (В Масоретській Біблії – 2 Самуїлова)
14: 17 – ф. 979
19: 20 – ф. 839

3-а Царств (В Масоретській Біблії – 1 Царів)
3 Цар. – ф. 952: 42
12: 31 - 602
13: 2 – ф. 493
16: 24 – ф. 493
17 – ф. 839
17: 17-24 – ф. 839
18 – ф. 839; 856
18: 19-40 – ф. 839
22 – ф. 856

4-а Царств (4 Цар.) (В Масоретській Біблії – 2 Царів)
17: 27 – ф. 971
23: 16 – ф. 493

1-а Параліпоменон (1. Параліп.) (В Масоретській Біблії – 1 Хронік)
19: 13 – ф. 369

2-а Параліпоменон (В Масоретській Біблії – 2 Хронік)
2 Параліп. – ф. 575
1: 13-14 – ф. 575

1 Єздри
1 Єзд. – ф. 341

Неемія (Неєм.)
8: 2-3 – ф. 970

Юдит (Юдит)
8: 12-16 – ф. 903

Йов (Йов)
6: 26 – ф. 184
6: 28 – ф. 184
19: 23 – ф. 811
19: 25 – ф. 811
33: 7 – ф. 857

Книга псалмів (Пс.)**
2 – ф. 487
2: 1-2 – ф. 433; 487
2: 8 – ф. 323; 324
4 – ф. 278: 8
15 – ф. 488
15: 10 – ф. 487
16 – ф. 278: 18
16: 10 – ф. 278
18: 13 – ф. 919
21: 19 – ф. 487
21: 28 – ф. 323
22 – ф. 487
31: 2 – ф. 690
32: 11 – ф. 7
34: 11 – ф. 323

** Оскільки Паскаль зазвичай цитує «Книгу Псалмів» згідно з порядком «Септуагінти», а український переклад Огієнка базується на масоретській Біблії, є сенс навести таблицю відповідності розділів і віршів цих версій.

35 – ф. 278: 11
35: 10 – ф. 278
36 – ф. 278: 8
36: 2 – ф. 278
39: 3 – ф. 453
39: 8 – ф. 487
41 – ф. 278: 15
41: 4 – ф. 878

В нашому покажчику і в коментарях посилання зазвичай подано за «Септуагінтою».

Септуагінта	Масоретська Біблія
1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8
9: 1-39	9: 1-21
	10: 1-18
10	11
11	12
....	....
111	112
112	113
113: 1-26	114: 1-8
	115: 1-18
114: 1-9	
115: 1-10	116: 1-19
116	117
117	118
....	....
144	145
145	146
146: 1-11	
147: 1-9	147: 1-20
148	148
149	149
150	150
151	–

44: 4 – ф. 250; 593
48: 13 – ф. 131; 131: 24
49: 8-14 – ф. 324; 453: 39
50: 3 – ф. 453
50: 10 – ф. 483
50: 19 – ф. 270
60 – ф. 487
60: 3 – ф. 487
68: 22 – ф. 323; 487
71 – ф. 487
71: 11 – ф. 323; 324; 487
72: 9 – ф. 801
75: 6 – ф. 801
78 – ф. 278: 16
78: 39 – ф. 278
81: 6 – ф. 131: 24; 730; 916
103 – ф. 278: 17
103: 15-16 – ф. 278
108: 3 – ф. 487
108: 8 – ф. 487
109: 1 – ф. 272; 487-61; 624
109: 4 – ф. 609
111: 4 – ф. 775; 777
117: 22 – ф. 487
118: 3 – ф. 930
118: 16 – ф. 913
118: 36 – ф. 380; 821
130: 8 – ф. 609
137 – ф. 278: 5
138: 24 – ф. 902
139: 8 – ф. 269
140: 10 – ф. 801
142: 2 – ф. 775
143: 13 – ф. 453: 31
147: 12-13 – ф. 272
147: 20 – ф. 221

Книга приповістей Соломонових (Припов.)

1: 22-23 – ф. 149
4: 12 – ф. 386
6: 6 – ф. X
8: 3-36 – ф. 149
8: 31 – ф. 131: 24
9 – ф. 278: 12
9: 5 – ф. 278
12: 8 – ф. 960
25 – ф. 278: 12
25: 21 – ф. 278
26: 4-5 – ф. 733
30: 24-28 – ф. X

Єклезіяст (Єкл.)

3: 4 – ф. 733
3: 8 – ф. 974
3: 11 – фр. 99
3: 18 – фр. 131; 131: 24; 150
3: 19 – фр. 150
3: 20 – фр. 150
4: 13 – ф. 278
8: 17 – ф. 75
9 – ф. 278: 14
9: 13-18 – ф. 278

Пісня над піснями (Пісн.)

4: 5 – ф. 270

Книга премудрості Соломонової

Прем. – ф. 618
2: 6 – ф. 618
4: 12 – ф. 801
5: 15 – ф. 68
8: 1 – ф. 172
14: 22 – ф. 700
19: 4-5 – ф. 960
9: 15 – ф. 199: 37

Книга премудрості Ісуса, сина Сирахового (Сирах.)

2: 14 – ф. 909
13: 9 – ф. 630
24: 11 – ф. 889

Книга Ісаї

Іс. – ф. 487; 548; 840: 11; 959; 971
1: 11 – ф. 453: 36
1: 18 – ф. 840
1: 19 – ф. 959
1. 21 – ф. 486
2: 3 – ф. 325
2: 18 – ф. 324
5: 1-6 – ф. 489
5: 2 – ф. 347
5: 4 – ф. 840
5: 8 – ф. 489: 6
5: 25 – ф. 272
6 – ф. 487
6: 9-10 – ф. 487; 496
6: 10 – ф. 228; 548
8 – ф. 487, 489: 7
8: 13-17 – ф. 489
8: 14 – ф. 228; 237; 487; 502
8: 15 – ф. 487
8: 16 – ф. 502
8: 18 – ф. 857
8: 21 – ф. 988
8: 29 – ф. 487
9 – ф . 487
9: 6 – ф. 487
10: 1 – ф. 486; 877
14: 12-13 – ф. 988
19: 19 – ф. 330

21: 4 – ф. 857
23: 9 – ф. 486
26. 20 – ф. 486
27 – ф. 498
28. 1 – ф. 486
28: 5 – ф. 338
28: 16 – ф. 487
29 – ф. 487, 489: 12
29: 9-12 – ф. 489
29: 10 – ф. 487
29: 11 – ф. 495; 793;
30: 8 – ф. 452[а]
33: 6 – ф. 338
33: 9 – ф. 486
33: 10 – ф. 486
39: 53 – ф. 487
40: 6 – ф. 131: 24
40: 17 – ф. 486
41 – ф. 489: 17
41: 22-23 – ф. 489
41: 26 – ф. 486
42 – ф. 334; 489: 22
42: 1-7 – ф. 487
42: 5-10 –ф. 489
42: 9 – ф. 489: 40
43: 8-22 – ф. 489
43. 9 – ф. 204, 494, 495
43: 13 – ф. 486
43: 15 – ф. 334
43: 16-19 – ф. 498
43: 18, 19 – ф. 453: 46
43: 25 – ф. 269
44 – ф. 489: 33
44: 6-8 – ф. 489
44: 8 – ф. 204; 494; 495
44: 15 – ф. 228
44: 20 - ф. 486
44: 21 – ф. 486
44: 22 – ф. 486
44: 23, 24 – ф. 486
45: 4 – ф. 489: 36
45: 15 – ф. 242; 427; 781; 921
45: 21 – ф. 489: 38
46 – ф. 489: 39
46: 8-13 – ф. 489
48 – ф. 334
48: 3 – ф. 489: 41
48: 5 – ф. 329
49 – ф. 483: 6
49: 6 – ф. 221
49: 6 – ф. 323
50 – ф. 483: 9
51 – ф. 275; 483: 9; 503: 3
51: 10 – ф. 275
52: 15 – ф. 487
52: 16 – ф. 487
53 – ф. 487
53: 3 – ф. 609
53: 5 – ф. 487
54 – ф. 334
54: 8 – ф. 486
55 – ф. 487, 278: 12
55: 1 – ф. 278
55: 4 – ф. 487
55: 5 – ф. 487
56 – ф. 489: 59; 511
56: 1-10 – ф. 489; 511
56: 3 – ф. 453: 7
56: 6 – ф. 453
58: 3,4 – 453: 23
59: 11 – ф. 487; 489
60 – ф. 334; 487
60: 3 – ф. 487
61 – ф. 334; 487

61: 1 – ф. 487
61: 5 – ф. 453: 62
63: 9 – ф. 338
63: 12 – ф. 486
63: 14 – ф. 486
63: 16 – ф 453: 9; 486
63: 17 – ф. 486
64: 6-8 – ф. 919
64: 14 – ф. 486
65 – ф. 489: 44
65: 1-24 – ф. 489
65: 2 – ф. 347
65: 15 – ф. 453: 60, 62
65: 16 – ф. 497
65: 17, 18 – ф. 453: 46
66 – ф. 453: 35
66: 17 – ф. 486
66: 18 – ф. 489: 67

Єремія

Єр. – ф. 455; 487; 970
1: 11 – ф. 489: 3
2: 13 – ф. 913
2: 35 – ф. 486
3: 15,16 – ф. 453: 48
4: 3 – ф. 453: 16
4: 22 – ф. 486
4: 23 – ф. 486
5: 4 – ф. 486
5: 9 – ф. 486
5: 29 – ф. 486
5: 30 – ф. 486
6: 16 – ф. 486; 769
6: 20 – ф. 453: 37
7: 12. 13. 14. – ф. 453: 50
7: 14 – ф. 486
7: 22 – ф. 486
9: 26 – ф. 453: 20
7 – ф. 489: 72,75
7: 4 – ф. 489
7: 14-15 – ф. 489
7: 22 – ф. 486, 489: 74,
11: 13 – ф. 486
11, 21 – ф. 486
13: 1-12 – ф. 248
15: 2 – ф. 486
17: 9 – ф. 486
17: 10 – ф. 486
17: 17 – ф. 486
18: 12 – ф. 769
18: 18 – ф. 486
23: 5 – ф. 334
23: 6,7 – ф. 498
23: 15 – ф. 486
23: 17 – ф. 486
23: 32 – ф. 857
25: 12 – ф. 305
28 – ф. 856
28: 15-17 – ф. 839
29: 10 – ф. 314
29: 14 – ф. 305
31: 31 – ф. 453: 44
31: 32 – ф. 498
31: 34 – ф. 328
31: 36 – ф. 453: 66; 487
32: 24 – ф. 501
32: 30 – ф. 328
32: 40 – ф. 338
33: 20 – ф. 348
33: 22 – ф. 455
44: 22 – ф. 857
50: 38 – ф. 857

Плач Єремії (Плач.)

3: 30 – ф. 323
3: 1 – ф. 437

Єзекіїль

Єз. – ф. 453: 43[a]; 563; 859; 970
5: 1-4 – ф. 248
14: 4 – ф. 970: 15
17 – ф. 487
17: 1-2 – ф. 487
20 – ф. 257; 263
20: 11 – ф. 263
20: 25 – ф. 263; 453
22 – ф. 563; 859
30: 13 – ф. 323
37: 25 – ф. 459
37: 26 – ф. 609
46: 15 – ф. 259

Даниїл (Дан.)

2 – ф. 338; 485: 15; 487
2: 27-49 – ф. 485
2: 34-35 – ф. 329
2: 35 – ф. 487
7 – ф. 485: 16
7: 6 – ф. 485: 29[n]
7: 7 – ф. 483: 26
7: 23-27 – ф. 317
8 – ф. 485: 16
8: 8 – ф. 485: 29[n]
8: 11 – ф. 259
8: 23 – ф. 259
8: 26 – ф. 259
9: 20 – ф. 485: 22
9: 21-27 – ф. 341
9: 24 – ф. 269
9: 24-27 – ф. 338
11 – ф. 485: 26
11: 31 – ф. 259
12 – ф. 487, 489: 12[a]
12: 7 – ф. 483: 26
12: 10 – ф. 487; 489
12: 11 – ф. 259

Осія

Ос. – ф. 266; 502: 18
1: 9 – ф. 487; 609
1: 10 – ф. 453: 27
2: 24 – ф. 498
3 – ф. 334; 487
3: 4 – ф. 257; 258; 263; 266; 329; 457: 64; 487-761; 609
3: 5 – ф. 329; 487
6: 2 – ф. 487-761
6: 6 – ф. 453: 40
10 – ф. 487
14: 10 – ф. 502

Йоіл (Йоіл)[###]

2: 13 – ф. 453: 22
2: 28 (3: 1) – ф. 131: 24; 301; 498

Амос

Амос – ф. 487
5: 13 – ф. 487
5: 21 – ф. 453: 33
3: 2 – ф. 483: 24
5: 13 – ф. 487-761

[###] Паскаль цитує «Книгу пророка Йоіла згідно з порядком «Септуагінти» (3 розділи), український переклад Огієнка базується на масоретській Біблії (4 розділи). Наводимо таблицю відповідності:

Септуагінта	Масоретська Біблія
1	1
2: 1-32	2: 1-27
	3: 1-5
3	4

8 – ф. 483: 19

Йона (Йона)

3: 9 – ф. 774

Михей (Мих.)

3: 5 – ф. 949
5 – ф. 487
5: 1 – ф. 487
6: 1 – ф. 453: 40

Софонія (Софон.)

3: 9 – ф. 459
27: 25 – ф. 459

Огій (Ог.)

1: 15 – ф. 341
2 – ф. 338; 498
2: 4 – ф. 483: 28
2: 7-10 – ф. 498
2: 8 – ф. 329

Захарія (Зах.)

8: 23 – ф. 338
9: 9 – ф. 487
11: 12,13 – ф. 487; 498
12 – ф. 487
12: 10 – ф. 487; 609

Малахія

Малах. – ф. 959
1: 11 – ф. 324; 453: 42, 52; 498
2 – ф. 487
2: 2 – ф. 959
3 – ф. 498
3: 1 – ф. 347; 487

2 Макавейська (2 Мак.)

2 – ф. 971
2: 1-2 – ф. 970; 971
3 – ф. 839
15 – ф. 839
14: 15 – ф. 851

НОВИЙ ЗАПОВІТ

Євангелія від св. Матвія

Мт. – ф. 207
1 – ф. 236
Мт. 3: 1-2 – ф. 945
3: 9 – ф. 544
5: 6 – ф. 941
5: 10 – ф. 941
5: 17 – ф. 818
6: 19-21 – ф. 974
6: 23 – ф. 846
7: 7 – ф. 969
7: 13-14 – ф. 956
7: 16 – ф. 985
7: 26-27 – ф. 988
8: 2 – ф. 327
8: 9 – ф. 603
9: 2-7 – ф. 938
9: 19-22 – ф. 830
9: 32-34 – ф. 938
9: 38-40 – ф. 830
11: 6 – ф. 502
11: 27 – ф. 781
11: 30 – ф. 956
10: 34-36 – ф. 785; 924; 974
10: 38-39 – ф. 271
10: 40 – 785
11: 6 – ф. 502
11: 27 – ф. 781
12: 2 – ф. 327
12: 30 – ф. 775
12: 39 – ф. 851
16: 19 – ф. 706
17: 5 – ф. 785
18: 3 – ф. 82
18: 20 – ф. 567
18: 21-35 – ф. 989
21: 33 – ф. 327
21: 38-41 – ф. 327
22: 11-12 – ф. 549
22: 37-40 – ф. 376
22: 45 – ф. 256
23: 3 – ф. 966
23: 34 – ф. 327
23: 38 – ф. 327
24: 14 – ф. 327
24: 16 – ф. 327
24: 20 – ф. 327
24: 23-26 – ф. 830; 840
24: 24 – ф. 834; 881
24: 25, 33 – ф. 851
24: 34 – ф. 575
24: 36 – ф. 968
25: 44 – ф. 546
26: 26-29 – ф. 943
26: 27 – ф. 571; 919
26: 38 – ф. 919
26: 39 – ф. 919
26: 41 – ф. 919
26: 42 – ф. 919

26: 44 – ф. 919
26: 46 – ф. 919
26: 50 – ф. 549; 919

Євангелія від св. Марка (Мк.)

1: 4 – ф. 945
1: 5 – ф. 544
1: 23-25 – ф. 547
1: 29-31 – ф. 830
2: 10-11 – ф . 275; 503; 846
3 – ф. 548
3: 28-29 – ф. 548
6: 5 – ф. 851
7: 32-37 – ф. 938
8: 12 – ф. 851
9: 38 – ф. 832
9: 39 – ф. 775; 832; 854
12: 6-8 – ф. 327
13: 2 – ф. 608
13: 5-6 – ф. 830; 840
13: 21-23 – ф. 830; 834; 840
13: 23 – ф. 785
14: 22-24 – ф. 943

Євангелія від св. Луки (Лк.)

1: 17 – ф. 785
1: 46-55 – ф. 235
2: 32 – ф. 221
3 – ф. 236
4: 38-39 – ф. 830
7: 6 – ф. 930
8: 12 – ф. 851
9: 24 – ф. 818
9: 25 – ф. 818
10: 20 – ф. 846
10: 42 – ф. 270
11: 3 – ф. 801
11: 14 – ф. 938
11: 16 – ф. 851
11: 17 – ф. 875
11: 20 – ф. 877
11: 21 – ф. 876
12: 32 – ф. 785
12: 47 – ф. 538
12: 48 – ф. 538
12: 49 – ф. 924
13: 4 – ф. 327
16: 31 – ф. 846
17: 20-21 – ф. 616
18: 9-14 – ф. 928
18: 21 – ф. 564
19: 40 – ф. 916
21: 24 – ф. 327
22: 15-20 – ф. 943
22: 26 – ф. 569
22: 32 – ф. 550
22: 41-44 – ф. 316
22: 40,46 – ф. 550
22: 49-51 – ф. 550
22: 61 – ф. 550
23: 6-7 – ф. 550
24: 13-35 – ф. 943
24: 26 – ф. 253
24: 45 – ф. 253
24: 50-52 – ф. 943

Євангелія від св. Івана

Ів. – ф. 834
1: 11 – ф. 825
1: 29 – ф. 249; 818
1: 47 – ф. 253; 834
2: 1-11 – ф. 846
3: 2 – ф. 846
4: 7-39 – ф. 846
4: 23 – ф. 249; 892

4: 48 – ф. 851
4: 54 – ф. 846
5: 31-32 – ф. 1
5: 39 – ф. 841
6: 23 – ф. 270
6: 26 – ф. 855
6: 27 – ф. 268
6: 30 – ф. 851
6: 32 – ф. 253; 268; 818
6: 55 – ф. 834
7: 27 – ф. 893
7: 40 – ф. 841
7: 41 – ф. 841
7: 42 – ф. 841
7: 49 – ф. 841
7: 50-52 – ф. 841
8: 30 – ф. 807
8: 31-32 – ф. 807; 834
8: 33 – ф. 807
8: 36 – ф. 253; 268; 834
8: 56-58 – ф. 253
9 – ф. 903; 938
9: 6 – ф. 830
9: 16 – ф. 840; 855
9: 17,33 – ф. 855
9: 29 – ф. 840
9: 30 – ф. 840
10: 21 – ф. 840: 9
10: 24 – ф. 851
10: 25 – ф. 851
10: 26 – ф. 834; 851
10: 27 – ф. 851
10: 33 – ф. 730; 917
10: 34-36 – ф. 787; 917
10: 37-38 – ф. 854; 903
11 – ф. 938
11: 4 – ф. 730
11: 11,14 – ф. 730
11: 33-34 – ф. 919
12: 34, 36 – ф. 256; 730; 893
12: 37 – ф. 834; 893
12: 38 – ф. 893
12: 40 – ф. 496; 893
12: 41 – ф. 834
13: 6-12 – ф. 856
14: 6 – ф. 140
14: 27 – ф. 974
15 – ф. 846
15: 15 – ф. 939
15: 22 – ф. 841
15: 24 – ф. 184; 903
17: 3 – ф. 913
17: 21-23 – ф. 787
17: 25 – ф. 913
18: 4 – ф. 919
19: 10-20 – ф. 856
19: 15 – ф. 340; 490
20: 17 – ф. 913; 943
20: 24-29 – ф. 943
21: 17 – ф. 67

Дії апостолів (Дії)

2: 17 – ф. 382
5: 27-29 – ф. 917
7: 30-32 – ф. 913
7: 58-59 – ф. 316
13: 6-12 – ф. 840
13: 44-49 – ф. 327
15: 5-10 – ф. 367
17: 11 – фр. 171
17: 23 – ф. 691
17: 36 – ф. 270
19: 13-16 – ф. 840
21: 13 – ф. 893
28: 1-10 – ф. 524

Апостольські послання

Якова (Як.)

2: 2-6 – ф. 14
4: 6 – ф. 825
5: 17 – ф. 598

1-е Петра (1 Пет.)

5: 5 – ф. 825

2-е Петра (2 Пет.)

2: 1 – ф. 961

1-е Івана (1 Ів.)

2: 16 – ф. 545

Юди (Юд.)

1: 10 – ф. 449

Послання св. ап. Павла

До римлян (Рим.)

1: 17 – ф. 7; 947
1: 21 – ф. 189
2: 4 – ф. 774
2: 28-29 – ф. 270
2: 29 – ф. 268
3: 27 – ф. 703
3: 31 – ф. 925
5: 12-14 – ф. 575
5: 12-21 – ф. 919
5: 20-21 – ф. 275; 571
8 – ф. 270
8: 20-21 – ф. 14
8: 28 – ф. 566
9: 33 – ф. 966
10: 17 – ф. 7
10: 21 – ф. 347
11: 2-5 - 719
12: 21 – ф. 659

1-е до коритян (1 Кор.)

1 – ф. 842
1: 17 – ф. 808
1: 21 – ф. 189; 695
1: 21-23 – ф. 281
1: 21-25 – ф. 418
1: 22-23 – ф. 834
6: 17 – ф. 372
7: 29,31 – ф. 801; 827
10: 11 – ф. 268; 269; 859
11: 17-33 – ф. 270
11: 29 – ф. 930
12: 12-27 – ф. 372
14: 23 – ф. 567
14: 27, 29 – ф. 567
15: 22,45-50 – ф. 226
15: 33 – ф. 99
15: 55-57 – ф. 818

2-е до коритян (2 Кор.)

3: 6 – ф. 268
5: 21 – ф. 919
12: 12 – ф. 903

До галатів (Гал.)

1: 8 – ф. 840: 23; 878
3: 3 – ф. 270
3: 19 – ф. 275
4: 24-33 – ф. 834

До филип'ян (Флп.)

2: 8 – ф. 241; 253
2: 12 – ф. 785

2-е до солунян (2 Сол.)

2 – ф. 834; 851
2: 3-12 – ф. 830; 840
2: 9 – ф. 851; 878
2: 10 – ф. 834; 851

1-е до Тимофія (1 Тим.)
4: 1-3 – ф. 827

2-е до Тимофія (2 Тим.)
4: 3 – ф. 973

До євреїв (Євр.)
8: 5 – ф. 247
9: 24 – ф. 270
10: 5 – ф. 608
11 – ф. 281
11: 13 – ф. 281

Обявлення св. Івана Богослова (Об'яв.)
1: 8 – ф. 988
5: 12 – ф. 930
11 – ф. 281
13 – ф. 259
13: 8 – ф. 259
13: 11-18 – ф. 830; 840
20: 2-7 – ф. 575
21: 6 – ф. 988
22: 11 – ф. 538
22: 13 – ф. 988

ПОКАЖЧИК ІМЕН

Аарон [бібл.] – ф. 453: 53
Авґуст, Октавіан – ф. 49; 236[a]; 659; 753
Авґустин Гіпонський, св. – ф. 169; 174; 236: [a]; 251; 298; 517; 577; 920; 930; 954; 960: 30; 968; 1007
Авель [бібл.] – ф. 856
Авраам [бібл.] – ф. 221; 256; 267; 270; 275; 281; 390; 392; 449: 15; 453; 483: 17; 503: 4; 544; 603; 811; 892; 903; 913
Агамемнон – ф. 436
Адам [бібл.] – ф. 149: 18; 226; 282; 296; 392; 431; 590; 919: 5
Аквавіва (Аквоквієз), К. – ф. 920: 8,18,28; 952: 18
Александр Великий – ф. 49; 317; 334; 485: 30[s],43[m]; 770
Альба [літ.] – ф. 897
Альбі д', о. – ф. 960: 4
Амос [бібл.] – ф. 453; 483: 19,24; 488; 498
Ана, о. Ф. – ф. 992
Ананія [бібл.] – ф. 839; 856
Андрій, св. апостол – ф. 734; 735
Антиох IV Епіфан – ф. 970
Антиох Великий –ф. 485: 31[y], 35[a*], 36[d*], 36[g*], 42[l*],44[n*]
Антиох Теос – ф. 485: 31[u]
Антихрист [бібл.] – ф. 830: 11; 834; 840: 6; 851; 856; 859; 878; 881
Апіон – ф. 451: 6
Апіан – ф. 485: 30[s],40[i*],41[k*]
Араґоній – ф. 956
Арістотель – ф. 533; VII
Арій – ф. 865
Аркесілай – ф. 520
Арно А. – ф. 954: 6,13, 41; 955: 21; 1003
Артаксеркс – ф. 970
Архімед – ф. 308
Атанасій Александрійський, св. – ф. 598; 902; 962
Ауреліус, Петрус [літ. псевд.] – ф. 955
Аша, р. – ф. 277

Баркохба – ф. 337
Бароній (Бароніо), Ч. – ф. 955: 24; 970: 4
Беллармін Р. – ф. 830: 8
Береніка – ф. 485: 31[t],32[v]; 485: 33[w]
Бернар св. з Клерво– ф. 968
Боні, о. Е. – ф. 956; 966
Борха, Ф. – ф. 952
Бризасье, о. Ж. де – ф. 960; 989

Бурсеїс, абат де – ф. 949
Ваал [міф.] – ф. 839
Валенсія, о. Х. де – ф. 956
Варісус [бібл.] – ф. 840: 19; 856
Ватабль, Ф. – ф. 857
Веспасіан – ф. 224; 970
Війлуен, М. де Марой, абат де – ф. 955
Вітеллескі, Муціо – ф. 952: 18

Гавриїл [бібл.] – ф. 269; 485: 18,23
Га-Кадош, р. – ф. 277
Гедеон [бібл.] – ф. 892
Гесіод – ф. 451: 8
Гомер – ф. 436; 451: 6,8

Ґедеон [бібл.] – ф. 903
Ґроцій Ґ. – ф. 498
Ґурне, М. Ле Жар де – ф. 680

Давид – ф. 221; 256; 269; 279; 291; 315; 348; 380; 453; 455; 459; 463; 487
Дан [бібл.] – ф. 483: 23
Даниїл [бібл.] – ф. 269; 329; 338; 339; 341
Дарій – ф. 317; 485: 28[k]
Де Баро, Ж. Вайє, сір де – ф. 410
Дезарґ Ж. – ф. 558
Декарт Р. – ф. 84; 553; 887; 1001; 1005
Демокріт – ф. 199: 18
Діана, о. А. – ф. 956
Діоклетіан – ф. 865
Діонісій – ф. 762

Ейсебій Кесарійський – ф. 970: 12,13,16
Еклезіаст [бібл.] – ф. 75; 109; 278: 14
Епамінонд – ф. 681
Епіктет – ф. 98; 100; 140; 146; 279; 430[a]; 745
Ескобар-і-Мендоса А.– ф. 654; 666; 692; 866; 920: 6; 955: 32; 979; 1002

Єґошуа – ф. 790
Єздра [бібл.] – ф. 970: 1,3-5,11,12,14,15; 971; 972
Єзекіїль [бібл.] – ф. 257; 263; 453; 563; 859
Єзекія – ф. 839; 859
Єнох [бібл.] – ф. 270: 11; 281; 856; 970: 10,11
Єремія [бібл.] – ф. 487: XXXI; 839; 856; 970
Єровоам [бібл.] – ф. 602
Єфрем [бібл.] – ф. 484: 3; 489: 72

Захарія [бібл.] – ф. 498
Зенон Кітійський – ф. 140
Зоровавель [бібл.] – ф. 483: 29

Іван, св. апостол, євангеліст – ф. 846; 893
Іван Хреститель [бібл.] – ф. 315; 319; 547; 785; 945
Іван Хризостом (Золотовустий), св. – ф. 962
Ігнасіо Лойола, св.– ф. 920; 952: 18
Ізраїль [бібл.] – ф. 260[a];

453: 9,20; 459; 483: 6,20,27; 485: 17,38; 486: X,XI,XV; 489: 6,8,12,50; 563
Див. Яків
Іларій з Пуатьє, св. – ф. 877; 970
Ілля [бібл.] – ф. 839; 856
Іриней Ліонський, св. – ф. 970
Ірод I Великий – ф. 266; 317; 320; 337; 500; 550; 753
Ісаак [бібл.] – ф. 281; 449: 15; 913
Ісая [бібл.] – ф. 237; 269; 272; 291; 452; 502: 16; 840: 11; 893; 971
Ісус – ф. 273; 323; 384; 417; 427: 16; 431; 449: 12-14,16-18; 475; 481; 483: 29; 502: 6; 589; 590; 592; 593; 691; 733: 5,8,13, 14,16; 746; 769; 784; 812; 830: 1,2,7; 840: 20; 846; 849; 852; 854; 859; 864; 913; 916; 919: 1-5,8,13,14,16; 968
Див. Ісус Христос, Христос
Ісус Христос – ф. 1; 142; 149: 18; 168; 180; 184; 189; 190-192; 207; 209; 212; 221; 223; 225; 226; 228; 233; 235-237; 240; 241; 253; 257; 260; 270; 271; 274; 282; 287; 298-300; 304; 305; 307-311; 315-317; 319; 321; 322; 327; 329; 332; 335; 338[a]; 339; 340; 347; 372; 382; 388-390; 416; 417; 453; 454: 2; 456; 487; 493; 498; 502: 17; 547; 549; 550; 560; 565; 570; 614; 608; 624; 781; 787; 793[a]; 801; 811; 830; 832; 834; 840: 2,5,6, 8, 10,18; 841; 843; 846; 852; 855-858; 875; 878; 892; 902; 903; 911-913; 916; 919: 41,42,46 ; 939; 940; 943; 946; 948; 957; 966
Див. Ісус, Христос

Йов [бібл.] – ф. 69; 74; 403
Йона [бібл.] – ф. 851
Йосип [бібл.] – ф. 350; 484: 3; 570
Йосип Обручник, св. – ф. 233; 936
Йосип Флавій – ф. 295; 317; 337; 451: 6; 454: 8; 485: 35[c*]; 746; 970: 3,7,9; 971

Каїн [бібл.] – ф. 856
Кальвін Ж.– ф. 858
Камбіз – ф. 485: 28[k]
Карамуель [літ. псевд.] – ф. 960: 42
Кипріян св. – ф. 604
Кір – ф. 317; 485: 28[j]; 489: 35; 971
Кірхер К. – ф . 503: 6
Клеобуліна [літ.] – ф. 635
Клеопатра – ф. 46; 197; 413; 485: 40[i*]
Климент св. – ф. 913; 920; 954
Климент VIII – ф. 954: 44; 955: 5
Кондран, Ш. де – ф. 787
Коперник Н. – ф. 164
Корне Н. – ф. 954: 15
Корнель П. – ф. 413; 897
Кромвель О. – ф. 750

Ксаверій (Ф. Хав'єр), св. – ф. 877; 953
Ксеркс – 485: 42[1]

Лазар [бібл.] – ф. 730; 938
Лаїнес, Д. – ф. 952: 18
Ламех [бібл.] – ф. 281; 296; II
Ламі (д'Аміко), Ф. – ф. 952: 23; 985
Ле Метр де Сасі, А. – ф. 579; 1009
Лемуан, о. П. – ф. 952: 15
Ленжанд, о. К. де – ф. 830: 10; 878
Лесій (Л. Лейс), о. – ф. 722; 966
ФАЛіанкур, герц. де – ф. 738
Лот [бібл.] – ф. 713
Лука, св. апостол, євангеліст – ф. 236; 316; 851
Лютер М. – ф. 954

Магомет – ф. 1; 203; 207; 209; 218; 243; 321; 454: 4; 565; 794
Маймонід, Мойсей – ф. 274
Макавеї – ф. 384;492; 970; 971
Макробій – ф. 320;753;
Малахія [бібл.] – ф. 453; 487; 498; 493; 959
Малх [бібл.] – ф. 550
Манасія [бібл.] – ф. 484: 3
Марк, , св. апостол, євангеліст – ф. 548
Марціал – ф. 798
Маскареньяш, о. Е. – ф. 966
Матвій, св. апостол, євангеліст – ф. 207; 236
Мелхиседек [бібл.] – ф. 453; 609
Мейньє, о. Б. – ф. 960
Михей [бібл.] – ф. 453; 856
Мітон, Д. – ф. 597; 642; 853
Мойсей [бібл.] – ф. 221; 224; 236; 243; 246; 264; 269; 270; 279; 281; 282; 288; 292; 295; 296; 315; 324; 338[a]; 390; 392; 452; 453; 454: 2; 482; 484: 4; 493; 501; 590; 594; 811; 818; 822; 832; 834; 840: 3,5,10; 846; 851; 856; 972; невидані думки 7 №15
Мойсей га-Даршан, р. – ф. 278: 3
Моліна, о. Л. де – ф. 722; 871; 966
Монтальт, Л. де [літ. псевд.] – ф. 692
Монтень, Мішель Ейкем, сір де – ф. 89; 236[a]; 281; 408; 409; 525; 577; 649; 680; 689; 745; 780; 863; 872; V; VII; IX

Навуходоносор – ф. 314; 485: 15
Нікодим [бібл.] – ф. 846
Ной [бібл.] – ф. 281; 282; 392; 970

Осія [бібл.] – ф. 257; 258; 266; 334;
Ошая Раба – ф. 277

Павло, св. апостол – ф. 247; 268; 270: 3; 298; 524; 827; 840: 20; 842; 851; 856; 897; 903; 920; 960
Павло IV – ф. 950

Павло V – ф. 954: 44
Павло Емілій – ф. 15; 117
Паскаль Б. – ф. 1000; 1005; 1007; 1008; 1009; 1010
Пелагій – ф. 955: 24
Персей – ф. 15; 117
Петро, св. апостол – ф. 367; 550; 598; 830; 954: 25; 961
Пилат, Понтій – ф. 550; 812; 919: 41
Пір – ф. 136: 8[c]
Платон – ф. 338; 447; 533; 612; 683
Пліній Старший – ф. 506
Помпей – ф. 317.
Порфирій – ф. 207
Проспер св. – ф. 960: 8
Птолемей Філопатор – ф. 485: 35[z]
Птоломей Лагід – ф. 485: 30[p]
Птоломей Евергет – ф. 485: 33[w], 36[f*]
Птоломей Молодший Єпіфан – ф. 485: 36[e*],39[h*]
Птоломей Філадельф – ф. 485: 31[t]
Пюї, о. – ф. 952: 24; 960: 5

Роанне, Артюс Ґуф'є, герцог де – ф. 983
Рут [бібл.] – ф. 236; 304

Сабундій Р. – ф. 236[a]
Сарра [бібл.] – ф. 483: 17
Светоній – ф. 337
Селевк I – ф. 485: 33[x]
Селевк Каллінік – ф. 485: 32[v]
Селевк Керавн – ф. 485: 34[y]
Селевк Лагід – ф. 485: 31[u]
Селевк Філопатор – ф. 485: 44[n*]
Сенґлен – ф. 927
Сен-Жюр, о. Ж.Б. – ф. 920
Сенека – ф. 507
Санхерів – ф. 839
Сен-Сіран (М. де Барко, абат де) – ф. 830
Сим [бібл.] – ф. 296; 392; II
Скопас – ф. 485: 36[f*],36[g*]
Смердис – ф. 485: 28[k]
Сократ – ф. 447
Соломон – ф. 69; 74; 403; 447; 463; 575; 745
Стефан, св. – ф. 316
Сципіон Африканський – ф. 485: 42[l*]

Тамара [бібл.] – ф. 236; 304
Таннер, А. – ф. 920
Тацит – ф. 337; 746
Тереза Авільська, св. – ф. 598; 721; 920; 928
Тертуліан – ф. 868; 970: 10,11
Тома Аквінський, св. – ф. 14; 694; 728; 830: 3; 942; 952
Трисмегіст, Гермес [міф.] – ф. 436
Тюльті, Соломон де [літ. псевд.] – ф. 745

Урбан II – ф. 950.
Ушер Дж. – ф . 503: 6

Філон Александрійський– ф. 338; 369; 451; 317

Хризостом (див. св. Іван Хризостом)
Хрисогон св. – ф. 913
Христос – ф. 140; 253; 268; 273; 281; 323; 384; 417; 427: 16; 431; 433; 449: 12-14,16-18; 453: 24[g]; 462; 475; 481; 485: 24; 489; 502: 6; 569; 589; 590; 592; 593; 608; 691; 733: 5,8,13-16; 746; 769; 784; 812; 830: 1,11; 846; 849; 852; 854; 859; 864; 878; 893; 913; 974
Див. Ісус, Ісус Христос

Цезар – ф. 49; 500
Цельс – ф. 207; 327[a]

Шамійяр – ф. 954
Шарон П. – ф. 780

Юда – ф. 266; 314; 336; 337; 339; 390; 483: 34,35; 484: 2; 487; 489: 3,6,51; 609
Юда Іскаріот – ф. 549; 812; 919: 19
Юстин – ф. 485: 33[x]; 39[h*]

Яддуй – ф. 334
Яків [бібл.] – ф. 257; 281; 296; 390; 449: 15; 484: 2,3; 489: 37,51; 913
Див. Ізраїль
Янсеній К.– ф. 855; 955; 979
Яфет – ф. 350

ПОКАЖЧИК ТОПОНІМІВ*[1]

Азія – ф. 485: 31[ц]
Аквілон (див. Північ)
Англія – ф. 62
Анжу – ф. 951
Атени – ф. 451: 5; 454: 8

Вавилон – ф. 277; 342; 918; 971
Венеція – ф. 704
Віфлеєм – ф. 487; 841
Вольтіґерод – ф. 909

Галілея – ф. 550; 841
Греція – ф. 451: 5; 489: 69

Еммаус – ф. 943

Європа – ф. 978: 5,9
Єгипет – ф. 270: 2; 330; 346; 453: 12; 483: 2,29; 484: 2; 485: 30[г],33,33[ж],39,40[і*]; 489: 74; 498; 503: 4
Єрусалим – ф. 258; 277; 324; 327; 453; 483: 24; 487; 489: 9,57; 493; 545; 918; 968; 970

Женева – ф. 902

Захід – ф. 483: 7

Італія – ф. 451: 5; 489: 69
Кана – ф. 846
Китай – ф. 454: 4; 481; 822; 957

Македонія – ф. 15
Мальта, о-в – ф. 524
Мексика – ф. 481
Мідія – ф. 485: 19

Назарет – ф. 233

Париж – ф. 509; 951
Періґор – ф. 951
Персія – ф. 485: 19,28
Південь – ф. 483: 7; 485: 17,30, 31,35-37
Північ (Аквілон) – ф. 278: 4; 483: 7,22,31,33,36,37
Піренеї – ф. 60: 2
Польща – ф. 62
Прованс – ф. 193

---

[1] В цьому покажчику містяться топоніми, відображені не лише іменниками, але й прикметниками.

Біблійні назви земель і народів, позначені ім'ям того чи того патріарха, в усіх випадках див. у Покажчику імен.

* Покажчик складено Є. Скоповим і Е. Чухрай.

Рафія – ф. 485: 35[b*]
Рим – ф. 324; 451: 5; 453: 57; 750; 916: 5,9

Самарія – ф. 483: 23
Сен-Мері – ф. 955: 23
Сирія – ф. 485: 30; 485: 31[a]
Сіон – ф. 483: 8,17; 609; 918
Спарта – ф. 451: 5
Схід – ф. 483: 7,22; 485: 17
Троя – ф. 436

Франція – ф. 604; 828

Ханаан – ф.264; 274; 275; 503: 3
Хорив – ф. 483: 32

Червоне море – ф. 264

Швейцарія – ф. 828
Швеція – ф. 62
Шіло – ф. 483: 35; 486: XXV; 489: 71

Юдея – ф. 281; 544

ПОКАЖЧИК ПОНЯТЬ*

Автомат [automate] 821

Академіки [académiciens] 109; 208: 3
і природа 131: 13,14

Апостоли [apôtres] 209; 367; 856; 895
і духовне тлумачення Святого Письма 260; 287; 536; 840: 10
і дива 180; 282; 454: 2
і докази Месії 274; 282; 327
не ошукували 310; 322; 457
Див. також РозумІти

Аріани [Ariens] 733:16; 840: 16

Аріанство [Arianisme] 916: 8

Атеїзм [athéisme] 449: 26
і сила розуму 157
і християнство 449: 7

Атеїсти [athées] 244; 619; 882
гідні жалю 156
запеклі 449: 14
мали б говорити ясні речі 161
розпач 449: 9

Див. також БожевІлля, Глузд, Нещастя

Благодать [grâce] 45; 172; 208: 4; 398; 483: 17; 485: 23[d]; 702; 781; 913; 954: 14,18,20,38; 985
від Бога 902; 954: 44,46; 961
здійсненності [effets] 904
і дива 903: 4
і закон 824; 924
і людина 354; 427: 21; 861; 869; 969; III
і мораль 226
і природа 275; 503: 2; 662; 927
і релігія 835
Ісуса Христа 433; 793; 859; 864; 931
Месії 433
надприродна 924
найближча 954: 24
приготування до 874
стан 131: 23
уподібнює до Бога (єднає з Богом) 131: 25; 149: 19
як прообраз слави 275
Див. також ГрІх

Блюзнити [blasphèmer] 449: 1,7; 487: XXXIV; 566; 840: 1

* У Покажчику наведені номери фр. і абзаців у великих фр. Покажчик склав О. Хома.

Блюзнірство [blasphème] 840: 1

Бог, Всеістота [Dieu, être universel] 2; 3; 338; 360; 367; 369; 381; 385; 483: 23; 484: 4; 485: 8,13,14,23; 489; 598; 616; 706; 725; 799; 830: 2,4,7; 840: 6,8; 859; 864; 867; 873; 877; 878; 892; 902; 903; 915; 919: 22,23; 920: 9; 922; 926; 928; 929; 931; 952: 27; 954: 44; 963; 968; 970: 12,16; 979; 985; 989; 991
Авраама, Ісаака, Якова 449: 15; 913
буття, існування 163; 418: 8; 427: 18; 618; 809
  докази 189; 190; 448; 449: 9, 14,18; 463; 466; 781; 881
  ставка на 418: 12–21
висловлювання про 272; 303; 328
всемогутній 199: 6; 432: 15; 968
гідний любові 142; 149: 4,30; 205; 214; 286–289; 291
дасть Себе відчути всім 328
є істина 99
є початок і кінець 109
єдиний 286; 449: 4; 454: 6; 833; 913
і віра 7; 382; 429; 463; 502: 13; 623; 834; 908; 963
і вічність 199: 34; 432: 15
і єресь 536
і жертви 259; 453: 34,41; 608
і людина 6; 48; 75; 99; 110; 131: 11, 16,23,25,III; 132; 149: 4,5,15,32; 175; 189; 269; 270: 8; 410; 431; 432: 4; 449: 8,18; 468; 483: 15; 502: 13; 523; 551; 594; 596; 713; 755; 793; 840: 11,13,14,29; 852; 916: 14; 923; 924; 935; 944; 963
відвертання 149: 4; 269; 395; 502: 14; 852
віддалення 149: 15; 191; 281; 432: 8; 433; 456; 471; 489: 62; 969
гідність і негідність л. 239
дорівнювання, удавання 429; 617; 730; 796; 919: 42
єдине благо 460
єднання 149: 19,28; 372; 381; 453: 30
життя 453: 25; 693
зв'язок 205
любов 373; 377; 380–382; 449: 15; 453: 3,7,24,25; 460; 503: 7,8; 618; 719; 833; 844; 850; 881; 926; 928
мізерія л. 6; 189; 192; 239; 468
невдячність 430; 484: 4
праведна 278: 5; 947; 969
природа л. 131: 25; 278: 4
різновиди л. 160
розп'ятий 964
самопізнання л. 149: 30
спілкування 189; 190; 231; 281; 381; 456; 781; 840: 17
створення л. 131: 1; 360; 381, 392; 474; 796; 896
супротивна 399; 432: 15
уподібнення 351
ціль л. 149: 15; 988
шлях л. 140; 141
щастя л. 148: 6; 149: 4,15; 427: 20

і милосердя [misćricorde] 149: 29, 32; 418: 3ª; 438; 449: 2,10,15; 461; 468; 483: 7; 486: XI,XII; 690; 774; 919: 22; 948; 960: 34; 961
і молитва 930: 1
і мудрість 308: 4; 933
і навернення 378; 548
і несправедливість 206; 948
і пристрасті 603
і святі 308: 6
і спокуса 850
і справедливість 149: 32,33; 205; 378; 489: 6; 520; 774; 793; 930: 16; 948
і церква 281; 307; 382; 427: 1; 517; 594; 706; 726; 845; 874; 875; 881; 903; 923; 965
істинний 272; 289; 324; 330; 839; 840: 1; 860; 913
не зважає на особи 453: 10,11,16
незмінний 148: 6
неосягненний 418: 11; 809
нескінченний 148: 6; 418: 11; 420
об'явлення 390; 448; 451: 4; 456; 485: 3,4
обітниці 392; 840: 12; 930: 15
ознаки 198; 204; 427: 1; 429; 435; 471; 503: 4; XV
пізнання 149: 15,28,30; 189; 192; 289; 291; 377; 382; 394; 417; 418: 7; 432: 8; 446; 449: 18; 565
без Посередника 190; 378; 449: 9,13,16
пошуки 4, 163; 189; 198; 396; 427: 20; 444; 446; 449: 9; 503: 7; 722
і машина 11
і раціо 11
правдивий 968
правосуддя 418: 3ª
прихований 228; 242; 394; 427: 1; 444; 449: 19; 781; 840: 7; 921; XIV; XV
ревнивий 272
розгніваний 427: 14; 453: 28
та Ісус Христос 142; 168; 189–191; 212; 228; 260; 306–307; 308: 8; 417; 449: 16; 487; 547; 608; 614; 624; 733: 16; 840: 5; 846; 852; 854; 892; 913; 916: 8,14; 919: 19,42; 946
упокорений 220; 241; 252; 268
чин [conduit] 172; 517; 965
Див. також: Благодать, Божевілля, Відкуплення, Віра, Воля, Ворог, Гріх, Дива, Догматики, Душа, Єретики, Інстинкт, Істина, Істота наша, Людина, Милосердна любов, Несправедливість, Нещастя, Проністи, Погани, Природа, Прообраз, Пророки, Пророцтва, Релігія, Розум, Серце, Філософи, Філософія, Щастя, Юдеї

Божевілля [folie] 533; 634
атеїстів 427: 21
байдужих до релігії 428: 1,6
єзуїтів 914
за часів Месії 483: 5
згідно зі стоїками 144
і мудрість 695

і природа 634
і розум 518
людини 160; 412; 899
людської науки і філософії 408
народу і могутність королів 26
світу 101
тих, хто зневажає релігію 432: 20
хреста 291
християн 14
як Божа кара 14
Див. також Гріх, Рацію, Релігія

Вавилоняни [babyloniens] 270: 3; 489: 27; 502: 15; 970: 8,111

Взаємопорозуміння [intelligence, s'entendre]
неможливість 45; 58

Визволитель [libérateur] 269; 502: 4; 631; 793
від гріха 608; 609
для всіх 454: 6
принесе вічну справедливість 269
Див. також Щастя

Вибраження [imagination] 44; 136: 4,6,12,13; 378; 427: 17; 533; 734; 735; 764; 769; 953; 1002: 2
і доведення 527
і забава 136: g
і закони 60: 6
і нескінченності 199: 6,29
і почуття 530
і принципи 44: 8; 512: 8
і репутація 44: 5
і серце 975
і сила 87; 665; 828
і співвідношення
значного і незначного 531; 551
часу та вічності 432: 28
панівний складник людини 44: 2
привертати 529
розпоряджається всім 44: 16
як ворог раціо 44: 4
Див. також Істота, Нещастя, Рацію, Релігія, Справедливість, Щастя

Відкупитель [rédempteur] 208: 4; 390; 483: 8; 811; 930: 9; 931
буде духовний 260
і прообрази 501
і юдеї 222
усіх 911
Див. також Погани, Релігія

Відкуплення [rédemption] 275; 427: 16; 431; 442; 453: 9; 503: 3; 864
і мізерія 449: 9
і прообрази 910
людини Богом 149: 32; 449: 18; 456
таїна 560
Див. також Несправедливість

Віра [foi] 67; 131: 1,2,19; 181; 243; 281; 317; 326; 380; 381; 418: 2,8; 427: 21; 485: f*; 490: 76; 516; 596; 734; 760; 808; 830: 11; 833; 877; 899; 909; 919: 35; 947; 954: 24;

960: 28; 963
в Антихриста 834
в Ісуса Христа 335; 834; 841
в теореми 181
визначення 424
жива 781
засади 432: 29
і доказ 7; 382; 820; 936
і забобон 179; 181
і закон 703
і мораль 985
і почуття 185; 821
і пророцтво 763; 841
і раціо 505; 568
і страх 172
і супротивність істин 733: 4,9
і хрест 842
і хрещення 925
і чесноти 930: 7
і щастя 148: 3
істинна 901
й історія 500
католицька 733: 13
нетверда 429
у Месію 282; 502: 3
у чому полягає 226; 427: 16
шлях до 418: 18; 816
як дар Божий 588
Див. також Бог, Ворог, Дива Звичка, Істина, Серце

Вірування [créance, croyance] 273; 281; 380; 418: 12; 454: 5; 821; 846

Воля, воління [volonté] 485: 21;38
Божа 483: 13; 489: 39,63; 725; 864; 919: 13; 948
знаки 158
спасти обраних 392
два принципи 502
добра 360
з природи любить 661
зіпсута 601
злостивість 432: 17
і довіра 539
і ум 539; 661
і щастя 148: 3
й істинне благо 148: 9
наша (своя) власна 362; 418: 14,18; 420; 948
окремих членів 360; 370; 372–374
до гріха 131: 21
пана 538
приховати добрий вчинок 643
розбещена 420
спасти світ 392
тварин 741
тиранів 281
цілого (усього тіла, всезагальної душі) 370; 373; 374
Див. також Порядок, Розум

Ворог [ennemi] 149: 9; 269; 485: 36; 502: 14; 803; 954: 10
Бога 355; 461; 801; 840: 7;19
св. Августина 954: 40
визначення 502: 14,15
віри 974
духовного сенсу пророцтв 502: 7
єзуїтів 836; 952: 24; 953; 960
Ісуса Христа 261; 355; 487; 560; 624; 793; 801: VI; 812; 830: 10; 919: 18

людини 199: 23; 260; 269; 270: 3; 275; 278: 4,12,13; 433
Месії 502: 5
обраного народу, юдеїв 275; 287; 338; 392; 483: 8,34; 489: 28
піроністів 34
праведних 502: 14
релігії 427: 16; 431
розуміння за плоттю 269
Святого Письма 251
християн 207; 287
Церкви 858; 964
Див. також Виображення, Єзуїти, Єретики, Полон, Раціо, Розуміння, Юдеї, Я

Ґлузд [sens] 894; 902
добрий [bon sens] 52
і атеїсти 427: 19
і байдужі до релігії 428: 2
Святого Письма і пророків 257
загальнопоширений [sens commun]
і байдужі до релігії 432: 4
й істинна релігія 284
світло 840: 15
непомильний [sens droit] 511

Гордість, гординя [orgueil] 71; 77; 149: 6,15; 192; 208: 2,4; 212; 216; 352; 358; 477; 505; 536; 545; 628; 655; 729; 774; 800; 931; 933; 944
Див. також Єресь

Греки [grecs] 281; 337; 436; 454; 485: 23; 567; 834: 3; 970: 3

Гріх, гріхи [péché, péchés] 315; 483: 15; 602; 713; 752; 906; 919: 15,35,40; 960: 29,36,41; 973; 978: 5
відпущення 706; 713; 841
джерела 774
звільнення від г. 690
людини 416; 449: 8; 548: II
юдеїв 269; 485: 23; 486: X; 489: 32; 609
і благодать 208: 4; 924
і воля Божа 948
і дива 184; 841; 846: II
і Ісус Христос 184; 249; 275; 308: 8; 416; 449: 8; 818; 841; 948
як жертва за г. 487
і пізнання Бога 189
і подвійний сенс 269
і пожадливість 278: 8
і помста Божа 483: 20; 489: 72
і праведні 208: 4; 235
і страх Божий 278: 8
неволя г. 608
первородний 421; 431; 489: 32; 590; 804; 809
таємниця успадкування 131: 20,21
природний нам 924
приховані 919: 36
самолюбства 617
смертний 952: 8; 956; 960: 28; 966; 991
сповідання 485: 23; 960: 8
спокутування 919: 35; 981
традиція тлумачення 278: 1
як божевілля 695
і раціо 695

Див. також Визволитель, Воля, Людина, Юдеї

Грішники, грішні [pêcheurs] 486: XVIII; 571: III; 725; 801; 852; 955: 19
і каяття 865
і Ісус Христос 235; 271; 733: 8; 841; 855: II; 919: 42
страх 483: 5

Деїзм [déisme] 449: 7,8,16

Дива, диво [miracles, merveilles] 60: 6; 131: 10; 149: 8,31; 199: 9,10,13; 224; 243; 280; 283; 302; 315; 321; 335; 486; 586; 593; 648; 728; 734; 831; 835; 837; 843; 848; 856; 857; 859; 860; 863; 865; 872; 877; 878; 881; 894; 903
Антихристові 830: 11; 834; 878
апостолів 180; 454: 2; 482
видимі і невидимі 503
визначення 830: 1–3; 891
і Бог 392; 594; 726; 830: 8; 834; 840: 7,8,29,30; 844; 852; 854; 873; 878; 881; 903
і віра 378; 379; 574; 834; 846; 851; 852; 859; 903
і вчення 832; 840: 1,10,16,18,21,25; 846; 858
і мучеництво 894
і раціо 568; 837
і християни 903
і юдеї 180; 264; 291; 432: 10; 489: 15,26; 503: 8; 594; 846; 854; 858; 892; 901; 903
істинні 734; 735; 832; 834
Ісуса Христа 180; 184; 282; 482; 560; 834; 840: 2,4; 841; 846; 854; 855; 857; 892; 893
й істинні віряни 903
поган 830: 12
розв'язують сумнівні випадки 901; 903
Святого Письма 482; 859
Святої Тернини 854; 855; 922
створення світу і потопу 594
хибні 734; 735; 832; 837; 854; 873; 877
як засада (доказ) релігії 402; 834; 842; 903
Див. також Благодать, Гріх, Єретики, Істина, Лжепророк, Милосердна любов, Пророцтво, Юдеї

Догматизм [dogmatisme] 131: 7, 11; 406

Догматики [dogmatistes] 4; 76: 4; 208: 3
і раціо 131: 13–14
і скептики 109; 131: 3-5; 520

Донатисти [donatistes] 591; 892

Дух [esprit]
автора 279; 338[a];
Божий 132: II; 301: I; 328; 338; 367; 382; 483: 29; 919: 31; 947
єдність з 372: I,II
і плоть 270: 3

і формування нового народу 435
життєвісні 360; 686
і тіло 149: III
людини 583; 970: III; III
бадьорий 919: 11
бунтівний 489: 41
гризоти 489: 53
Святий 367; 760
смертний 278: 16
сонливий 489: 12
Див. також Єзуїти, ЄзуЇтІв Товариство, РозумІння, РозумІти

Душа [âme] 22; 76: 1; 135; 137; 298; 315; 459; 551; 629; 681; 688; 795; 809; 818; 919: 7; 952: 7; VII
безсмертя 164; 278: 16; 409; 427: 3; 449: 14; 612
велич 83; 411; 518; 522; 526; 913
вивищена 427: 8
всезагальна [universelle] 360
героїчна 316
і Бог 3; 449: 15; 460; 486: XXII, XXIV; 957
і вірування 821
і звичка 419
і почуття 45
і раціо 45
і розум 829
і тіло 199: 36; 372; 418: 2; 809; 848; 957
і упокореність 483: 6
матеріальність 161; 427: 18
невинна 764
нематеріальність 115; 161
ніколи не постає простою 54
почуттєва 957
пристрасті 45; 630; 957
приховані якості 136: 13; 622
рухи 149: 24; 398; 681
самопізнання 76: 3,4; 427: 12
субстанція 688
хвора 938
християнська 482

Епікурейці [épicuriens] 208: 3; 449: 15

Євангелісти [évangéliste] 316; 968

Євангелія [Evangile] 168; 207; 208:4; 287; 299; 317; 318; 335; 763; 775; 798; 812; 830:1,10,11; 840; 913; 920; 938; 952; 966; 968.

Євхаристія [eucharistie] 168; 181; 225; 733: 15; 801; 902; 904: 17; 968
як прообраз слави 270: 11
Див. також Єретики

Єгиптяни [Egyptiens] 246; 269; 281; 330; 436

Єзуїти [jésuite] 786; 830: 8,10; 903; 952: 46, IV; 956; 964; 979; 981; 989; I
безбожні 962
вплив 989

і дух брехні 973
і єретики 965; 986
і життєві вигоди 952: 12
і можні 952: 16; 953; 963
і папа 914
одностайні 952: 37,58; 953
як вороги Церкви 858
Див. також Ворог, Лжепророк, ЯнсенІсти

Єзуїтів Товариство (Спільнота Ісусова) [Société, Compagnie de Jesus] 904; 952: 16,19,28,57,58; 953; 960: 5
важливе для Церкви 920: 26
первісний дух 952: 18
та Інквізиція 916: 7

Єресь [hérésie] 859; 877; 898; 904; 950; 954: 8,24; 955: 7,10
і гординя 536
джерело 571; 576; 733: 10,12,14,18
Див. також Бог, Церква

Єретики [hérétiques] 181; 193; 563; 571; 794; 859; 954: 13,22,33; 960: 5,25
і дива 830: 4–6,8,9; 901; 903
і євхаристія 733: 15
і католики 733: 11,16,19; 830: 4,8; 856; 991
і ознаки істинної релігії 870; 894
і пізнання Бога 382
призначення 313
як вороги Церкви 858
Див. також ЄзуЇти, ЯнсенІсти

Звичай [coutume] 454: 6; 602; 729
батьківський 125
джерело найсильніших доказів 821
ескобаристські 692
і людські стани 634
і можливість порожнечі 44: 20
і несправедливість 66; 977
і природа 634
і раціо 525; 600
і сила 88
і справедливість 60: 3; 977
може все 577
підваження 60: 6
природний 60: 3; 125
протиприродний 125
свого краю 60: 2; 86
Див. також Погани, НесправедливІсть, СправедливІсть, ТиранІя

Звичка [coutume, habitude] 131: 3; 512: 4,5
і віра 419
і шана 25
як друга природа 126; 419
як засіб увірувати 808; 821; 882; 912

Інтелект [intelligence] 48; 360

Інстинкт [instinct]
і знання 110
і людська природа 128; 136: 13; 149: 10; 633; 634
робитися Богом 617
і пошук щастя 143; 149: 10

і прагнення розваг 136: 13
і раціо 112; 406
і серце 110; 155
тварини 105

Істина [vérité] 28; 38; 48; 92; 93; 177; 189; 418: 4,14,17; 421; 449: 14,18; 644; 830: 6; 847
в юдеїв 793; 826; 909; 916: 5,7; 920: 15; 952: 6
віри 131: 23; 427: 2; 733: 4,9
впевненість 75
геометричні 449: 15
і Бог 456; 489: 24; 503: 1; 573; 807; 840; 849; 926; 974
і вибраження 44: 2
і дива 843; 848; 865; 878; 881
і людина 131: 9,17,22; 199: 4; 208: 2,6; 401; 427: 21; 428: 5; 471; 525; 564; 617; 652; 744; 745; 890; 926; 978: 1,7–9
недоступність 44: 22,23; 45; 76: 7; 119; 131: 11,19; 149: 7,13; 401
і природне відчуття 141: 1; 406
історія 776
любов до 176; 739; 949; 979
мінливість 60: 2; 292
моралі 733: 9
надприродні 955
найвищі 44: 5; 449: 14
недосконалість 574; 905
неподільний пункт 21
нествореня і втілена 131: 11
одна 840: 28; 954: 19
пізнання 110; 119; 150
і віра 148: 2; 821
природна 684
пошук 72; 151; 158; 427: 1,2; 599; 600; 721; 773
протилежні 443; 502: 10; 576; 604; 619; 733: 10–15,18; 906
релігії 427: 16; 439; 449: 9,10; 594; 692; 758; 820; 839; 840: 1; 877; 953; 954: 16,32; 952; 962; 968; 974; 991
субстанційна 418: 7[c]
сутнісна 905
як головна мета див 832
як найвище благо 76: 2
яснота 758; 840: 1
Див. також Бог, Віра, Милосердна любов, Пронізм, Прообраз, Раціо, Розуміння, Справедливість

Істота наша, людська [être notre, humain] 123; 427: 2,7; 806
вибражена, друга 806
і Бог 360
і раціо 491
істинна 806
не необхідна 135
незрозуміла для нас самих 131: 22
німотність 806
складена 199: 39
як душа і тіло 199: 40

Казуїсти [casuistes] 243; 729; 956; 964; 993
і зіпсутість 601; 965

Кальвіністи (гугеноти) [calvinistes, huguenots] 567; 571;

733: 2; 791; 903

Католики [catholiques] 662; 733: 16; 840:16; 856; 901; 903; 954: 43; 991
Див. також Віра, Єретики, Релігія

Китайці [Chinois] 436

Лжепророк, лжепророки [faux prophète] 840: 6; 856; 961
Ананія 839
дива 857
і єзуїти 965
Магомет 207
серед юдеїв 965

Магометани [mahométans] 149: 5

Марнославство [vanité] 36; 136: 12[d]; 315; 351; 427: 10,11,14[a]
Див. також Серце

Марнота [vanité] 14: I; 16; 32; 36; 44: 5,12; 46; 47; 60: 1; 73; 77; 93; 95; 136: 12,15; 149: 15; 197; 208: 2; 403; 413; 427: 8; 626; 628; 629; 896; 919: 40; 920: 3; 949
наук 23
Див. також Розуміння, Філософи

Машина [machine] 5; 84; 278: 14
арифметична 141
і докази 7
і звичка 25
Див. також Бог

Месія [Messie] 180; 241; 255; 256; 262; 263; 264; 269; 270; 274; 278; 281; 282; 286; 287; 301; 315; 324; 329; 331; 337; 339; 340; 346; 385; 390; 391; 435; 447; 453; 483: 5,27 484: 2; 485: 24; 487; 488; 495; 502: 3–5,7,8; 503: 1,4,7; 615; 815; 819; 826; 834; 846; XV
Див. також Благодать, Божевілля, Віра, Юдеї

Милосердна любов [charité] 44: 5; 176; 301; 725; 762; 796; 851: XIV; 947; 948; 978: 5
і Бог 270: 8
і гріхи 906
і дива 834; 903
і жадоба 502: 13; 615
і пожадливість 118; 210; 536
і прообрази 210; 267; 270: 5; 849
і розуми 308: 1
Ісуса Христа 355
й істина 926; 949; 962
християнської релігії 428: 21
як єдиний предмет Святого Письма 270: 6
Див. також Мораль, Порядок, Серце

Мораль [morale] 23; 189; 226; 243; 360; 402; 454: 4; 720; 833; 920: 25; 962; 964; 985
божественна 793
казуїстів 877; 894
і безсмертя душі 612
і думка 200

і милосердна любов 536
істинна 513
католицька 877
неподільний пункт (гавань) 21; 697
природна плутанина 683
розуму 513
судження 513
Див. також Віра, Благодать, Істина, Філософія

Напівпелагіани [semi-pélagiens] 791

Не розуміти, нерозуміння [ne pas entendre, être inintelligible] 453: 27; 1009
і вплив плоті 256
перших принципів 199: 23
пророцтв 501
злостивими 489: [a]
нечестивцями 487
Святого Письма 495
сенсу пророцтв 260
сили раціо 170
ясноти прообразів 217
Див. також Розумітн

Несправедливість [injustice] 44: 22; 60: 2; 67; 74; 149: 33; 847; 859; 885; 909; 916: 5; 917; 924; 951; 955: 3; 978: 1,2; 990; 1002: 4
відкуплення всіх 467
відносність 9; 51
гранична 625
і звичай 60: 6
і людське я 396; 597
і право 85: 1
і пришестя 149: 33
і спокій (мир) 974
і тиранія 58
людська (наша) 149: 16; 595; 617
серця 978: 11
тих, хто не шукає Бога 432: 9
Фронди 85
як встановлене 645
Див. також Бог, Гріх, Закон, Серце

Нещастя [malheur] 374; 403; 561; 574; 640; 768; 797; 798; 953; 978: 10
атеїстів, недовірків 156; 162; 427: 20
байдужих до релігії 427: 5,10; 862
визначення 75
вічне 427: 8; 428: 4,5
і виображення 803
і надія на вічне життя 427: 9,10
і пожадливість 545
і розваги 36; 70; 79; 132; 136: 2,17,[b,g]; 139
як становище людини 44: 23; 56; 70; 117; 131: 17; 136: 3,4,6,15; 147; 271; 449: 20; 639; 678; 889; 946
без Бога 75; 149: 4; 160; 427: 20; 432: 8,9

Нудьга [ennui] 24; 36; 79; 136: 14–16,g; 414; 512: 5; 622; 780

Пелагіани [Pélagiens] 662

Піронізм [pyrrhonisme] 109; 655; 907
зміцнюють не-піроністи 33
і догматизм 131: 11
необхідність вибору 131: 7, 11,12
і непевність 521
і почуття істини 406
і природа 131: 13
істинний 691
служить релігії 658; 896

Піроністи [pyrrhoniens] 131: 7; 520; 886
докази
головні 131: 1–3,5
другорядні 131: 3
і двозначна двозначність [ambiguïté ambiguë] 109; 907
і догматики 103: 3
і перші принципи 110; 131: 8
і пошуки Бога 4
і природа 131: 13,14
і сумнів 76; 109; 131: 1,2,4,8; 170; 655
неспростовність (істинність) 131: 11; 619
спосіб життя 694
Див. також Благо, Вороги

Погани [gentils] 336; 955: 27; 960: 21
два різновиди 286
і Бог 286; 289; 493
пізнання 327; 338
поклоніння 286; 338; 499
прийме жертви 453: 41
уявлення про 449: 15
і звичай 821
і Месія 447; 487
і об'явлення 221
і пророцтва 333; 338; 338[a]
і Церква 923
і юдеї 222; 274; 289; 453: 26; 499; 550; 563; 589; 901; 910; 964; 968
як світло п. 483: 6,8,18
істинні 480
й Ісус Христос 323; 324; 433; 499; 550; 565; 593; 811; 968
навернення 442; 459; 489: 45
не мають Відкупителя 222
полишеність 442
прикликання 345; 488; 493; 498
Див. також Апостоли, Дива, Релігія

Полон [captivité] 486: XXVIII
юдеїв 483: 8
вавилонський 305; 314; 342; 970: 11,V
ворогів 269
єгипетський 818
подвійний 349
теперішній, без вороття 305; 489: 2

Порядок [ordre] 374; 684
волі 933
Ісуса Христа 308: 8,10,11
милосердної любові 298; 308: 15,16; III
плоті 308: 3; 933
природи 830: 9
раціо 298

речей 511
речей інтелігібельних 199: 22
різнорідні 308: 4
розуму 298; 308: 2,7,14–16; 511; 933
тіл 308: 14–16
Див. також Тиранія

Прообраз, прообрази [figure, figures] 246; 250; 254; 257; 275; 281; 308; 402; 457; 484: 4; 489: 4; 573; 639; 859; 903; 910; 961; 968
апокаліптиків 217
і Бог 238; 392
і реальність 259; 260
і таїнства 733: 13,14; 859
і шифр 249; 265; 268
й істина 826; 859; 968
й Ісус Христос 270: 3; 389; 570; 615; 733: 14; 849
окремі 349
причина, підстави 223; 502: 1
у Святому Письмі (Старому Заповіті, Євангелії) 253; 267; 501; 801; 859; 938
християнські 217
як змалювання небесного 246
ясні 217; 267
Див. також Благо, Благодать, Відкупитель, Відкуплення, Євхаристія, Милосердна любов, Не розуміти, Пророк, Розуміння, Розуміти, Юдеї

Пророк, пророки [prophète] 150; 198; 228; 260; 266; 294; 297; 314; 319; 344; 367; 384; 453: 63; 456; 457; 462; 482; 483: 1,20,32; 487; 489: 12,13; 492; 501; 563; 719; 769; 793; 839; 840: 10,17; 841; 846
і Бог 328; 335; 382; 392
і прообрази 248; 260; 268
і святий Павло 827
і Старий заповіт 501
Магомет 243
удаваний 243
Див. також Глузд

Пророцтво, пророцтва, пророчення [prophétie; prédiction] 326; 330; 333; 382; 402; 433; 451: 5[a]; 453: 5; 455; 484: 1,2,4; 489: 21,22,35,40; 493; 495; 497; 734; 763; 793; 811
в християнській релігії 189; 198; 218
звершення, здійснення 189; 240; 270: 3,9; 273; 282; 485: 23; 488; 493; 503: 8; 593; 832
і Бог 334; 335; 489: 38,41,42; 594
старозаповітних у Новому заповіті 274
і диво 180; 593; 594; 834; 846
і Месія 180; 256; 269; 270: 2; 274; 282; 329; 339; 346; 348; 385; 390–392; 447; 484: 4; 487; 502: 3,4; 503: 7; 819; 846
і погодження протилежностей 257; 266; 267
про Ісуса Христа 223; 228; 274; 282; 327; 332; 341–343; 347;

433; 456; 462; 498; 570; 609; 624; 793; 833; 840: 10
сенс 266; 502: 12
буквальний 272; 287
відкритий 501; 502: 9,10
два 274; 719
духовний 268; 502: 7–10
один 274
оповитий завісою 260
прихований, прикритий 502: 7–10
таємний 501
темне 223; 228
як докази
божественності 489: 16,26
Ісуса Христа 315; 317; 335; 336; 338; 389; 390; 462; 488; 841; 846
певні 189
християнської релігії 482; 835; 842
ясне 228
Див. також Віра, Ворог, Не розумІти, Погани, РацІо, РозумІння, РозумІти, ЮдеЇ

П'ять положень [cinq proposition] 181; 855; 880; 881; 955: 13,26,29
єретичний сенс 955: 2,3,33; 960: 3

Раціо [raison] 33; 44: 5; 109; 160; 410: 12; 432: 24; 470; 505; 954: 37
влада 525
діє поволі 821
здорове 26
зіпсоване 60: 5; 600; 601
зречення 182; 410
і виображення (фантазія) 44: 3,4,6-9,11,14; 432: 28; 530
і вороги релігії 418: 11,16
і злостивість 537
і людська певність 837
і народні опінії 101; 131: 8
і нечестивці 150
і пам'ять 651
і пізнання 110; 199: 17
і поведінка людей 160; 427: 2,20; 428: 3; 470; 491; 525; 577; 768; 977
і покута 729
і почуття 44: 24; 45; 110; 149: 9; 530; 646; 821
і пошук істини 131: 12; 427: 2
і природа 131: 8,13,14; 470
і пристрасті 410; 418: 18; 621
і пророцтва 835
і самознищення 148: 7
і святість 916: 2
і скорбота 795
і справедливість 60: 6; 978
і ставка на вічне життя 410: 14–16
і суверенне благо 76: 1
і узурпація 60: 6
і щастя 428:3
межі чинності 76: 1,6; 170; 173; 174; 183; 188
народу 26
природне 131: 14; 769
сила 76: 1,6,7; 170; 820
слабкість, неспроможність 48; 110; 131: 8,15,21; 188; 199: 26; 820

ужиток 167
упокорене 52; 110; 131: 22; 167; 174
як істота людини 491
Див. також Бог, Виображення, Віра, Гріх, Інстинкт, Не розуміти, Порядок, Релігія, Серце

Релігія [religion] 3; 5; 14; 172; 540; 577; 952: 47,73,74; 960: 34; 964; 966
авторитет 131: 23
байдужі до 431
велич 449: 6; 472
виображена 449: 7
всі (численні, інші) 149: 4; 198; 219; 220; 421; 454: 4; 482; 588; 617; 769
є хибними 203; 204; 734; 735; 793; 815; 833; 859
давньоримська 453: 4
єгипетська 453: 4
зневажена людьми 12; 427: 21; 432: 2
і Бог 110; 236; 242; 382; 427: 1; 840: 13
надзвичайне піклування 281
і два роди людей 286; 366; 453: 1; 480
і нечестивці 441; 449: 1,7
істинна 149: 2; 387; 393; 404; 595; 734; 735; 815; 895; 972
ознаки 205; 214–216; 236; 242; 439; 449: 5,7; 450; 503: 8
католицька 978: 5
китайська 454: 4
магометанська 243; 454: 4
поганська 219; 243; 286
пристосована [accommodée] 952: 31
християнська (наша) 149: 4,6; 150; 173; 175; 198; 208; 215; 219; 220; 229; 242; 280; 281; 286; 381; 382; 387; 418: 12; 421; 426; 427: 1,16,21; 428: 1; 439; 449: 1,7,10,16; 453: 2; 454: 1; 471; 481; 594; 595; 613; 691; 692; 746; 747; 781; 793; 808; 817; 820; 836; 839; 972; 991
була завжди, найперша 284; 793; 859; 862
божевільна 291; 427: 21; 458; 842
божественна 243; 287; 793; 964
два начала (засади) 449: 1,11; 903
докази 402; 427: 21; 428: 1; 658; 781; 835
і розуми 895
і сумніви 427: 19
мудра 291; 458; 842
проти природи 284
свята 854
слава 432: 19
три знаки 894
як таїна Відкупителя 449: 8
чисто інтелектуальна 219
юдеїв 243; 286; 287; 291; 451: 7; 453: 1–3; 454: 1,6; 826
божественна 243
якої хоче світ 952: 26
Див. також Благодать, Божевілля, Ворог, Глузд, Дива,

Єретики, Істина, Милосердна любов, Нещастя, ПІронІзм, Пророцтво, РацІо, Серце, СправедливІсть, Щастя, ЮдеЇ

Римляни, латиняни [Romains, Latins] 281; 317; 454; 485: i*, l*

Розум [esprit] 236; 308: 7; 315; 555
великі зусилля 829
велич 308: 6,13
витончений [e. de finesse] 512: 1,3–7
ґатунок (більше/менше) 394; 510; 518
геометричний [e. de géométrie] 511; 512: 1,5–7
і Бог 394; 418: a
і воля 234
і геометрія 513
і завади 199: 23
і милосердна любов 308: 1
і науки 513
і пізнання Бога 394
і релігія 895
і розмови 814
і серце 394
і судження 382
і тіло 308: 1,6
й Ісус Христос 253
кульгавий 98; 577
людський 454: 6
наш та р. інших 99
непомильність, непомильний [droiture, droit] 511; 512: 7
ошуканський і двозначний 485: 21
підкорення букві 219
попускати [relâcher] 540
правильний [e. de justesse, juste] 511; 512: 3
природа 511
прудкість 574
світло р. 99
сила 157; 511
слабкість 427: 20; 432: 17
хибний [faux] 512: 2,6; 761
широта засягу 511
Див. також АтеЇзм, ЗвиЧай, Мораль, Порядок, РелІгІя

Розуміння [intelligence, entendre]
духа букви 219; 260
і премудрість Божа 149: 8,16
і серце 255
і супротивні істини 576
і яснота 527
марноти 694
прищепити, будити [faire entendre] 66; 139
пророцтв
злостивими 502: 18
праведними 502: 18
речей 199: 28
Святого Письма пророками
не буквальне 287
прообразне 501
слів
ворог 260; 269; 270; 278: 4,13; 338; 433; 502: 14,15
добро і зло 473
спільність 652

Розуміти [entendre] 587; 723;

955: 7,13; XII
добре 296
за плоттю 269
істинні блага 501; 502: 12
не розуміючи 260
правдивість апостолів 310
прообрази 260; 501
пророцтва 274; 485: 18,23,24; 487; 489: 34,38,[a],[b]; 501; 936
Святе Письмо 253; 257; 475
буквально 252; 260; 272; 287
духовно 252; 260; 268; 272; 502: 7–10; 941
і темноти 566
і ясноти 566
не через природу 916: 8
як шифр з подвійним сенсом 260; 274; 278: 13
сенс автора 257
теореми 512: 5

Розумність [intelligence]
взаємоузгодження членів, що мислять 360
юдеїв 489: 15

Серце [coeur] 65; 131: 6; 150; 155; 278: 8; 288; 380; 453: I; 485: 35; 489: 18; 610; 785; 806; 812; 897; 919: 35; 931
дно, глиб 136: 14; 346; 427: 20; 485: a; 503: 7; 731; 764; 978: 5
доброта 255
затверділе, кам'яне, тверде 278: 4; 486: XVI; 702
і благо 255; 429; 652
і Бог 110; 149: 33; 172; 269; 270: 3; 279; 288; 328; 380; 382; 423; 424; 427: 1,17,20; 449: 15; 453: 16–23; 485: 23; 486: XXX; 489: 14,53,b; 608; 793; 821; 840: 30; 881; 903
і віра 7; 110; 380; 781; 963; 974; 975
і диявол 875
і думки 769
і злостивість 278: 4,6,9; 835
і каяття 923
і любов (кохання) 149: 15; 423; 427: 1; 652; 764; 881
милосердна [charité] III
і марнославство 627
і Месія (Ісус Христос) 346; 919: 11
і раціо 110; 423; 424; 470; 978: 6
і релігія (церква) 172; 482; 974
і судження 382
керування 100
лихе 427: 20
людини 139; 310; 432: 7,11; 486: XXIX; 924; 978: 6
налаштованість [disposition] 381; 978: 11
несправедливість 978: 6
обрізання 268; 270: 3; 279; 288; 453: 15–16,18–20
очі 308: 8
підупад [abattement] 629
почуття 110; 179; 978: 4
розбещеність 486: XXXIV; I
склад [composition] 278: 2
сліпота 960: II, III
упокорене 270: 3; 394
черствість 149: 33; 496; 840: 17

чисте 270: 3; 793
якості 427: 17; 470
Див. також Вибраження, Інстинкт, Несправедливість, Порядок, Розум, Розуміння, Справедливість

Справедливість [justice, équité] 498; 617; 648; 683; 688; 794; 906; 909; 916: 2,5; 919: 42; 931; 960: 27; 978: 3,6; 990
визначення 66
віддалилась від людей 489: 64; 804
відносність 9; 51; 60: 2
вічна 485: 34
і законна 269
і безрелігійність 472
і вибраження 44: 8,16,22; 60: 6
і звичай 60: 6; 86; 525
і зіпсованість 467
і майнова рівність 81
і мода 61
і право власності 29; 890
і пришестя 149: 33
і раціо 60: 6; 174; 525
і сила 81; 85; 86; 103
і спокій 974
і тиранія 58
і Фронда 85
істинна 60: 2; 520
й істина 44: 22; 60: 2
людська (наша)
є мізерною 131: 21
серця 978: 4
справжня
недоступна людям 148: 2
у Церкві 85
сутність 60: 6; 520
у чому полягає 33; 60: 2
як мета мудреців 933
як у́мова якість 85
Див. також Бог, Визволитель, Закон, Раціо

Стоїки [stoïciens] 144; 146; 407; 208: 3; 619; 694

Субота [sabbat]
була тільки знаком 453: 12
і блаженство 489: 61,63
і зцілення 840: 2
недотримання 855: II

Талмуд [Talmud] 277; 278; 483:1; 593

Тиран [tyran] 485: 44
і король 665; 797
як лиха закваска 278: 11
Див. також Воля, Я

Тиранія [tyrannie] 924
в Церкві 955: 3
і єдність 604
і звичай 525
і красномовство 584
і нерівність 540
і папа 569
і порядок 58; 149: 31
сили 103; 665
Див. також Несправедливість, Справедливість

Трійця [Trinité] 315; 372; 449:13;

787; 963.

Фантазія [fantaisie] 60: 2; 196; 530; 799
і благо 805
і милосердя Боже 149: 29
і судження 534
і суспільне становище 767

Фарисеї [pharisiens] 840:2;17; 841; 854; 856; 923; 928

Філософи [philosophes] 44: 6; 279; 281; 456; 507; 613; 694; 769; 782; 923
і безсмертя душі 409
і Бог 4; 141; 142; 375; 913
і марнота 626
і мораль 612
і найвище благо 149: 5,14–16; 479; 626
і нескінченність 199: 19
і пиха 449: 9; 149: 15
і пожадливість 145
і природа людини 127; 143; 149: 14; 398; 421
і пристрасті 115
і розвага 136: 8
про тіло й ум 199: 38
Школи XII

Філософія [philosophie] 151; 199: 19; 533
Декартова 1001; 1008
і найвище благо 76: 3; 143
і природа людини 131: 11
не варта години праці 84
сміятися з 513
Див. також БожевІлля

Християни [chrétiens] 14; 90; 100; 102; 137; 146; 149:4; 150; 169; 170; 175; 179; 198; 208:4; 215; 219; 222; 243; 270; 279; 286; 287; 289; 319; 346; 357; 358; 369; 375; 376; 382; 387; 418:12; 421; 426; 427:16,20; 428:1; 449:1,4,7,8,10,15,16; 453; 454:1,2; 460; 471; 475; 480; 482; 589; 598; 613; 615; 680; 704; 712; 727; 747; 750; 752; 764; 769; 808; 817; 821; 838; 841; 854; 856; 858; 864; 897; 901; 903; 909; 914; 917; 925; 965; 979; 991; 1006

Щастя [bonheur, félicité] 117; 136: 4; 361; 370; 403; 561; 640; 748; 749; 798; 814; 953
байдужих до релігії 5
дійсне 136: 6,9,13
досконале 136: 10
за магометанами 243
і Бог 149: 4,14,15; 160; 360; 399; 407; 432: 8,16; 449: 15; 922
і Визволитель 269
і виображення 44: 4,16; 136: 8; 803
і вічність 418: 15
і любов до людей 142
і надія на вічне життя 427: 9
і невідання 687; 889
і незіпсованість 131: 17
і пожадливість 545
і релігія 149: 4

і розваги 132; 133; 136: 6–8,12, 13,16; 137; 139; 407
й Ісус Христос 317; 416
неспроможність досягти 131: 17; 148: 4–6; 360; 401
первісної людської природи 149: 10
поза нами 143; 407
прагнення 75; 119; 134; 148: 3; 401; 428: 3; 978: 1
сподівання 47; 639
у нас самих 149: 9; 407
у чому полягає 136: 16; 149: 15; 411; 416
Див. також Бог, Віра, Воля, Інстинкт, Розум

Юдеї, євреї, ізраїльтяни, народ Божий [Juifs, Hébreux, Israélites, peuple de Dieu] 238; 246; 274; 277; 278: 1; 449: 4; 482; 811; 834: III; 923
вороги церкви 858
два різновиди 289
духовні 286
і Бог 275; 338; 369; 449: 4,15; 453: 6,8–10,28,32,34,40,41,47, 49,51,53,63,64; 489; 614
вразить їх сліпотою 347; 489: 64,65; 502: 9
знають 289
обітниці 305
опіка 442
покарає 453: 4
прихильність 259
і закон (книги Мойсеєві) 451: 6–7; 475; 502: 7; 793; 964; 970: I; II
вчення 503: 8
ревність 297; 317; 589
і Месія 256; 262; 286; 287; 324; 337; 391; 447; 488; 502: 1–5; 503: 4; 615; 815; 826
і обрізання 453: 13,14,20
і прообрази 247; 270: 2,9,10; 392; 503: 4,5; 614; 615; 826; 859; 903; 910; 968
і пророцтва (пророчення) 256; 257; 260; 273; 333; 335; 338; 347; 453: 5; 489; 499; 550; 563; 593; 846; 893
і Храм 317; 489: 72,73
і християнська релігія 431
істинні 286; 287; 480; 505: 5
неправедні 502: 6
особливість 454: 3
переваги 451: 1
плотські 222; 256; 286; 287; 289; 502: 4,7,11,15; 593
праведні 502: 6
святі 593
старожитність 436; 451: 4–6
та Ісус Христос 273; 306; 311; 323; 335; 433; 502; 589; 608; 614; 841; 846; 893; 968
будуть відкинуті (відштовхнуті) 327; 347; 489: 72,73, 73[c]; 493
будуть ворогами 262; 273; 502: 5; 793; 812
будуть доказом 489: 1
будуть засуджені 453: 23; 453: 57,59; 493
будуть прокляті 327; 456
будуть свідками 291; 315; 331;

332; 488; 489: 25–32; 499; 550; 592; 593; 615; 793
будуть у пітьмі 793: [d]
відкинуть 347; 609
не будуть вигублені (продовжуватимуть існувати) 391; 453: 65; 456; 487; 608; 609
не повірять 391
не розуміли 256; 257; 273
і розсіяння 335; 456; 608; 793
щирі 453: 1,8; 492
Див. також ВІдкупитель, Ворог, Дива, ЄзуЇти, Істина, Лжепророк, Погани, Полон, РелІгІя

Я [moi] 68; 396; 427: 9; 552; 688; 689; 931; V
і самолюбство 978: 1
недовіра 520
полягає у думці 135
як ворог і тиран інших 597
Див. також НесправедливІсть

Янсеністи [jansénistesw] 610; 920: 5; 954: 39,42; 955: 7,26; 990.
і єзуїти 786; 900
і єретики 900; 955: 11,15,19

Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»
пропонує твори гуманітарної класики:

ПРОБИ (І том)
Мішель Монтень

/ Пер. з фр. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. – 365 с.
Мова укр. – Обкл. м'яка – Форм. 60x84/16 – ISBN 966-7888-91-6

ПРОБИ (ІІ том)
Мішель Монтень

/ Пер. з фр. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 515 с.
Мова укр. – Обкл. м'яка – Форм. 60x84/16 – ISBN 966-7888-91-6

ПРОБИ (ІІІ том)
Мішель Монтень

/ Пер. з фр. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2007. – 383 с.
Мова укр. – Обкл. м'яка – Форм. 60x84/16 – ISBN 966-7888-89-4

Свій славетний твір "Проби" французький мораліст Мішель Монтень (1533–1592) оприлюднив у сорок сім років. У цій книзі він насамперед вирішив відповісти на запитання, яке стало його гаслом: "Хто я?" Героєм "Проб" можна вважати саму людську думку, вільну від догматизму і схоластики, не залежну від сильних світу цього, безстрашну, критичну. Завдяки розкутій манері викладу у творі представлено різні літературні жанри: і філософську розвідку, і критичний есей, і повістярське побутописання, і навіть вірші у прозі.

ІДЕЯ УНІВЕРСИТЕТУ
Ярослав Пелікан

/ Пер. з англ. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2008. – 355 с.
Мова укр. – Обкл. тверд. – форм. 84x108/32 – ISBN – 0-300-05725-3
ISBN – 978-966-378-0771

«Ідея Університету» Ярослава Пелікана – це книга, що підсумовує розвиток університету як центрального культурного інституту за вісім сторіч. Написаний як розлога дискусія сучасного інтелектуала з університетським мислителем XIX століття Джоном Генрі Ньюменом, це текст втілює самоаналіз та саморефлексію університету, і так складається в його автопортрет. У розрізненні минулого і сучасного

стану культурного життя «верховного інтелекту», Пелікан визначає відповідальність університету за справу освіти, дослідження, наукову комунікацію, громадянське виховання та суспільний розвиток. Водночас автор розглядає те, як переживає науковоосвітня справа спокуси політикою, релігією та ринком.

Пеліканова «Ідея Університету» ставить блискучу спробу зрозуміти минуле, сучасне і майбутнє університету. Ярослав Пелікан, історик і філософ освіти, докладно аналізує устрій сучасного університету, виходячи з культурного досвіду Заходу. Разом з тим, його висновки безпосередньо стосуються українського сьогодення і спроб вітчизняних філософів знайти вірні орієнтири для становлення університету на європейському Сході. Ця книга – «must read» для українських інтелектуалів, фахівців-освітян та політиків.

ЄВРОПА ТА РЕЛІГІЇ. СТАВКИ XXI СТОЛІТТЯ
Жан-Поль Віллем

/ Пер. з фр. - К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 331 с.
Мова укр. – Обкл. м'яка. – Форм. 60x84/16 – ISBN 966-378-020-7

Європа, багата своєю релігійною та філософською різноманітністю, навчилася мирно та демократично керувати цією множинністю за допомогою лаїчності, яка, хоча і є спільним європейським надбанням, не виключає існування у кожній країні особливих стосунків між Церквами та державою, школою та релігією. До речі, Європейський Союз поважає зв'язки "Церкви-держава" у тому вигляді, в якому вони існують в кожній країні-члені. Європейська інтеграція може прогресувати тільки шануючи розмаїття релігійних та нерелігійних спадків, які зробили свій внесок у формування європейської цивілізації, та не забуваючи про філософську традицію критичного аналізу релігії. Сьогодні європейська інтеграція сприяє конвергенції підходів до місця та ролі релігії у житті демократичного суспільства. Саме таким чином у європейському масштабі розвивається лаїчність, побудована на визнанні релігій. Ця лаїчність визнання базується на таких принципах: 1) свобода совісті, думки та віросповідання; 2) рівність прав та обов'язків людей, незалежно від віросповідання; 3) взаємна автономія політичної та релігійної сфер; 4) визнання внеску релігій до суспільного життя. Європа, чия історія була відзначена релігійними війнами та антисемітизмом, подає приклад подолання релігійних конфліктів та ненависті завдяки появі цієї лаїчності визнання. Сьогодні вона наново відкриває для себе громадянський внесок релігій, щоб жити разом рівними та різними, автономними та солідарними.

ІСУСОВЕ ЖИТТЯ
Франсуа Моріак

/ Пер. з фр. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА. 2009. – 240 с.
Мова укр. – Обкл. м'яка – Форм. 84x108/32 – ISBN 978-966-378-099-3

Франсуа Моріак – один з найкращих у світі майстрів художнього слова, лауреат Нобелівської премії. Жанр цієї своєрідної книги можна визначити як романізований життєпис. Використавши тексти чотирьох Євангелій, Ф. Моріак переконливо змальовує картини з життя стародавніх юдеїв у момент пришестя Месії та встановлює послідовність подій з життя Ісуса Христа (синопсис). У життєписі співіснують два плани розповіді: людський і божественний, перед читачем постає Син людський і Син Божий, який виток за витком відкриває людям життєдайну мудрість...

ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА ВЛАДА У ФРАНЦІЇ
Режіс Дебре

/ Пер. з фр. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2008. – 304 с.
Мова укр. – Обкл. мяка. – форм 60x84/16 – ISBN 978-966-378-087-0

Режіс Дебре (нар. 1940) – відомий філософ, письменник, публіцист, вчений-медіолог, засновник часописів «Записки з медіології», «Медіум»; соратник Че Гевари в Болівії (1967), радник із закордонних справ Президента Франсуа Міттерана (1981-1985), медійний інтелектуал і суворий критик медій. Автор книг «Революція в революції?» (1967), «Писар: зародження політичного» (1980), «Критика політичного розуму» (1981), «Життя і смерть образу» (1995), «Сакральний вогонь: функція релігійного» (2003) та багатьох інших. Книга «Інтелектуальна влада у Франції» (1979) присвячена вивченню французької інтеліґенції, її структурних ієрархій («вища» та «нижча» інтеліґенція), звичок та інституцій (університет, видавництво, мас-медії). Досліджується вплив інтелектуалів на суспільство, політику, культуру. Автор пропонує аналіз та критику «інтелектуальної влади» у Франції, застосовуючи оригінальний метод «медіології», що вивчає «парадокси і загадки культурних трансмісій» – технічних засобів передачі і розповсюдження знаків, практичних та інституційних опосередкувань, які уможливлюють життя смислів в культурі.

Книга буде цікава широкому колу фахівців та студентів гуманітарних наук.

Наукове видання

Блез Паскаль
Думки

З французької переклали
Анатоль Перепадя
Олег Хома

Коментарі, примітки і аналітичні матеріали підготовано
Олегом Хомою, Ельвірою Чухрай і Євгеном Скоповим.

Видання рекомендоване до друку Вченою радою
Вінницького національного технічного університету,
протокол № 7 від 26 грудня 2008 р.

Відповідальний редактор:
доктор філософських наук, провідний науковий співробітник
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України С.В. Пролєєв.

Наукові рецензенти:
доктор філософських наук, професор Аляєв Г.Є., завідувач кафедри
філософії Полтавського національного технічного університету,
доктор філософських наук, професор кафедри філософії Вінницького
національного технічного університету Ратніков В.С..

В оформленні обкладинки використано портрет молодого Паскаля (сангіна),
намальований його земляком і другом Жаном Дома (1625 – 1696).
На форзацах розміщені фрагменти рукописів Блеза Паскаля, серед них «Меморіал».

З питань замовлення та придбання літератури звертатися:

Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»
04070, Київ, вул. Волоська, 8/5
Національний університет
"Києво-Могилянська академія"
корпус 5, кім. 210
тел./факс: (38-044) 425 60 20
E-mail: duh-i-litera@ukr.net – відділ збуту
franc@roller.ukma.kiev.ua – видавництво
http://www.duh-i-litera.kiev.ua

Надаємо послуги «Книга — поштою»

Друк ТОВ «Майстерня книги»
03037, м. Київ, вул. М. Кривоноса 2Б
Тел.: (044) 248-34-34, 248-89-31