



ВОЛТТЕР

избранные
произведения

Огиз
Гослитиздат
1947



ВОЛБТЕР



избранные
произведения



О Г И З

Государственное Издательство
Художественной Литературы
МОСКВА

1947

Вступительная статья
акад. В. П. ВОЛГИНА

Составление и редакция
Е. КНИПОВИЧ и Б. ПЕСИС



ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ВОЛЬТЕРА

I

Литературное наследие Вольтера чрезвычайно разнообразно. Трагедии и комедии, героическая поэма и поэма-пародия, повести и рассказы, исторические и философские труды, диалоги и памфлеты публицистического и популяризаторского характера — все эти виды литературных произведений представлены в его творчестве, и представлены первоклассными для своего времени образцами. Вольтера нельзя миновать ни в истории драмы, ни в истории романа, ни в истории философии.

Немного найдется западноевропейских писателей, литературная деятельность которых была бы подчинена общественным целям, общественному служению в такой мере, как то было у Вольтера. Почти каждое литературное произведение Вольтера — за весьма немногими исключениями — было актом общественной борьбы. Литературное творчество в руках Вольтера впервые получило значение крупной общественной силы. Вольтер занимал в Европе своего времени положение «некоронованного короля» новой державы — общественного мнения. Среди его предшественников и совре-

менников — писателей XVI—XVIII веков — было немало людей исключительного дарования. Многие из них как писатели стоят выше Вольтера. Но никто до него не мог претендовать на тот исключительный авторитет, который завоевал себе Вольтер своей общественной деятельностью.

Вольтер родился в царствование Людовика XIV. Это были годы, когда французский абсолютизм по внешним признакам достиг своего апогея; и вместе с тем годы, когда в недрах общества шел уже процесс распада тех сил, которые эту политическую форму создали и поддерживали. Вольтер умер за десять лет до французской буржуазной революции, когда многие прозорливые люди уже предчувствовали приближение небывалого социального катаклизма. Время его жизни — время разложения феодально-абсолютистского порядка, время формирования новой идеологии, время идейной подготовки революции.

Новая прогрессивная идеология выковывалась в напряженной борьбе со старыми идеологическими традициями — с учением о божественном происхождении королевской власти, об исторических правах дворянства, с освящающей эти традиции католической церковью, в течение ряда столетий прочно сросшейся с феодальным обществом и с его господствующим классом. Эта борьба французских просветителей XVIII века имела громадное историческое значение. Подрывая идеологические основы старого феодально-абсолютистского порядка, буржуазная общественная мысль готовила ликвидацию феодализма и становление буржуазного общества. Она делала великое прогрессивное дело, она расчищала путь для движения человечества вперед. Французская буржуазия выступала в XVIII в. как представитель всего «третьего сословия», под знаменем борьбы за интересы народа в целом. Это придавало исключительный размах и глубину общественной мысли XVIII в., с неповторимой для буржуазной идеологии смелостью рвавшей узы традиционных верований и предрассудков и провозглашавшей наступление царства разума, вечной справедливости и неотъемлемых прав человека. Конечно, это царство разума оказалось впоследствии «идеализированным царством буржуазии» (Энгельс). Тем не менее, разрабатывая основы гря-

дущего «царства разума» и расчищая почву для его построения, лучшие представители французской мысли XVIII века установили ряд принципов, дальнейшее развитие и последовательное проведение которых далеко выходило за пределы классовых интересов буржуазии.

Вольтер родился в семье, принадлежавшей к третьему сословию. В семье его отца, Аруэ, были купцы, кожевники, суконщики; сам отец поднялся до положения нотариуса, имеющего весьма высокопоставленную клиентуру. Мать происходила из семьи мелких судебных служащих, лишь недавно получивших дворянство. Отец, заботясь о будущем сына, отдал его в пользовавшийся весьма высокой репутацией иезуитский коллеж Louis le Grand. Великосветские связи отца, знакомства, приобретенные в коллеже, рано проявившаяся исключительная одаренность обеспечили юному Аруэ право входа в аристократическое общество. Эта сомнительная честь демонстрировать свои таланты в великосветских салонах содействовала ранней популярности Вольтера как поэта и остролова. Но ранние лавры покупались дорогой ценой: молодому поэту, познавшему барскую любовь, пришлось вскоре познать и барский гнев. История молодых лет Вольтера — не только история успехов, но также история ряда болезненных ударов по самолюбию молодого мещанина, попавшего в среду знати и возомнившего себя ровней своим любезным хозяевам. Так как поэтический талант Вольтера уже в эти годы носил ярко выраженный сатирический характер, то о его социально-политическом воспитании проявляли заботу не только чванливые вельможи, но и правительственная власть.

После ряда мелких неприятностей в 1717 году поэт постигла крупная: он был посажен в Бастилию, где провел одиннадцать месяцев. В 1725 году один знатный прохвост, обидевшись на остроловие Вольтера, приказал лакеям избить его палками. Оскорбленный Вольтер не нашел поддержки у своих знатных друзей. А правительство приняло самые решительные меры, чтобы защитить вельможу от гнева Вольтера. В 1727 году, после краткого на этот раз заточения в Бастилии, Вольтер был выслан в Англию.

Еще до высылки в Англию Вольтер познал ту истину, что «во Франции можно быть или молотом, или наковальней» и что он принадлежит по рождению к разряду людей, которые предназначены быть наковальней. Пребывание в Англии познакомило его непосредственно с социально-политическими порядками, совершенно не похожими на порядки Франции времени регентства. Из Англии Вольтер привез «Философские письма», которые французский историк литературы Лансон назвал «первой бомбой, брошенной в старый режим».

С точки зрения современной исторической науки, эти «Письма», при всем их значении для своего времени, страдают явной идеализацией английской конституции.

II

Если до «Философских писем» литературная деятельность Вольтера носила несколько разбросанный характер, то, начиная с этого произведения, она приобретает с каждым годом возрастающую целеустремленность. Творчество Вольтера подчиняется единой задаче — задаче распространения просвещения, освобождения человеческого разума от тяготеющих над ним предрассудков. Литература становится орудием борьбы за лучшее будущее человечества, ибо для Вольтера это лучшее будущее невозможно без просвещения; торжество справедливости имеет своей необходимой предпосылкой торжество разума и истины. Центральное место в этой просветительной пропаганде Вольтера занимает борьба против суеверий и предрассудков, связанных с религией и усиленно распространяемых церковью. Церковь для Вольтера — главный враг не только потому, что религиозные суеверия и предрассудки наиболее противостоят здравому человеческому разуму, не только потому, что они особенно широко распространены и особенно прочно укоренились, но также — и главным образом — потому, что они являются источником и оправданием величайших общественных зол. Освобождение разума от предрассудков важно для него не только потому, что оно дает правильное понимание мира, но главным образом потому, что оно обещает

перестройку общественных отношений на разумных основах.

В борьбе с католической церковью Вольтер не жалел ни времени, ни сил. Чтобы «сокрушить негодную», он использовал всю силу своего многостороннего таланта: он анализировал и сопоставлял исторические источники христианского учения, выявляя его внутренние логические противоречия; яркими, хотя подчас и грубыми мазками изображал преступления церкви — инквизицию, религиозные войны, судебные процессы против «еретиков»; с подлинным моральным пафосом громил в своих памфлетах ее нетерпимость и жестокость. Но излюбленным и наиболее действенным его орудием была насмешка, — тонкая, язвительная, уничтожающая насмешка, в которой Вольтер является непревзойденным мастером.

Вольтеровская критика книг Ветхого и Нового Завета представляется нам теперь — после успехов в этой области исторической науки XIX—XX веков — чрезвычайно упрощенной. Но цель, которую ставил себе Вольтер, этой критикой достигалась. Тщательно выискивая и выставляя напоказ «нелепости» этих «священных» книг, Вольтер стремился доказать их земное происхождение, рассеять окружавший их и делавший их неприкосновенными для человеческого разума ореол «божественного откровения». Вольтер разъяснял своим читателям, что библия представляет собой смесь преданий, хроник, поучительных рассказов, принадлежавших маленькому невежественному и суеверному пастушескому племени. Признавая историческое существование Иисуса, Вольтер доказывал, что он был только человеком, что он не создал ни христианской догматики, ни христианской иерархии, что канонические евангелия возникли гораздо позднее, что дальнейшая история христианства изобилует измышлениями, основанными на подделках и фальсификациях. Христианство, утверждал он, добилось господствующего положения при помощи денег: разбогатевшие на торговых операциях христиане кредитовали императоров и тем поставили их от себя в зависимость.

Все это было ново для широкой читающей массы, все это преподносилось в ясной, подчас довольно грубой форме, вызывавшей и по сей день вызывающей возмущение

не только среди ревнителей веры, но и среди людей с высоко развитой «академической» терпимостью к суевериям и нетерпимостью к критике. Но для правильной оценки характерных особенностей вольтеровской полемики против церкви и «священного писания» надо иметь в виду, что большинство произведений Вольтера, посвященных критике «священных» книг, было написано в дни разгула религиозного фанатизма, когда ряд юридических убийств на религиозной почве до глубины души потряс великого французского мыслителя. Вольтер, по его собственным словам, считал неприличным допустить на свои уста улыбку, пока он не добьется реабилитации жертв этих «религиозных» процессов — Каласа, Сирвена, де ля Барра. Ему было не до деликатности в его рискованной борьбе с сильным и опасным врагом, на глазах у всего народа предававшим мучительной казни невинных людей по ложному обвинению в преступлениях «против веры».

Как бы то ни было, освобождающее действие критики Вольтера несомненно. Признание «священного писания» человеческим творением, подлежащим свободной научной критике, было крупным шагом вперед в борьбе за права разума. Но неувядающее значение произведениям Вольтера, направленным против католицизма, придают не рассуждения о возникновении и характере религиозной литературы, а проникающая их ненависть к злу и насилию, прикрываемым и освящаемым религиозными предрассудками. Когда мы читаем антирелигиозные рассказы и диалоги Вольтера, нам трудно полностью оценить — почти два столетия спустя — силу революционизирующего действия этих изящных образцов художественной прозы.

III

Отвергнув догму и культ церкви, осудив ее как социальную силу, Вольтер отнюдь не считал возможным оставить пустым то место, на котором стояло разрушенное им здание. Вряд ли можно найти хоть одно его произведение, в котором критика религии откровения не сопровождалась бы исповеданием веры в «верховное существо», в разумного творца мира. Критическая мысль Вольтера всегда с

почтением останавливалась перед этим понятием; атеизм он считал учением, логически невозможным и социально опасным. Систему взглядов, противопоставляемую им религии откровения, Вольтер обычно именуется философией. По существу именно она и есть настоящая религия, естественная, вечная, запечатленная в сердцах. Вольтер уверен, что распространение просвещения рассеет мрак суеверий и предрассудков, освободит религию от всех «сторонних примесей». «Поклонение высшему существу — вот в наши дни религия всех порядочных людей; скоро она спустится в здоровые слои народа».

Учение Вольтера о верховном существе и о его отношении к миру и к человеку имеет своеобразные черты, на которых следует остановиться: они еще раз показывают значение практических, социальных мотивов в просветительной работе Вольтера. Основным теоретическим аргументом в пользу существования бога является для Вольтера аргумент разумного устройства мира. Если мы видим прекрасную машину, говорит Вольтер, мы заключаем, что есть хороший машинист, ее создавший. Мир — изумительная машина, следовательно в нем есть изумительный разум, где бы таковой ни находился. Платон удачно назвал бога великим геометром. Однако, как нельзя представить себе мира без бога — нельзя представить себе существование бога без мира. Бог вечен; но и мир вечен. Они связаны, как солнце связано с его лучами. Божественный разум — сила, организующая материю. Творение не есть единовременный акт божества, которое, совершив этот акт, более ничего не делает. Вечный геометр вечно творит. Мир — это вечная эманация. Однако все явления в мире связаны причинной связью, и не следует думать, что, установив законы природы, божество повседневно вмешивается в ход событий, нарушая установленные связи, и как бы исправляет на ходу самого себя. Законы бытия, данные богом, незыблемы. Молитвы бессильны их изменить. Молиться — значит, подчиниться.

Пантеистические тенденции этой аргументации бесспорны, и Вольтер это, вероятно, и сам признавал. Не случайно его упоминание о Спинозе как об авторитете, подтверждающем его ход мыслей. Но холодное, ни во что не вмешивающееся, безразличное к людям божество бесполезно в социальной жизни. Философ, говорит Вольтер, может быть спинозистом; для государственного

деятеля эта система не годится. Природа доказывает нам существование бога мудрого и могущественного. Но общество не может существовать без справедливости; поэтому мы веруем в бога справедливого. Так, социальные мотивы заставляют Вольтера внести в понятие бога новые черты или, вернее, восстановить те черты, которые свойственны ему во всех «позитивных» религиях: верховное существо становится существом, вознаграждающим добро и карающим зло.

Признание доброго и справедливого бога-судьи создает, однако, ряд новых логических затруднений. Основное затруднение, над которым Вольтер бьется на протяжении всей своей литературной деятельности, — как примирить доброго бога с царящим в мире злом. К этому вопросу Вольтер подходит в отдельных случаях по-разному. В ранних своих произведениях он разрешает этот вопрос в духе телеологического оптимизма, весьма характерного для учения о боге — идеальном машинисте: все в мире целесообразно, то, что представляется нам злом, в конечном счете служит добру. Но активная природа Вольтера-борца не могла мириться с этим решением, оправдывавшим пассивно-примиренческое отношение к действительности. Отход Вольтера от условного оптимизма, который нашел отражение в формуле: «надó предоставить миру итти, как он есть» («Бабуки»), был для него психологически неизбежен. В более поздних работах Вольтера мы находим резкие сатирические выпады против попыток доказать, что «все к лучшему в этом лучшем из миров» («Кандид»). В ряде своих теоретических диалогов Вольтер разрешает противоречие в плоскости метафизической, наделяя божество благостью, так сказать, за счет всемогущества. В одном из «Диалогов Эвгемера» Эвгемер доказывает, что божество не может не быть благим, ибо у существа, которое является причиной всего, нет никаких причин творить зло. Идея бога, который творит, чтобы мучить свои создания, — идея ужасная и абсурдная. Как же объяснить физическое и моральное зло? — спрашивает его собеседник. Эвгемер сознается, что этот вопрос его самого очень волнует и что он не решил его до конца. Он предлагает лишь некоторую гипотезу. Бог — существо могущественное, но его могущество имеет пределы. Его природа ограничена, как природа всякого существа. Бог не может совершить невозможного. Он не

может сделать так, чтобы сумма углов треугольника не равнялась двум прямым. Очевидно, для него было невозможно устроить этот мир так, чтобы в нем не было зла. В других произведениях Вольтер уклоняется от теоретического решения вопроса по существу, перенося его в плоскость человеческой практики: не все хорошо в этом мире, но все с н о с н о; наша задача не в том, чтобы понять происхождение зла в мире, а в том, чтобы своим трудом этот мир улучшить. И это практическое решение, повидимому, в наибольшей степени удовлетворяет Вольтера.

Второе затруднение в системе вольтеровской философии состоит в невозможности определить место и время наказания зла и вознаграждения добра. Признать, что это происходит в земной жизни, Вольтер не может. Помимо того, что это никак не согласуется с фактами, это противоречит одному из основных принципов Вольтера: ведь божество не может нарушать вечные законы, вмешиваясь в жизнь людей, подчиненную естественным причинным связям. В религиях откровения проблема разрешается существованием загробной жизни, куда и относится суд божий над праведным и неправедным. Но для Вольтера и это решение невозможно. Дело в том, что Вольтер, отводя духовному началу почетное место в мире в качестве верховного существа — творца и геометра, — не склонен признавать самостоятельное духовное начало в отдельных творениях.

В своих наиболее зрелых философских работах Вольтер стоит в учении о душе на чисто материалистических позициях. В «Диалоге А, В и С» Вольтер заявляет, что доказать существование души невозможно. В древности слова, выражавшие свойства, почитали за обозначение самостоятельных существ. Так возникло множество воображаемых существ, не имеющих физического бытия. Так жизнь считали чем-то, делающим животное живым. В действительности жизнь — это живое животное, мысль — мыслящее животное и т. д. Так Вольтер подводит читателя к признанию того, что и душа — только слово, служащее для обозначения способности мыслить и чувствовать. То, что мы называем душой, есть свойство наших органов, один из атрибутов материи. При таком понимании души в философии Вольтера нет места ни для бессмертия, ни для загробной жизни.

Положение получается как будто безвыходное, Вольтер бессилён найти теоретическое решение проблемы «суда божия» и в конце концов от такого решения отказывается, довольствуясь аргументом чисто практического свойства. «Я знаю все, что говорилось об этом темном предмете, и это меня совсем не беспокоит. Я хочу, чтобы мой прокурор, мой портной, мои лакеи, моя жена верили в бога... Словом, все культурные нации допускали существование награждающих и карающих божеств, а я — гражданин мира». Где и как будет происходить суд, неизвестно. «Но, еще раз повторяю, не следует подрывать мнение, столь полезное для человеческого рода». Так практические потребности социальной жизни диктуют Вольтеру определенное решение теоретического вопроса о свойствах «верховного существа». Позволительно сомневаться, чтобы это решение совпадало полностью с подлинными внутренними убеждениями великого просветителя.

Понятие карающего и награждающего божества не только противоречит учению Вольтера о душе, оно по существу не соответствует внутренней логике моральной философии Вольтера. В религиях откровения бог дает людям обязательный для них нравственный закон — «заповеди» и судит за уклонение от своего закона, за нарушение своих «заповедей». «Естественная» или «философская» религия Вольтера не признает божественного происхождения нравственного закона. М о р а л ь В о л ь т е р а не имеет в себе ничего потустороннего; это явление естественного порядка, неизбежный продукт общественных отношений, служащий общественным потребностям. Как весь мир подчинен внутренним непреложным законам, так подчинено таким же законам и поведение человека. Нет морального зла по отношению к божеству. Добро и зло, добродетель и порок существуют лишь по отношению к человеку¹. Преступления людей имеют для «верховного существа», для души мира не большее значение, чем тот факт, что в мире животных представители одного вида пожирают представителей другого. «Для Всевышнего нет зла, для него существует лишь действие великого механизма, непрерывно движущегося в силу вечных законов».

¹ V o l t a i r e. Dictionnaire philosophique, art. «Dieu».

«Естественная мораль» в своих основах, в отличие от религиозных догм, везде и всегда одна и та же. «Есть только одна мораль, — утверждает Вольтер, — так же как есть только одна геометрия». Законы морали, подобно закону тяготения, имеют всеобщее значение, они универсальны. Нет народов, которые считали бы справедливым пренебрежение к отцу и к матери, которые считали бы хорошим поступком клевету. Все философы, от Зороастра до лорда Шефтсбери, при всем различии их понятий, всегда были согласны в нравственном учении. Это единство морали, при чрезвычайном разнообразии нравов, обычаев, законов, является неизбежным результатом единства человеческой природы. Ибо «человек в общем был всегда тем, чем он является теперь».

Единая «естественная мораль» Вольтера составляет полную параллель «естественному праву» и по своей логической структуре и по своему социальному назначению. Подобно тому как «естественное право» XVIII века противопоставляет пестроте феодальных порядков единую, рационально обоснованную, идеализированную «вечную» систему правовых норм, соответствующих потребностям буржуазного общества, так «естественная мораль» Вольтера противопоставляет пестроте нравов, обычаев и моральных предрассудков единую, рационально обоснованную, идеализированную «вечную» систему норм буржуазной морали.

Природа человека неизбежно толкает его к общественной жизни. Люди созданы, чтобы жить в обществе. Мораль, вытекающая из общественной природы человека, естественно направлена к общественному благу. Добродетель и пороки, утверждает Вольтер, моральное добро и зло являются тем, что полезно или вредно обществу. Не идея личного совершенствования, а идея общественной пользы является направляющей идеей вольтеровской моральной философии. Мораль «личного совершенствования», будто бы «угодного богу», но не считающегося с общественными интересами, Вольтер едко высмеивает в новелле «Бабабек и факиры», где он сопоставляет отшельника-факира, голого, как обезьяна, с тяжелой цепью на шее, сидящего на стуле, утыканном мелкими гвоздями, впивающимися в его зад, с простым индусом Омри, который старается быть хорошим гражданином, хорошим отцом, хорошим мужем, хорошим другом.

Когда Омри, рассказав о том, как он живет, спрашивает отшельника, удостоится ли его душа созерцать жилище Браммы, брамин в свою очередь задает вопрос: «А сидите ли вы когда-нибудь на гвоздях?» Беседа кончается негодующим заявлением Омри-Вольтера: «Я во сто раз более уважаю человека, который сеет овощи или сажает деревья, чем всех ваших товарищей, которые смотрят на кончик своего носа... Какое дело Брамме до того, что вы сидите целый день без одежды и с цепью на шее! Что за услугу вы оказываете этим вашему отечеству?»

Реабилитация чувственного человека, человеческой плоти, плотских наслаждений составляет характерную черту вольтеровской морали общественной пользы. Иные страницы Вольтера, особенно в его более ранних произведениях, звучат как подлинный гимн телесным удовольствиям. Этот гедонизм Вольтера следует рассматривать прежде всего как протест против средневековой церковной морали. Но он являлся также необходимым шагом на пути освобождения буржуазного морального сознания от свойственного ему на предыдущей ступени развития морального пуританизма, нашедшего свое выражение во Франции XVII—XVIII веков в форме янсенизма. Моральный пуританизм, кальвинизм и янсенизм представляли религиозное отражение буржуазной умеренности и буржуазного протеста против падения нравов в высших слоях феодального общества; это были необходимые элементы буржуазной идеологии того периода, когда этот класс в напряженной борьбе пробивал себе дорогу во враждебном ему феодальном окружении. Отказ от пуританизма, отмеченный моральной пропагандой Вольтера и материалистов XVIII века (Гельвеций, Гольбах и др.), знаменовал переход буржуазии на новую ступень ее социальной борьбы, завоевания ею узловых социальных и экономических позиций. Суровые и мрачные одежды янсенизма становятся стеснительными для буржуазии, стремящейся использовать все преимущества своего нового положения. На этом этапе борьбы буржуазия нуждается в новой, жизнеутверждающей морали. Так возникают отвечающие потребностям революционной буржуазии моральные принципы, резко отталкивающиеся от янсенистского аскетизма и заимствующие целый ряд черт у «философии наслаждения», характерной как раз для верхушки феодального общества. В произведениях

Вольтера, яростного противника янсенизма, без труда прослеживается стойкая традиция великосветского «либертинажа», сильнейшее влияние которого он испытал в дни своей юности. И все же моральная проповедь Вольтера служила интересам формирования буржуазной идеологии в той же мере, как служила этой задаче вся его разносторонняя деятельность. Янсенистский пуританизм отражал прошлое буржуазии; освобождающая человеческие потребности мораль Вольтера возвещала ее будущее.

IV

Борьба Вольтера против религиозных суеверий и предрассудков — борьба, к которой в течение десятилетий было приковано внимание всех передовых людей его времени, — имела большое значение для подготовки освобождения человечества от устарелого, но упорно отстаивавшего свое господство строя общественных отношений. Она разрушала идеологическую основу феодально-абсолютистского порядка — христианское вероучение, она расшатывала одну из самых мощных его организаций — католическую церковь. Но Вольтер вошел в историю освободительного идейного движения XVIII века не только как критик религии и церкви. Он принимал также активное участие в разработке политической идеологии приближающейся революции. И хотя в этой области влияние Вольтера никогда не было так велико, как влияние Монтескье и Руссо, однако его не следует и преуменьшать. Конечно, Вольтер не оставил нам ни одного труда, подобного «Духу законов» или «Общественному договору»; его замечания по социальным и политическим вопросам разбросаны в различных произведениях вперемежку с рассуждениями на другие темы; зачастую эти замечания, в силу тех или иных условий, отражают взгляды Вольтера лишь частично или в смягченном виде и нередко противоречивы. Тем не менее повести, памфлеты и диалоги Вольтера были немаловажным каналом распространения новых политических идей.

Наиболее характерной формой социально-политической критики и пропаганды новых идей являлась в XVIII веке теория естественного права. Вольтер также

пользуется этой формой для обоснования своих взглядов на общество и государство. «Естественными законами, — говорит он, — я называю такие законы, которые природа указывает людям во все времена для поддержания справедливости». Это в то же время законы, соответствующие человеческим интересам и разуму. В «Диалоге А, В и С» один из собеседников спрашивает: «Значит, естественного закона не существует?» И второй, выражающий обычно мысли автора, отвечает: «Несомненно, существует; это — интерес и разум». В другом месте того же диалога Вольтер называет естественным правом свободу; в «Республиканских идеях» он говорит о естественном равенстве. Не раз встречается у него упоминание о том, что законы природы установлены самим богом и потому неприкосновенны. Они, подобно законам морали, имеют универсальное значение. Чем ближе к этим естественным законам условные законы, тем более сносна жизнь в государстве. «Быть свободным, иметь вокруг себя только равных — такова, — говорит Вольтер, — истинная жизнь, естественная жизнь человека; всякая другая жизнь — недостойное хитросплетение, плохая комедия, в которой один играет роль господина, другой раба...»

Мы находим у Вольтера одну из интереснейших характеристик, весьма сочувственную, — «естественного человека», получившего воспитание среди дикарей («Простодушный»). Тем не менее он решительно отвергает связанную с теорией естественного права идеализацию первобытного состояния. «Не верно, — утверждает он, — что дикари живут под властью естественного закона. Наоборот, дикари искажают природу, а культурные люди ей следуют. Прогресс — закон природы. Инстинкты и рассудок, данные природой, толкают нас вперед, научают искать благосостояния на путях взаимной помощи. Следовательно, чем больше развиты искусства, чем лучше законы, чем более обеспечена собственность, тем больше соблюдаются естественные законы. Пчела, которая не собирает меда, курица, которая не несет яиц, нарушают естественный закон. Точно так же нарушает естественный закон изолированный дикарь (если только он существует, в чем я сильно сомневаюсь, — добавляет Вольтер). Дикий бразильянец — вовсе не естественный человек, это животное, которое еще не полностью развило свои

свойства, куколка, которая станет бабочкой лишь через несколько лет».

Вольтер склонен думать, что начальной формой государства является республика, возникающая из соединения семей. Это — естественный ход развития. Монархия возникает из насилия и грабежа (хотя, — оговаривается Вольтер, — республики тоже этим занимались). Представим себе два живущих рядом небольших народца. Пока они живут спокойно, в их среде царит равенство, данное природой. Но между соседями всегда есть основание для столкновений. Когда один народец нападает на другой, в нем обязательно выделяется в качестве руководителя более сильный и более ловкий. Покорение врага ведет в стане победителей к ссорам из-за добычи. Вождь на войне естественно становится также судьей между своими соплеменниками. Его начинают считать великим человеком и начинают ему повиноваться. Так вырастает монархическая власть.

Вольтер, таким образом, не разделяет теории общественного договора. Исторически общество возникло не из соглашения, а из силы. Но истинное право может основываться только на свободном соглашении. Основными законами в точном смысле являются законы природы, установленные самим богом. Но обычно основными законами называют старинные обычаи и предрассудки, которые никак нельзя считать неприкосновенными. Как и все условные законы, они созданы людьми, и другие люди вправе их изменить. История знает немало таких перемен.

Вольтер оспаривает учение Монтескье о движущих силах общества при разных формах правления (добродетель — в республике, честь — в монархии, страх — в деспотии). Эти силы действуют везде. Но основным двигателем человеческих действий при всех формах правления являются интересы. За исключением редких моментов энтузиазма, наше поведение определяется интересом нашего самосохранения, нашего благополучия, наших удовольствий, нашей репутации и т. д. Всякая власть стремится использовать интересы в своих целях. С другой стороны, интересы определяют отношение граждан к той или иной власти, их мнения. Так, министр всегда предпочтет абсолютизм, барон пожелает, чтобы бароны участвовали в законодательстве, земледелец захочет,

чтобы его тоже не забыли. Когда один из собеседников в «Диалоге А, В и С» заявляет, что он любит аристократию и что народ недостойн управлять, другой иронически ему отвечает: «Вы — богатый сеньер, и я одобряю ваш образ мыслей; вы были бы за турецкое правление, если бы были императором в Константинополе». Следует признать, что учение Вольтера об обществе выгодно отличается своими реалистическими чертами от большинства общественных теорий XVIII века.

Наиболее справедливым общественным порядком Вольтер считает такой, в основе которого лежат свобода и собственность. К этим двум принципам он присоединяет иногда третий — равенство.

В определении свободы Вольтер очень близок к Монтескье: «Свобода состоит в том, чтобы зависеть только от законов». Свободу Вольтер неустанно проповедует и защищает во всех ее формах и проявлениях. Прежде всего это личная свобода. Рабство противно природе. Вольтер не может говорить без негодования о том, что в христианском государстве, каким является Франция, есть еще углы, где сохранился серваж. Он тратит немало энергии (впрочем, безрезультатно), чтобы добиться освобождения крепостных одного монастыря, расположенного недалеко от его местожительства. Затем следует свобода слова и печати, в которой Вольтер видит гарантию всех других свобод; это вид свободы, в котором Вольтер к тому же лично заинтересован. Далее — свобода совести, логическая антитеза католической нетерпимости, столь ненавистной Вольтеру. Наконец — свобода труда, право каждого «продавать свой труд» тому, кто дает за него наибольшую плату, ибо «труд есть собственность тех, кто не имеет собственности». Народ, утрачивая свободу, утрачивает и способность оказывать сопротивление врагу. Почему, спрашивает Вольтер, галлы, десять лет борющиеся с Цезарем, не смогли ни на один день задержать вторгшихся в страну франков? Потому, отвечает он, что во времена Цезаря они были свободны, а ко времени нашествия франков они прожили уже 500 лет в рабстве.

Равенство в учении Вольтера — формальное гражданское равенство, а отнюдь не равенство имущественное. Лучшее правление, — говорит он, — есть то, в котором люди всех состояний находят равное покрови-

тельство в законах. «Естественные права принадлежат в равной степени султану и бостанджи; один и другой должны с равным правом располагать своей персоной, своими семьями, своим имуществом. Люди равны, следовательно, в существенном». Однако равенство не есть упразднение субординации. Мы все в равной степени люди, но мы не равны как члены общества, мы играем в обществе разную роль. Вольтер в своем толковании равенства не выходит за рамки буржуазного общества. «В нашем несчастном мире, — говорит он, — невозможно, чтобы люди, живя в обществе, не были разделены на два класса: один класс богатых, которые распоряжаются, другой класс бедных, которые служат». Это классовое деление общества вытекает, по мнению Вольтера, из природы вещей. «Если бы наша земля была такой, какой ей, как кажется, следовало бы быть, если бы человек находил на ней повсеместно с легкостью обеспеченные средства существования... ясно, что было бы невозможно одному человеку поработить другого, и, наоборот, при существующих на земле условиях, при существующей природе человека с его страстью к господству, к богатству и к удовольствиям совершенно невозможно установление фактического равенства». «Человеческий род, такой, каков он есть, не сможет существовать, если не будет бесконечного числа полезных людей, ничем не владеющих. Ибо человек зажиточный, конечно, не бросит своей земли, чтобы притти обрабатывать вашу, и если вам нужна пара ботинок, вам не станет их делать *maître des requêtes*. Следовательно, равенство есть в одно и то же время и самая естественная и самая химерическая вещь».

Отрицая, таким образом, возможность имущественного равенства, Вольтер вместе с тем резко осуждает социальное неравенство феодального общества, привилегии дворянства и сенъериальные права. Он полемизирует с Монтескье, считающим, что монархия не может существовать без дворянства. «Зачем нужен, — спрашивает Вольтер, — этот корпус наследственно-привилегированных? Это — лишнее бремя для народа. Лучше выискивать способных людей во всех сословиях, чем поддерживать в знати остатки гордости, связанные с былой независимостью, поощрять воспоминания о

феодалной анархии. Монтескье сам признает естественную невежественность дворянства. Зачем же таких людей поднимать над прочими гражданами? Все остатки феодальных прав должны быть уничтожены. Не надо изъятий, привилегий, генеалогий.

Наконец собственность для Вольтера — необходимый признак полноправного гражданина. Только собственники имеют право голоса в вопросах общественного блага. Те, у кого нет дома и земли, не в большей степени имеют право голоса, чем приказчики в управлении торговыми делами их хозяев. Всякое покушение на авторитет права собственности вызывает в Вольтере настоящую ярость. В одном из своих диалогов он приводит цитату из одной «известной в свое время высокопарной речи». Речь эта — знаменитый отрывок из Руссо о первом, кто огородил участок земли и тем положил основание гражданскому обществу. Отрывок оканчивается словами: «Берегитесь, не слушайте этого обманщика; вы погибли, если вы забудете, что плоды принадлежат всем, а земля — никому». «Эту нелепость, — говорит один из собеседников, — написал, очевидно, какой-то вор с большой дороги, захотевший состричь». «Я подозреваю, — отвечает другой, — что это просто ленивый бездельник: вместо того чтобы позорить своего умного и трудолюбивого соседа, нужно было лишь подражать ему...» — «Автор этого отрывка мне представляется весьма необщественным животным».

В своем отношении к свободе, равенству и собственности Вольтер является бесспорным вдохновителем авторов Декларации прав 1789 года, деятелей Учредительного собрания, глашатаем идущей к власти буржуазии. Оценка этой части идейного наследия Вольтера не вызывает никаких разногласий. Как это ни странно, но до сих пор еще не вполне ясен другой, казалось бы, весьма простой вопрос: какое место занимают в политической философии Вольтера абсолютизм, конституционная монархия и республика.

Различные этапы в развитии буржуазной идеологии и его противоречия нашли свое отражение в возникновении во Франции XVIII века ряда существенно отличающихся друг от друга направлений социально-политической мысли. Вплоть до 70-х годов XVIII века значительным авторитетом и влиянием

пользовалось течение политической мысли, лозунгом которого был «просвещенный абсолютизм». Теоретики этого течения требовали «прогрессивных реформ», осуществления «естественных» законов, устранения «узурпаций» и «вольностей» феодального дворянства. Осуществление этих реформ они возлагали на «просвещенного монарха»; королевскую власть они считали издавна враждебной феодализму, издавна связанной с третьим сословием: ведь именно короли освободили сервов и оттеснили «чудовищный феодальный режим». Параллельно пропаганде «просвещенного абсолютизма», иногда своеобразно сплетаясь с ней, шла пропаганда ограничения королевской власти народным представительством, обеспечивающим гражданскую и политическую свободу, пропаганда «английских порядков», как наиболее желательного компромисса между старым феодально-абсолютистским строем и требованиями растущего в его недрах нового, буржуазного общества. Сторонники этого течения в своем отношении к старому господствующему классу были зачастую более умеренны и терпимы, чем иные защитники «просвещенного абсолютизма». В своем учении о народном «представительстве» они были в большинстве весьма далеки от демократии. Наконец во второй половине XVIII века крепнет влияние республиканских и демократических идей, но их пропаганда вплоть до самого начала революции проходит, за немногими исключениями, в тщательно завуалированной форме.

Не подлежит сомнению, что Вольтер, отрицая идею «божественного происхождения» монархии, считая первых монархов — в том числе первых франкских королей — жестокими вождями варварских народцев, тем не менее весьма высоко оценивал исторические заслуги монархии в деле борьбы с ненавистной ему «феодальной анархией». Его «Генриада» немало содействовала популяризации во французском буржуазном обществе имени Генриха IV, как короля, воплотившего в себе лучшие черты просвещенного монарха. И в более поздние годы своей деятельности Вольтер не раз высказывал ту мысль, что необходимые для общества реформы осуществит государь, проникшийся философскими идеями. «Самое счастливое для людей, — заявил он, — когда государь — философ». «Добрый король есть лучший подарок, какой

небо может дать земле». От государя-философа Вольтер ожидал покровительства просвещению и просветителям, борьбы с суевением и нетерпимостью, ликвидации серважа и других пережитков феодализма, содействия экономическому прогрессу. В течение некоторого времени таким государем-философом он считал Фридриха II. Он идеализировал внутреннюю политику Екатерины II, видя в ней образец просвещенного реформаторства. Он горячо и искренне восхвалял деятельность Тюрго и ожидал от нее значительно больших результатов, чем она могла дать в условиях абсолютизма. Все это — и многое другое — дает, казалось бы, достаточно оснований признать Вольтера сторонником «просвещенного абсолютизма».

С другой стороны, Вольтер уже в «Философских письмах» выражает величайшее уважение к английской конституции. Он сравнивает Англию с Римом: и тут, и там происходили гражданские войны; но результатом их в Риме было рабство, а в Англии — свобода. «Английская нация — единственная нация на земле, которой удалось, оказывая противодействие королям, урегулировать королевскую власть, которая путем ряда усилий установила, наконец, разумное правление, где у государя, всемогущего в добре, связаны руки, чтобы делать зло... и где народ участвует во власти без беспорядка». В борьбе за такое правление в Англии было пролито море крови. «Но англичане не считают, что они дорого заплатили за свои хорошие законы. Другие нации имели не меньше смут, пролили не меньше крови, чем англичане; но эта кровь, которую они проливали за дело свободы, только закрепила их рабство». Некоторые исследователи выражали удивление по поводу того, что Вольтер так мало говорит в «Философских письмах» об английской конституции, и видели в этом доказательство того, что он мало интересовался вопросом об ограничении королевской власти. Мне кажется, что в приведенном отрывке надо удивляться не тому, что в нем сказано будто бы так мало, а, напротив, тому, что вопрос поставлен здесь с такой рискованной для начала XVIII века остротой.

К английской конституции мысль Вольтера обращалась неоднократно. В «Диалоге А, В и С» англичанин говорит: «Наилучшие законы в Англии: правосу-

дие, отсутствие произвола, ответственность должностных лиц за нарушение свободы граждан, право каждого высказывать свое мнение устно и письменно. Две партии следят одна за другой и оспаривают честь охраны общественной свободы». На это другой собеседник отвечает: «Не давайте же разрушить этот памятник, который вам так дорого стоил. Человек рожден свободным. Лучшее правление то, которое по возможности сохраняет за каждым этот дар природы». В «Мыслях об общественной администрации» (1753) Вольтер выражает надежду, что в результате реформ, осуществленных добрым монархом, английская система распространится в других странах и «общины станут в них частью правительства». Реформы «просвещенного абсолютизма» являются здесь, таким образом, как бы мостом от неограниченной монархии к ограниченной. А если доброго монарха не найдется и мирный переход к ограниченной монархии не осуществится? «Следует думать, — отвечает Вольтер на этот вопрос в «Философском словаре», — что все государства, которые не основаны на этих принципах, испытают революции».

Идеализация английской конституции является законным логическим завершением всей системы социально-политических взглядов Вольтера, великолепно с ними гармонирует. Весьма возможно, что в первые годы своей деятельности Вольтер — в полном соответствии с настроениями своей социальной среды в начале XVIII века — считал монархию единственно возможной для Франции формой правления. Если он задумывался о реформах, то считал эти реформы вполне осуществимыми в рамках абсолютизма, его политическая мысль не шла дальше «доброего короля». Оформлению новой, подсказываемой событиями, политической концепции, концепции конституционной монархии, помогло его пребывание в Англии. Однако, перейдя на позиции конституционализма, Вольтер — опять-таки в полном соответствии со своей средой — никак не мог еще принять мысли о неизбежности революции. Он мечтал о мирной политической эволюции, вопреки известному ему опыту Англии. А для этого требовалось освоение новых идей представителями абсолютизма, нужен был «просвещенный абсолютизм». Так «добрый король» сохранил свое место в сознании Вольтера рядом с английской конституцией.

К шестидесятым годам, к периоду «Философского словаря», у Вольтера возникают уже некоторые сомнения в мирной политической эволюции европейских стран. Интересно, что к этому же времени в его произведениях, отнюдь не вытесняя полностью восхваления «английских порядков», все более определенно начинают звучать республиканские тона. Мы уже знаем, что республику Вольтер считает в эти годы первичной, естественно возникающей формой государства. Совершенных правлений, утверждает он, не существует, ибо у людей есть страсти. А если бы страстей не было, то не нужно было бы совсем правительств. Из всех форм правления наиболее терпимая — республика. Республиканский строй — строй естественный и разумный. В республике управление — воля всех, выполняемая одними или несколькими на основе законов, принятых всеми. Республика более всего приближает людей к естественному равенству. С другой стороны, республика лучше обеспечивает свободу. В республике люди чувствуют себя увереннее в своей собственности и в своих правах. Поэтому народ в ней богаче. Республиканец всегда больше привязан к своей родине: люди больше любят свое добро, чем добро своего хозяина. Нидерланды быстро разбогатели, прогнав испанского короля. Если Вольтер и теперь иногда повторяет старый лозунг «добрый король» (например, в 1777 году в «*Commentaire sur l'Esprit des lois*»), то, с другой стороны, у него можно найти резко противоречащее этой формуле заявление, что только короли предпочитают королевскую власть другим формам правления. Если недавно он утверждал, что естественно любить династию, которая правит около 800 лет, то теперь он с особым вкусом подчеркивает, что основатели династии — воры, которые, обманув народ, заставили воздвигнуть себе алтари и тем добились, чтобы поработенный народ видел в них и в их потомках расу богов. В «Философском словаре» он утверждает, что в монархиях люди почти всегда лишены своих естественных прав. Вряд ли следует придавать серьезное значение монархическим заявлениям Вольтера в этот период. Не надо забывать, что очень часто Вольтер считал нужным прикрывать лойяльными фразами революционную сущность своей пропаганды. Он стремился «попадать в цель, но не выдавать себя». «Я горячий приверженец истины,—

говорил он, — но не приверженец мученичества». По-видимому, еще раз его монархические настроения временно оживились в связи с реформаторскими попытками Тюрго; падение Тюрго, глубоко потрясшее Вольтера, нанесло им последний удар.

V

Очень значительное место в литературном наследии Вольтера занимают исторические работы. Нет никакого сомнения в том, что для Вольтера и эта форма его деятельности была прежде всего общественным служением. В руках Вольтера историческое исследование было одним из орудий общественной борьбы, одним из орудий пропаганды идей просвещения и свободы. Историческая наука Вольтера отнюдь не беспартийна. Вольтера можно считать основоположником буржуазной историографии. Но именно потому, что его исторические работы служили передовому классу своего времени в период его борьбы с отжившими общественными формами, они составляют крупнейший шаг вперед в понимании процесса развития человеческого общества. «Если первенство чего-нибудь да стоит, — писал о Вольтере Пушкин, — то вспомните, что Вольтер первым пошел по новой дороге и внес светильник философии в темные архивы истории».

Довольтеровская историография или вовсе не ставила перед собою вопроса о движущих силах истории, или разрешала этот вопрос на почве религиозного мирозерцания: история — осуществление божественного плана, историей движет промысел божий. С этих позиций было написано крупнейшее историческое произведение XVII века — «Рассуждение о всемирной истории» Боссюэ. Вольтер вместе с положительной религией отверг, как мы знаем, и учение о промысле божием, как о силе, вмещающейся в действие естественных законов. Он неизбежно должен был отбросить и теологическое понимание истории. Его история — наука чисто светская. В ней действуют не божественные силы, а обыкновенные люди, повинующиеся в своей деятельности обыкновенным мотивам человеческих действий. Поскольку отдельные события не могут рассматриваться

как моменты в осуществлении божественного плана, Вольтер часто говорит об истории как о сцеплении случайностей. Но эти случайности связаны причинной связью и подчиняются естественным законам бытия.

В более ранних произведениях Вольтер — в борьбе против янсенистского учения о предопределении — допускает иногда выражения, дающие основания говорить о нем как о стороннике свободы воли. Божественное предопределение, утверждает Вольтер, не оказывает никакого влияния на то, что совершается. Люди и животные обладают способностью двигаться, куда они намерены, — следовательно, они свободны. Свобода состоит в способности желать чего-либо «не по какой-либо иной причине, кроме собственной воли». Однако подобные выражения встречаются у Вольтера редко. В большинстве случаев он толкует свободу и в этот период своей деятельности лишь как «свободу решиться делать то, что представляется хорошим», то есть свободу подчиняться своим собственным мотивам, из чего вовсе не вытекает, что единственным двигателем поступков служит сама воля.

Во всяком случае, в более поздних работах Вольтер выступает самым решительным и последовательным сторонником детерминизма. Ничто не происходит без причины. Говорить о следствии без причины — значит говорить вздор. Было бы странно, если бы вся природа повиновалась вечным законам, и лишь человек, «небольшое животное ростом в пять футов», мог бы действовать по своей прихоти. Когда я могу сделать то, что хочу, тогда я свободен; но я хочу того, чего я хочу, в силу необходимости, ибо иначе я хотел бы беспричинно, что невозможно. Законы мира нерушимы, все в мире необходимо: «Тела тяготеют к центру земли, не обладая способностью повиснуть в воздухе; грушевые деревья никак не могут приносить ананасы; все в мире согласовано, связано, ограничено». Из всех этих соображений Вольтер делал вывод, весьма важный для понимания человеческой истории: «Каждое событие в настоящем рождается из прошлого и является отцом будущего... вечная цепь не может быть ни порвана, ни запутана... — неизбежная судьба является законом всей природы».

В первых исторических трудах Вольтера среди «случайностей» особенное значение имеет случайное

появление в тот или иной момент великого человека. Великие люди дают мощный толчок развитию человечества, особенно когда в их руках оказывается верховная власть. В более позднем «Опыте о нравах» великим людям придается уже не столь исключительное значение. В известном смысле великий человек как бы растворяется в общем движении, которое происходит в массах под давлением обстоятельств и естественных свойств человеческой природы. Это характерное изменение в отношении Вольтера к «великому человеку» представляет, возможно, известную параллель к эволюции его политических взглядов, отражает разочарование в идее «добротого короля», рост симпатий к «республиканским идеям».

Мы уже знаем, что среди сил, действующих в человеческом обществе, Вольтер иногда выделяет как основную силу интересы. Но было бы совершенно неверно считать Вольтера-историка на этом основании материалистом. Он не дает в своих работах монистического толкования истории, хотя ему не чуждо понимание тесной связи и взаимозависимости различных сторон исторического процесса. Во всяком случае, в своих конкретно-исторических работах Вольтер не делает попытки построить свое изложение, исходя из теории «интересов». Не находим мы у него и анализа понятия «интересы». Он уделяет большое внимание экономической жизни общества, но не меньшее их умственному развитию. Нет оснований утверждать, что Вольтер считает тот или иной ряд этих явлений основным, дающим ключ к пониманию исторического процесса в целом. У него, несомненно, чувствуется иногда тенденция рассматривать умственное развитие, просвещение, «мнение» как основную движущую силу истории. Но эта тенденция не находит должного развития. В общем механика исторического процесса остается у него не вскрытой, как, впрочем, не вскрыта она и буржуазной историографией XIX—XX веков.

Классовая позиция, занимаемая Вольтером в общественной борьбе его времени, определяет круг интересующих его исторических явлений. Если историки предшествующего периода занимались по преимуществу политической и военной историей, то есть тем, что более всего интересовало высшие классы феодального

общества, то Вольтер стремится дать историю цивилизации, в которой факты политической жизни и военные действия занимают подчиненное положение. «Шлюз канала, соединяющий два моря, — пишет он, — картина Пуссена, прекрасная трагедия, открытие новой истины — в тысячу раз драгоценнее всяких придворных хроник, всяких военных реляций». В других местах Вольтер подчеркивает свой интерес к тому, как люди одевались и работали, каково было освещение и отопление, каков был характер торговых связей, какое было соотношение между классами общества, когда изобрели ветряные мельницы, и т. п. Мы видим, как у Вольтера в его представлениях о существе истории сплетаются факты экономического и идеологического порядка. К «истории монархов, дипломатов и полководцев» он высказывает иногда пренебрежение, явно не соответствующее действительному ее значению. Эта несомненная крайность — оправданная, впрочем, условиями времени — может быть понята только как буржуазная реакция и против феодальной историографии, и против феодально-абсолютистского режима с его династическими войнами и придворными интригами.

Позиция Вольтера определила также значительное расширение исторического кругозора его работ по сравнению с работами его предшественников. Во «всемирной истории» довольтеровского периода большое внимание уделялось «священной» истории иудейского народа как исходному пункту «христианской цивилизации». В дальнейшем излагалась история Греции и Рима, и, наконец, история европейских народов. Такова была господствующая историческая схема, связанная с господствующей религиозной идеологией.

Два мотива отталкивали Вольтера от этой схемы. Первый мотив был связан с расширением отношений между Европой и самыми отдаленными странами мира. Естественно возникал интерес к их внутренней жизни и к их историческим судьбам. Этот интерес побуждал Вольтера отвести место в своем изложении народам стран Востока — халдеям, китайцам, индусам и т. д. «Когда Вольтер пьет кофе из Аравии в чашке из Китая, то он чувствует, как расширяется его исторический горизонт». Но, конечно, еще действеннее был второй мотив — идеологический. Старая схема была теснейшим образом свя-

зана со старой идеологией, с христианской традицией. Стремясь подорвать влияние этой традиции, Вольтер ревностно искал исторический материал, который лишил бы «священную» историю ее авторитета. Для него было чрезвычайно важно показать, что существовали цивилизации более древние, более распространенные, чем цивилизация небольшого народа, создавшего «священное писание». Этой цели прекрасно служило включение в сферу всемирной истории древних обществ Востока. Таким образом, «расширение исторического горизонта», с одной стороны, было весьма плодотворно для развития исторической науки, а с другой — оно наносило удар основам церковного учения, служило вольтеровской критике христианства и католической церкви.

Борьба с церковью, несомненно, содействовала развитию еще одной важной черты в деятельности Вольтера как историка. Способность к тонкой, ядовитой и уничтожающей критике составляла вообще одну из самых замечательных сторон вольтеровского таланта. Направить этот дар на дело критики исторических источников, выработать соответственные технические приемы побуждала Вольтера главным образом необходимость критического анализа источников, лежащих в основе христианского учения. Но орудие, оттачиваемое на критике «священного писания», применялось и к другим видам исторических источников. И если в приемах критики Вольтера кое-что устарело и он не всегда сам остается им верен, то все же они должны быть отмечены в истории науки как весьма значительное достижение.

Для характеристики тех высоких и строгих требований, которые предъявлял Вольтер к историческому исследованию и к лежащим в его основе источникам, независимо от их религиозного характера, стоит остановиться на его критических замечаниях по поводу книги Монтескье «Дух законов». Недостатки этой книги, повидимому, очень волновали Вольтера: он посвятил ей особый этюд «*Commentaire sur l'Esprit des lois*» и неоднократно возвращался к ней в других своих работах.

Самый большой упрек, какой Вольтер делает Монтескье как историку, — это упрек в некритическом отношении к тем произведениям, из которых он черпает

свой материал. Монтескье без всяких оговорок передает рассказы разных путешественников, вернее бродяг, которые распространяют самые невероятные басни о странах Востока. Возможно ли, спрашивает Вольтер, чтобы серьезный человек на основании таких басен говорил о законах Макассара, Бантама, Борнео? Ведь авторы этих басен побывали во дворцах всех государей Индии, не выходя из конторы голландского купца, в которой они служат. В отношении других, более известных стран Монтескье также полагается слепо на совершенно недостоверные рассказы миссионеров. В результате «Дух законов» переполнен множеством совершенно неправдоподобных сказок.

Но недостаточно отбросить недоброкачественные источники. Необходимо отнестись критически и к источникам в общем доброкачественным. Прекрасный пример такого критического анализа дают замечания Вольтера по поводу законодательства Ликурга. Мы знаем, с каким слепым доверием относилось большинство писателей XVIII века к легенде о Ликурге. На законы Ликурга опирались в своих рассуждениях, исходя из признания этих законов несомненным историческим фактом, и теоретики предреволюционной эпохи, и практические деятели эпохи революции. Вольтер идет в этом вопросе в разрез с господствующими взглядами, далеко опережая свое время. Он упрекает Монтескье в том, что последний, не колеблясь, повторяет рассказы о порядках Лакедемона, не подвергая тщательной проверке источники наших сведений о них. «Между тем, — говорит Вольтер, — мы ведь вовсе не имеем подлинных лакедемонских законов. Мы составили себе представление о них по нескольким отрывкам из Плутарха, который жил много столетий спустя после Ликурга. История лакедемонян становится более или менее достоверной лишь со времени войн с Ксерксом. Возможно, — заключает Вольтер, — что прекрасные времена (*des beaux siècles*) Лакедемона похожи на времена первоначальной церкви, на Золотой век и т. п. (т. е. относятся к числу легенд и выдумок)». Это рассуждение делает большую честь критической проницательности Вольтера.

Вольтер понимает также, что научное использование источника не допускает ни искажений его текста, ни неправильных и произвольных толкований: он знает,

сколько ложных предрассудков возникло именно в результате таких толкований. Он решительно осуждает Монтескье за его легкомысленное отношение к точности цитат и ссылок, за искажение смысла показаний того или иного автора путем приписывания ему того, что он вовсе не говорит. Так, Монтескье утверждает, что в Эпидамне во избежание порчи нравов назначили особое должностное лицо для торговли с варварами. Но, во-первых, возражает Вольтер, у Плуларха, на котором, очевидно, основывается этот рассказ Монтескье, нет речи о должностном лице («Хороша была бы торговля Парижа, — иронически замечает Вольтер, — если бы ее поручили вести советнику парламента!»); во-вторых, ни из чего не вытекает, что эта мера была принята во имя моральных целей: «Разве мы учредили индийскую компанию для улучшения наших нравов?»

История должна давать лишь точно установленные факты, отнюдь их не искажая. Но задача историка не сводится к установлению фактов. Их хаотическое, беспорядочное нагромождение только отягощает ум и несколько не способствует, по мнению Вольтера, его развитию. Историк должен уметь отделить важное от неважного, отбросить мелочи, место которым не в исторических трудах, а в летописях и справочниках. Такие летописи и справочники нужны, но Вольтер понимает, что для великого дела просвещения, которому он служит, нужны исторические труды иного рода, создание которых он и ставит себе целью. Мы уже видели, какие факты считает он важными для настоящей истории, какими социальными мотивами определяет их отбор. Но нужен не только правильный отбор фактов — этого недостаточно для решения задач, которые ставит перед историей век просвещения. Нужно правильное освещение фактов светом философской мысли, чтобы из хаоса получалась стройная и цельная картина.

Считая, таким образом, философское обобщение фактом необходимым, Вольтер, однако, решительно осуждает навязывание фактам предвзятых «метафизических теорий». Такой предвзятой метафизической теорией является для Вольтера уже упомянутое нами учение Монтескье о движущих силах общества при разных формах правления. Теория, не основанная на фактах, навязываемая

фактам, неизбежно искажает их или дает им ложное объяснение. Согласно Монтескье, республика основана на добродетели, а монархия — на чести. Но Женева прогнала своих епископов вовсе не из добродетели; Рагуза добилась свободы не добродетелью, а обязательством выплачивать Порте ежегодно двадцать пять тысяч экю. С другой стороны, можно не поверить, что монархии, созданные в свое время готами, гелидами, аланами, были основаны на чести. Такой же натянутой, не соответствующей фактам теорией является теория Монтескье о влиянии климата на общественные отношения. Конечно, верно — и это всегда было известно, — что почва, орошение и т. д. оказывают известное влияние на жизнь людей. Но невероятно, чтобы счастье и права граждан зависели от тепла и холода. Климат в Италии не переменялся со времен Ромула и Рема, а сколько перемен пережила она на протяжении этих веков. Неверно, что северяне всегда побеждали южан: завоевания арабов, завоевания римлян в Северной Европе показывают обратное. Климат может определять культовые обычаи (например, обычай омовения в водах Ганга вряд ли мог бы возникнуть на берегах Вислы), но не религию. Увлеченный ложной теорией, Монтескье утверждает, что обычаи, нравы и законы на Востоке сейчас таковы же, какими были тысячу лет назад. В действительности, обычаи и нравы христиан вытеснили там обычаи и нравы Сирии и Египта, обычаи магометанства — обычаи персов: А затем все было вновь опрокинуто турками.

Отрицательное отношение к теориям, приносимым в историческое исследование извне, — большое достижение исторической мысли Вольтера. И оно, несомненно, психологически связано с его борьбой против христианства: ведь именно христиански-телеологическая концепция была в его время наиболее авторитетной и распространенной исторической концепцией, навязанной истории как обязательный вывод из религиозных положений. С другой стороны, Вольтер убежден в том, что исторические факты, тщательно проверенные и исследованные, сами по себе дают достаточный материал для обобщений, и что философски осмысленная история может быть не только занимательна, но и поучительна в общественном отношении. Это убеждение несомненно психологически связано с оптимистическим мироощущением

того класса, представителем которого он являлся, с верой в то, что в конечном счете исторический процесс идет в направлении его идеалов.

Общие выводы, к которым приходит Вольтер в результате исследования исторических фактов, ярко отражают ту позицию, которую он занимает в идейной борьбе своего времени. История — процесс вечного изменения, в ней нет ничего неизблемого; меняются нравы, обычаи, формы правления. Эти изменения совершаются самими людьми под давлением естественных человеческих мотивов, без потустороннего вмешательства. Путь, который человечество совершает, изобилует страданиями. Историки, начиная с каролингских летописцев и до современных академиков, в своем раболепном преклонении перед силой прославляют обман, мошенничество, несправедливость, жестокость, царящие повсюду, поддерживая этим заблуждения, которые содействуют угнетению человечества, подавлению человеческого разума. Долг подлинного историка — не оправдывать мрачное прошлое и настоящее, а разоблачать все преступления властителей человечества — королей и духовенства, сделать историю орудием просвещения, способствовать осознанию царящего зла. «Человек со здравым смыслом, читая историю, занят главным образом ее опровержением». Прошлое нужно знать, чтобы вернее с ним покончить. Несмотря на все препятствия, человечество все же, хотя и очень медленно, прогрессирует, улучшает условия своего существования. Наибольшее число несчастий имеет своей причиной предрассудки и фанатизм. Просвещение мало-помалу распространяется, власть предрассудков ослабевает, улучшаются нравы, законы, растут наука и промышленность. Вольтер верит, что в будущем разум и искусство достигнут еще больших успехов, полезные ремесла еще больше разовьются, предрассудки понемногу рассеются, и просвещение получит значительно более широкое распространение. Этому развитию человечества способствуют все народы: в истории нет ни избранных народов, ни высших рас.

Прогрессивная роль этой общей исторической картины в условиях XVIII века совершенно ясна. Но не только общая концепция исторического процесса служит делу Вольтера. К какому бы частному историческому вопросу он ни подходил, вы всегда чувствуете в нем борца с цер-

ковью и деспотизмом, борца против религиозных предрассудков и фанатизма, против гнета, насилия и жестокостей феодального порядка. Лансон правильно характеризует «Опыт о нравах» Вольтера — как своеобразный исторический гимн просвещению и прогрессу. Мотивы общественной борьбы чувствуем мы и в той резкой критике, которой Вольтер подвергает нравы, идеи и порядки средних веков, их фанатизм, невежество, грубость, жестокость, «мошенничества» пап и духовенства, насилия и произвол королей и феодалов, бесконечные бессмысленные и разрушительные династические и религиозные войны. Все сочувствие Вольтера на стороне народа, который, несмотря на тяготеющий над ним гнет, творит материальные и духовные ценности, обрабатывает землю, создает ремесла и искусства. Понятие «народ» охватывает, очевидно, у Вольтера все «третье сословие» в целом. Что касается низших общественных слоев, плебса, то отношение к ним у Вольтера двойственное. Он сочувствует их страданиям, понимает неизбежность их социального протеста, их восстаний. Но он признает эти восстания бесплодными и вредными, считает радикальное изменение положения широких масс невозможным, их самостоятельные выступления опасными. В связи с этим он, как известно, высказывается иногда даже против их просвещения.

Характерно расхождение Вольтера с Монтескье по вопросу о значении германских элементов в образовании средневековых народов и учреждений, расхождение, в котором сказалось, несомненно, различие в их социальных позициях.

Монтескье — сторонник компромисса с феодализмом; некоторые элементы феодализма он считает вполне правомерными (сенъериальная юстиция, политические и налоговые привилегии). Это определяет его отношение к силе, создавшей, по его мнению, феодализм, — к варварским племенам, вторгшимся на территорию Римской империи, и к их вождям, — и толкает его к известной идеализации «германских» традиций. Вольтер, как последовательный враг феодализма, с большим раздражением критикует эти германистические, «готические» тенденции Монтескье. Ссылаясь на Тацита, Монтескье утверждает, что англичане унаследовали от германцев идею их политического управления. Эта система была будто бы

найдена в германских лесах. «Быть может, оттуда же, из лесов, — ядовито и с глубоким пониманием связи исторических явлений спрашивает Вольтер, — быть может, оттуда же происходят и английские суконные мануфактуры?» В другом месте Монтескье говорит о франках: «наши отцы». «Так, — говорит Вольтер, — называют их многие quasi-историки. Но, мой друг, откуда ты знаешь, — продолжает Вольтер, — откуда ты знаешь, что ты производишь от франков, пришедших из зарейнских болот грабить галлов, а не из бедной галльской семьи? И что за честь происходить от франков?» У Вольтера имена всех этих «орд», как он выражается, — остготов, вестготов, гуннов, вандалов, франков, разрушивших Римскую империю и ее культуру, — вызывают отвращение и ужас. «Кто были эти франки, которых «Монтескье из Бордо» называет *pop peres*? Это были жестокие звери, искавшие пастбища и пищи». Хлодвиг, этот строитель церквей и монастырей, ознаменовал свое правление рядом ужасающих преступлений; таковы же были его преемники. Варварские законодатели, которых идеализирует Монтескье, были чудовищными злодеями. Очень интересно, что непримиримо отрицательное отношение к феодализму чрезвычайно обостряет историческое зрение Вольтера и позволяет ему различить черты ненавистного ему порядка там, где его мало кто видел не только в XVIII, но и в XIX веке. Он утверждает, что феодализм в различных формах существовал и в Римской империи, и при Лангобардских королях в Италии, в Оттоманской империи, в Персии, в Монголии, в Перу, в России.

Одним из недостатков исторических трудов Вольтера следует считать искажение исторической перспективы, перенесение оценок, правильных для современности, на отдаленное прошлое. Так, резко и справедливо критикуя феодализм, Вольтер, оказывается, не в состоянии понять, что переход к феодализму от рабовладельческого строя древности составлял прогресс в общем развитии человечества. Так, резко и справедливо критикуя христианство, Вольтер, оказывается, не в состоянии полностью раскрыть его историческое значение и его культурную роль в известные моменты европейской истории. Подлинно объективной, подлинно научной истории не мог создать в XVIII веке даже его наиболее всеобъемлющий и разносторонний мыслитель.

Научная история возникла значительно позже, на иной классовой основе. Для превращения истории в подлинную науку те методологические принципы, которые дала ученому историку буржуазная просветительная философия XVIII века, были недостаточны; для этого было необходимо применение к историческому процессу методологических принципов диалектического материализма. Тем не менее исторические труды Вольтера навсегда останутся памятниками весьма значительного момента не только в формировании буржуазной идеологии, но и в становлении исторической науки.

* * *

Литературная деятельность Вольтера во всех ее формах и проявлениях была теснейшим образом связана с общественной борьбой его времени. Его историческое значение определяется значением этой борьбы и той совершенно исключительной ролью, которую Вольтер в ней играл. Вольтер, несомненно, принадлежал к числу инициаторов великого просветительного движения XVIII века. Он был вплоть до самой смерти наиболее деятельным, наиболее неутомимым его борцом, борцом против всех видов суеверий и предрассудков, против всех форм духовного и физического гнета. Он был самым неутомимым пропагандистом новых идей. В известные периоды он был дирижером движения. Взятая в целом история жизни и деятельности Вольтера представляет как бы концентрированное отражение века французского просвещения со всеми его этапами, со всеми его противоречиями. Он, во всяком случае, является центральной фигурой этого замечательного периода человеческой истории.

В идейном наследии Вольтера немало черт, отражающих неизбежную ограниченность буржуазной идеологии: при всей своей исключительной одаренности Вольтер не был в состоянии выйти за пределы, которые ставила эпоха. Эти черты чужды нашему, социалистическому, мирозерцанию. Они представляют теперь интерес только для историка. Но борьба французской буржуазии против феодализма имела громадное значение для будущего всего человеческого общества. Вольтер

сознавал себя борцом за общечеловеческие интересы, за общечеловеческий прогресс. Человечество, говорил Вольтер, есть принцип всех моих мыслей. Активный воинствующий гуманизм Вольтера — при всем различии эпох и классовых позиций — делает его фигуру живой и привлекательной и для нашего времени. Характерно, что имя Вольтера не потеряло до сих пор своей способности вызывать самые ожесточенные споры. Оно дорого тем, кому дорого дело человеческого прогресса, оно ненавистно сторонникам реакции.

Акад. В. П. Волгин

