

# ВОЛЬТЕР

*Хачик Нишанович Момджян*

Французское Просвещение XVIII века

М.: Мысль. 1983. С.109-128

## СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ

Предисловие

Социально-политические и идейные предпосылки французского просвещения XVIII века

Фонтенель

Мелье

Монтескье

Вольтер

Руссо

Ламетри

Дидро

Гельвеций

Гольбах

Вольней

Маршалль

Французский материализм — один из идейных источников

утопического социализма и коммунизма XIX века

Библиография

Веб-публикация: [Martine-Gabrielle](#) и редакторы библиотеки [Vive Liberta](#) и [Век Просвещения](#), 2010. Книга выложена по главам, персональная библиография

добавлена к соответствующим главам; ссылки для скачивания даны в нашем сообществе и в библиотеке.

Подборка материалов о Вольнее:

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#V>

Вольтер вступил на путь борьбы против деспотизма и фанатизма в тот период, когда революционные силы во Франции находились на начальных стадиях своего формирования и развития. Он осмелился бросить вызов мрачной феодальной действительности, феодально-клерикальному мировоззрению, нелепому господствующему общественному порядку, его институтам, его этическим нормам и литературным вкусам. «Каким же оружием он воевал?» — вопрошал Гюго. — «Оружием, в котором сочетаются легкость ветра и мощь грома, — пером»<sup>1</sup>.

Высокоодаренный, универсально образованный, воинственный, Вольтер был призван стать и стал одним из крупнейших авторитетов французского Просвещения. «Его имя, — писал Дидро, — почитается во всех странах и будет жить во все века»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Вольтер*. Бог и люди, т. I. М., 1961, с. 9.

<sup>2</sup> *Дидро Д.* Собр. соч., т. IX. М.—Л., 1940, с. 506.

О Вольтере существует обширная литература. Его жизни, деятельности, различным сторонам интеллектуального творчества посвящены многочисленные исследования, написанные, естественно, с различных мировоззренческих позиций, обладающие различным научным потенциалом, преследующие порой взаимоисключающие цели.

В настоящем очерке из многогранной деятельности Вольтера мы выделим лишь некоторые аспекты его талантливой критики религии и церкви. Этот выбор, ничуть не принижая исторического значения трудов Вольтера, посвященных вопросам философии, этики, эстетики, литературного творчества, истории и т. д., продиктован тем соображением, что во всех вольтеровских трудах лейтмотивом было и остается развенчание официальной религии и церкви. Это и понятно: тот, кто пытался атаковать господствующие социально-экономические и политические отношения, господствующий образ жизни, тот не мог не поднять руку на религию, которая освящала и увековечивала королевскую власть, господствующие формы собственности и эксплуатации, феодальные представления о добре и зле, о низком и возвышенном, о прекрасном и уродливом. Религия сковывала активность поработанных и униженных, воспитывала их в духе беспрекословного подчинения богоустановленным порядкам в ожидании загробного воздаяния за образцовое христианское поведение.

В этих условиях каждый, кто искренне стремился к преобразованию жизни на новых началах, должен был стремиться подорвать авторитет господствующей церкви, ее богословские догмы, «богоустановленные» нормы поведения людей, очистить их сознание от религиозных заблуждений. Вот почему и на более ранних ступенях общественного развития, и в условиях XVII—XVIII веков всякое общественное движение, заостренное против феодально-абсолютистского порабощения, с той или иной последовательностью и радикальностью сталкивалось с религией и официальной церковью.

В схватке с религиозным мракобесием Вольтер обнаружил свои незаурядные дарования, обширные знания, свой неугасимый темперамент, поразительный талант осмеять все нелепое и фальшивое и тем самым срывать их. Выражая умонастроение умеренных кругов антифеодальной коалиции, Вольтер, как увидим ниже, воз-

держался от последовательного атеизма. Больше того, во «имя порядка» он хотел бы сохранить для простого люда веру в карающего за порок и вознаграждающего за добродетель бога. Но эти непоследовательности в борьбе против религии, эти душеспасительные оговорки не могли ввести и не вводили в заблуждение ни врагов, ни друзей Вольтера. Вряд ли кто-нибудь принимал всерьез полуреверансы богоборца Вольтера в сторону «справедливого бога», гаранта человеческой нравственности.

В тех исторических условиях важно было осмеять господствующую религию с ее традиционным богом в трех лицах, с ее догмами и предписаниями, с ее противоречивой и лицемерной моралью. Задача заключалась в том, чтобы показать истинное лицо христианской церкви, ее прелатов, разоблачить их роль в охране и освящении власти крупных и менее крупных деспотов. Решению этой кардинальной задачи Вольтер отдавал свои неиссякаемые силы. Что касается отмеченных нами противоречий, непоследовательностей Вольтера, то они, конечно, не могут быть сброшены со счетов, но не эти денстические, «богостроительские» рассуждения определяют историческую роль Вольтера, его место в подготовке штурма Бастилии.

«Борьба Вольтера против религиозных суеверий и предрассудков, — писал академик В. П. Волгин, — борьба, к которой в течение десятилетий было приковано внимание всех передовых людей его времени, — имела совершенно исключительное значение для дела освобождения человеческой мысли от устарелого строя идей, всеми мерами защищавшего свой былой авторитет. Эта борьба имела также большое значение для подготовки освобождения человечества от устарелого, но упорно отстаивавшего свое господство строя общественных отношений»<sup>3</sup>.

Для ясного понимания основных линий вольтеровской критики религии и церкви необходимо хотя бы кратко охарактеризовать исходные философские позиции французского мыслителя.

В книге «Вольтер и философия французского Просвещения XVIII века»<sup>4</sup> проф. В. Н. Кузнецов уделил зна-

<sup>3</sup> Волгин В. П. Историческое значение Вольтера. — *Вольтер*. Статьи и материалы. М.—Л., 1948, с. 30.

<sup>4</sup> См. Кузнецов В. Н. Вольтер и философия французского Просвещения XVIII века. М., 1965.

чительное место освещению вклада Вольтера в развитие философской мысли Франции XVIII века. Автор книги прав, когда отвергает попытки ряда западных ученых поставить под сомнение заслуги Вольтера в развитии философии.

Достаточно самостоятельно Вольтер одним из первых попытался связать воедино передовую философскую мысль Франции и Англии конца XVII и начала XVIII века. Вольтер взял на вооружение, углубил и развил бейлевикий скептицизм, заострил его против религиозно-догматического мышления. Вспомним, что Маркс констатировал значительную роль Пьера Бейля в идейной подготовке французского Просвещения. Маркс писал о Бейле, что он «разрушил метафизику с помощью скептицизма, подготовив тем самым почву для усвоения материализма и философии здравого смысла во Франции»<sup>5</sup>.

Скептицизм стал идейным оружием Вольтера для того, чтобы поставить под сомнение религиозные догмы, заставить усомниться в них, чтобы вслед за этим прийти к полному отрицанию всех сверхъестественных явлений, не согласующихся с разумом и опытом людей. Следует отметить, что скептицизм не слился у Вольтера с агностицизмом, с принципиальным отрицанием возможности познания сущности вещей.

Вольтер выступил против дедуктивно-рационалистического метода познания. В этом вопросе он должен был разойтись и разошелся со Спинозой, Мальбраншем и другими, которые в той или иной форме игнорировали чувственное познание в теоретическом осмыслении мира. Симпатии Вольтера оказались на стороне сенсуализма Локка. Вольтер много сделал для перенесения локковского сенсуализма во Францию. Элементы декартовского рационализма оставались в философских воззрениях Вольтера, но они, конечно, не могли быть унаследованы французским материализмом XVIII века. Последний перенял не декартовский рационализм, а физику Декарта, соединив ее с критически освоенным наследием Локка.

Появившиеся в 1734 году «Философские письма» Вольтера произвели огромное впечатление на современников и содействовали росту оппозиционных настроений

во Франции. В этих «Письмах», рассказывая своим современникам о передовых по сравнению с французскими социальными порядками и политических учреждениях Англии, Вольтер выступал против деспотической власти, против феодально-сословного неравенства, нетерпимости и религиозных гонений, практиковавшихся в то время на его родине.

Опираясь на учение об ощущениях как первом источнике познания, Вольтер дал весьма доходчивую критику картезианского учения о врожденных идеях. Как деревья, утврждал он, не выходят из-под земли, покрытые листьями и плодами, точно так же и идеи не даны человечеству в готовом виде. Разум вырабатывает идеи, и в этом процессе образования идей существенную роль играют ощущения, чувственные данные.

Говоря об ощущениях как первом источнике познания, Вольтер в процессе уточнения своих философских позиций решительно отверг берклианский субъективный идеализм с его попытками отрицать реальное, объективное существование вещей, превратить человеческое сознание в творца вещей, явлений. Осмеивая субъективный идеализм Беркли, Вольтер писал: «Если, к примеру, упавший камень ломает нам плечо, то, видимо, очень трудно допустить, что это произошло благодаря усилению памяти»<sup>6</sup>. Отметим также, что критика берклианского идеализма, как и объективного идеализма Платона, составила сильную материалистическую струю в философии Вольтера, который, однако, не избавился от деизма, если так можно сказать — от деизма умеренного толка.

В духе сенсуализма Вольтер отверг субстанциональность души. Душа не есть самостоятельное и независимое начало. Она обозначает не более как мыслительную способность человека. Почему не считать мышление свойством материи, спрашивает Вольтер и отвечает: «Сказать, что бог не может сделать материю мыслящей, — это значит сказать самую паглот бессмысленную вещь, которую когда-либо осмеливались произнести в привилегированных школах безумия»<sup>7</sup>.

Таким образом, хотя и под прикрытием теологических фраз, Вольтер пытается перебросить мост между материей и мышлением и решить вопрос в монистическом

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 141.

<sup>6</sup> Voltaire. Oeuvres complètes, t. 6. Paris, 1843, p. 63.

<sup>7</sup> Вольтер. Бог и люди. т. II. М., 1961, с. 144.

плане. Он заявляет: «Я — тело, я мыслю». Это был бесспорный шаг в сторону материализма.

Отстаивая взгляд, согласно которому дух является свойством материи, Вольтер наносил серьезный удар по картезианской метафизике и метафизике вообще и подрывал традиционное религиозное учение о бессмертии души и о загробном воздаянии, ибо если душа есть свойство материи, то отсюда следует, что с гибелью той или иной конкретной формы материи погибает и ее свойство — душа. Эти рассуждения послужат для Вольтера философской платформой неотразимых атак против религиозного принижения земной жизни, против совокупности господствовавших религиозных догм, приспособленных к тому, чтобы посулами райского блаженства и угрозами адских мук держать в узде порабощенный народ, укреплять власть деспотов.

Огромное значение имела популяризация Вольтером во Франции индуктивного метода материалиста Бэкона и физики Ньютона. Отвергая бесплодную, обанкротившуюся схоластику, Вольтер выступил горячим сторонником опытного познания. Он писал, что не может сделать ничего другого, как только прибегнуть к анализу, который есть палка, данная природой слепому. Нужно исследовать все, часть за частью, и тогда будет видно, можно ли потом судить о целом.

В последующих произведениях Вольтер усилил натиск на все прогнившее здание феодализма, на деспотическую власть, на религиозное мировоззрение, но, подобно Монтескье, в понсках политического идеала не пошел дальше концепции «просвещенного государя», не утратил иллюзий о возможности в условиях дореволюционной Франции утвердить буржуазные порядки путем компромисса с аристократией, путем мирных реформ. Он считал республиканскую форму правления нереальной для Франции и связывал осуществление своих идеалов, как и многие другие просветители, с восшествием на престол «добродетельного и просвещенного» монарха-философа.

Дидро, Гельвеций, Гольбах и другие французские материалисты и атеисты пошли много дальше Вольтера, критиковали его и сами выслушивали критику «фернейского патриарха», но никогда не утрачивали чувство глубокого уважения к нему, рады были сотрудничать с ним во имя осуществления общих идеалов. Дидро при-

давал исключительное значение тому, что Вольтер был деятельным участником знаменитой «Энциклопедии». Он писал Вольтеру: «Хочу ли я статей от Вас, милостивый государь и дорогой учитель, разве может быть сомнение в этом? Разве не нужно было бы совершить поездку в Женеву и на коленях вымаливать их у Вас, если бы их можно было получить только такой ценою? Выберите, пишите, присылайте, присылайте часто»<sup>8</sup>.

Расходясь с Вольтером по ряду политических и философских вопросов, Дидро и его единомышленники ценили своего старшего товарища и учителя не только за прежние заслуги перед разумом и свободой. Они отлично осознавали, какой огромный интеллектуальный и моральный потенциал таился в Вольтере, какое исключительное значение имеют его труды, его имя, его неукротимая воля в борьбе против деспотизма, многоликого социального зла. Дидро и его друзья отдавали себе отчет в том, как много сделал и способен еще сделать Вольтер для осуществления идеалов передовых людей Франции в их борьбе за разумный и справедливый порядок, за восхождение человеческого общества на высшую ступень. Эту неугасаемую ненависть к обману и насилию друзья Вольтера обнаруживали во всех его трудах, посвященных как современности, так и прошлой истории.

Любопытный факт: прочитав «Всеобщую историю» Вольтера, Дидро взволнованно писал автору: «Что за произведение! Вы точно стоите в нем над земным шаром, вращающимся под Вашими стопами, и вытаскиваете за волосы, по мере того как они показываются, знаменитых разбойников, потрясавших землю, показываете их разоблаченными и обнаженными, выжигаете у них на лбах раскаленным железом позорные клейма и навсегда погружаете их в болото срама. Другие историки рассказывают нам факты для того, чтобы эти факты стали нам известны. Вы же сообщаете их нам, чтобы зажечь в нашей душе негодование против лжи, невежества, лицемерия, предрассудков, фанатизма, тирании, и это негодование остается, когда факты уже изгладились из памяти»<sup>9</sup>.

Однако в мировоззрении Вольтера были и слабые стороны.

<sup>8</sup> Дидро Д. Собр. соч., т. IX, с. 484—485.

<sup>9</sup> Там же, с. 488—489.

Прежде всего Вольтер не освободился полностью от идеи бога. Конечно, это не бог Ветхого завета или какой-нибудь другой традиционной религии. Вольтеровский бог рожден сложными, противоречивыми философскими размышлениями, желанием объяснить возникновение природы и общества, их спонтанное развитие, осмыслить закономерности их существования и становления. Видимо, особую трудность для Вольтера (и не только для него) представлял принцип целесообразности: как возможно без разумного творца объяснить закономерное движение планет, возникновение мыслящего существа — человека, удивительную организацию его мозга и т. п.?

Современники Вольтера — материалисты и идеалисты полагали, что труднообъяснимые явления не должны заставлять человека усомниться в силе своего разума и прибегать к темным, сверхъестественным причинам, чтобы объяснить сложные, не разгаданные еще явления. То, что не объяснено наукой сегодня, будет объяснено в последующем ее развитии. Важно, желая познать тайны бытия, не выходить за пределы материального мира, не апеллировать к надприродным, мистическим силам. Этот обоснованный познавательный оптимизм не полностью разделялся Вольтером.

Будучи не в состоянии опровергнуть телеологическое доказательство бытия бога, Вольтер был вынужден допустить его существование. Этот бог не творит материальный мир. Он существует извечно. Вольтеровский деистический бог лишь упорядочивает материальное бытие. «Мой разум, — писал Вольтер, — доказывает мне, что есть существо, упорядочившее материю вселенной; но один разум не способен мне доказать, что оно создало эту материю, извлекло ее из небытия. Все мудрецы древнего мира без исключения считали, что материя вечна и существует сама по себе. Все, что я могу сделать без помощи озарения свыше, — это верить, что бог нашей вселенной тоже вечен и существует сам по себе; бог и материя существуют по природе вещей...»<sup>10</sup> Итак, бог не является творцом материи; бог и материя вечно существуют; бог лишь вносит определенный порядок в материальный мир. Вольтер не берет на себя доказательство существования бога, но верит, что он существует.

Усилиями Вольтера бог из создателя мира низведен до силы, которая вносит порядок в этот мир. Но если миром управляет бог, то это управление по меньшей мере должно быть сколько-нибудь разумным и справедливым. Некоторое время Вольтер увлекался лейбницевской «предустановленной гармонией»: все, что происходит в мире, — к добру. Но вскоре Вольтер понял абсурдность восхищения разумом и предусмотрительностью мудрого и справедливого управителя мира. В «Кандиде» он зло осмеял идею «предустановленной гармонии».

Может возникнуть вопрос: какие обязанности сохранились у вольтеровского бога после выяснения несостоятельности попытки приписать ему роль мудрого управителя миром? Вольтер еще раз должен был убедиться в невозможности научного обоснования идеи бога. Желая — по своеобразной инерции мысли — сохранить идею бога, он попытался оправдать его существование практическими нравственными и правовыми соображениями: бог нужен для того, чтобы сыграть роль сдерживающего людей начала. Карающий и вознаграждающий бог заставит людей уважать и сохранять законы человеческого общежития. Вольтер не скрывал, что этот бог особо нужен для обуздания социальных низов и беззастенчивых деспотических владык.

Оставалось невыясненным, почему бог, оказавшийся неспособным мудро управлять вселенной, сумеет успешно справиться с задачей познания и воздаяния за добро и зло?

Трудно не заметить, что все аргументы Вольтера против христианского бога, рая и ада разрушали богостроительские сооружения самого Вольтера. Специфический дензим Вольтера, бесспорно, вступал в кричащее противоречие с его в целом светским мировоззрением, со многими его материалистическими и атеистическими идеями. При этом необходимо помнить, что очень часто реверансы Вольтера в сторону бога носили тактический характер. Вольтер не считал себя в полной безопасности, старался маневрировать, даже лукавить в своих рассуждениях о «всевышнем», маскироваться, прибегать временами к взаимоисключающим утверждениям о боге, его сущности, о его предназначениях и т. п.

В статье «Запрещение «Leipziger Allgemeine Zeitung»» Маркс воспроизводил вынужденные уловки атеистов, чтобы обмануть бдительность властей. Он писал:

<sup>10</sup> Вольтер. Бог и люди, т. II, с. 99.

«В Риме запрещено печатать коран. Один хитрый итальянец нашел, однако, выход из положения. Он издал *опровержение* корана, т. е. книгу, которая в заглавном листе носила название «Опровержение корана», а дальше представляла собой простое воспроизведение корана. А разве не прибегали все еретики к подобной уловке? Разве не был сожжен Ванини несмотря на то, что он в своем «Театре мира», провозглашая атеизм, весьма старательно и красноречиво развивает при этом все аргументы, говорящие против атеизма? А разве Вольтер в своей книге «Библия, получившая, наконец, объяснение» не проповедует в тексте безверие, а в примечаниях защищает религию, — и верил ли кто-нибудь в очистительную силу этих примечаний?»<sup>11</sup>

Вряд ли туманный, неопределенный, противоречивый и безликий деистический бог Вольтера увеличил хотя бы на одного человека число верующих, но число деистов определенно увеличил.

Подчеркнем еще раз ту мысль, что величие и признание Вольтера заключались, конечно, не в его рассуждениях о чудотворном «моральном боге», не в деизме, а в сокрушительной критике господствующих религии и церкви. Под неотразимыми ударами Вольтера наряду с деспотизмом и феодальной системой оказались официальная религия и церковь, которые в течение веков именем бога освящали самые жестокие, антигуманные общественные порядки, самые бесчеловечные режимы.

Во времена Вольтера церковь пыталась спасти абсолютизм и феодализм, охваченные глубоким кризисом, ссылаясь на догматы веры, угрозами адских наказаний. Девиз Вольтера «Раздавите гадину!» был гневным призывом развенчать господствующую церковь, ее власть, ее права на обман и порабощение огромного числа людей с помощью религиозных вымыслов. Важнейшей своей задачей Вольтер считал систематическое разоблачение христианства, всех традиционных религий, обнаружение их антинаучных, софистических основ, несовместимости религиозных поучений с правдой и моралью.

Вольтер вдохновлял передовые силы во Франции и за ее пределами, своим творчеством, своим растущим авторитетом приводил в содрогание силы реакции и тьмы. Он воспроизводил кровавую летопись истории христи-

анского фанатизма, рыцарей «святой» инквизиции, которые, вооружившись догмами христианства, огнем и мечом истребляли инакомыслящих, выдающихся людей науки. И это делалось святошами, которые не уставали лицемерно проповедовать любовь человека к человеку, противопоставляя злу насилием, все варианты слащавого и лживого религиозного гуманизма.

Вольтер воспроизвел слова и дела руководителей религиозных организаций, которые принимали участие в межгосударственных войнах, в истреблении иноверцев, в уничтожении их городов и сел именем любвеобильного Христа. Он проявил личное мужество в защите современных ему жертв религиозного мракобесия и жестокости. Так, усилиями Вольтера посмертно был оправдан протестант Калас, ложно обвиненный фанатиками-католиками в убийстве своего сына, желавшего будто бы перейти в католицизм. Точно так же Вольтеру удалось добиться посмертного оправдания офицера де Лаббара, также ложно обвиненного в богохульстве и сожженного на костре. Характерный факт: вместе с Лаббаром был сожжен один экземпляр «Философского словаря» Вольтера.

«С религией, — писал Вольтер, — случилось то же самое, что и с нашим франкмасонством: повсюду в ее основе оказались самые экстравагантные церемонии. Добавьте к странностям всех этих организаций предвзятое отношение к инакомыслящим, чувство ненависти, мстительности; прибавьте сюда еще ненасытную жадность, фанатизм, затмевающий разум, жестокость, уничтожающую всякое сострадание, и вы получите еще далеко не полную картину зла, которое религиозные объединения принесли на землю»<sup>12</sup>. Не трудно заметить, что Вольтер эту обобщенную характеристику дает не только христианству, но и религии вообще.

На страницах многочисленных трудов Вольтер воспроизводит злодеяния религиозных организаций против народов, рассказывает о вопиющих нарушениях элементарных норм нравственности крупными и мелкими религиозными деятелями церкви, об их алчности, стремлении приумножить богатства духовного сословия, его верхушки всеми возможными средствами: захватом чужой собственности, подлогами, обманом, клятвопреступлениями

<sup>11</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 178.

<sup>12</sup> Вольтер. Бог и люди, т. I, с. 110.

и, т. п. Не ускользнул от зоркого взора Вольтера нравственный облик отцов церкви, их, мягко выражаясь, «свободные нравы». Люди, призывавшие к аскетическим правам, к самоотречению, к целомудрию и т. п., сами не в меру ретиво наслаждались земной жизнью.

Но может быть, все сказанное свидетельствует лишь о том, что какая-то часть духовенства отступает от предписаний своей религии (в данном случае от христианства), от ее сущности, догм и канонов? Нет, Вольтер критикует саму религию, ее исходные принципы — несуразные, алогичные, способные оправдать любое поведение.

Вольтер уделил много внимания Ветхому завету для воспроизведения облика библейского бога, этого странного, алогичного существа, который противоречит себе на каждом шагу. Этот всемогущий, всезнающий, всеблагой бог обнаруживает то и дело свою слабость и беспомощность, свою неосведомленность и отсутствие дара предвидения, а заодно и злобу, мстительность. Творя мир, он удивляется и восхищается своим мастерством, своей удачей. Вот он создает первых людей, помещает их в рай, а затем заставляет змею внушить им сорвать запретное яблоко, совершить первородный грех. Через какой-то отрезок времени он посылает своего сына Христа, чтобы смертью последнего искупить этот грех. И далее все в том же духе. Непонятно, для чего нужно всемогущему, всезнающему и доброму богу пробавляться этими интригами!

Шаг за шагом Вольтер осмеивает действия не только взбалмошного библейского бога, но и других персонажей Ветхого завета: их приключения, их решения и поступки, которые не отличаются ни умом, ни порядочностью. Всемогущий и всезнающий ветхозаветный бог оказывается не в состоянии предвидеть и предотвратить порочные, с его точки зрения, людские дела и в порыве гнева идет на то, чтобы утопить весь род людской, делая исключение лишь для семьи Ноя. Проходит время, и размножившиеся потомки Ноя берутся выстроить вавилонскую башню, чтобы войти в соприкосновение с небом. Эта затея не нравится богу, и он смешивает языки строителей башни, чтобы помешать им в достижение их цели. Но ведь бог был в состоянии с самого начала помешать возникновению самой идеи людей о башне и о достижении неба!

Сочтя достаточными и приведенными им многочисленными примерами деятельности противоречивого и капризного библейского бога, Вольтер замечает: «Я никогда не кончил бы, если бы стал подробно пересказывать всю невероятную чушь, которой заполнены страницы этой книги. Здравый смысл никогда не подвергался нападению более беззастенчивому и более яростному! И так от начала и до конца весь Ветхий завет, этот родитель Нового завета...»<sup>13</sup>

Анализируя содержание Ветхого завета, Вольтер дал острую критику иудаизма, его догм, его морального кодекса. Достаточно отчетливо Вольтер констатировал, что Ветхий завет выступает совокупностью противоречивых народных сказаний и верований, является фольклорным творчеством многообразных племен, стоявших на достаточно низкой ступени общественного развития. Конечно, была сделана попытка привести позднее в какой-то порядок и последовательность эти верования и сказания, создать более или менее единый сюжет, снабдить хаос библейских сказаний какой-то логикой. Но этого не получилось. Логика обрывается на каждом шагу. Ценной была также констатация Вольтером такого факта, что многие библейские сюжеты и персонажи с теми или иными вариациями встречаются в предшествующих религиозных учениях.

Вольтер, ссылаясь на исследования своих предшественников — критиков христианства, констатирует кричащие противоречия в Ветхом завете. Он справедливо отослал версию о мифичности Моисея. «В Библии, — писал Вольтер, — нет ни одной страницы, которая не грешила бы против географии, хронологии, естественных законов, истории, против здравого смысла, против чести, стыда и совести»<sup>14</sup>. Для большей доказательности он выстроил в две колонки сообщения из древнегреческих источников и из Библии. Было неоспоримо, что с теми или иными изменениями и отклонениями библейские констатации повторяют древнегреческие. Это давало основание Вольтеру констатировать: «Если бы кто захотел взять на себя труд сравнить все события мифологии и истории древних греков, он бы удивился, не найдя в иудейской книге ни одной страницы, которая не была

<sup>13</sup> Там же, с. 299.

<sup>14</sup> Там же, с. 176.

бы плагиатом»<sup>15</sup>. Вольтер, конечно, впадал в некоторые преувеличения, но основная его мысль о заимствованиях у греков верна.

С не меньшим успехом Вольтер продемонстрировал кричащие противоречия в текстах Нового завета, в так называемых канонических евангелиях. Можно с уверенностью сказать, что Вольтер явился одним из предшественников того направления в религиоведении, которое выступило с отрицанием исторического существования Христа и обосновало идею его мифичности.

В работе «Важное исследование милорда Болингброка, написанное в конце 1736 г.», в главах, посвященных личности Христа и христианству, Вольтер признает, что христианская религия, конечно, должна была иметь своего основоположника или основоположников. Но ими могли быть не «сыновья бога», не сверхъестественные существа, а люди, возможно даже один человек, который выразил изменения в религиозном сознании той или иной этнической общности, разочарование в старых богах, поиски новых форм выражения религиозных исканий, новых фантастических идей о настоящем и будущем. Христианство, как и все другие религии, утверждает Вольтер, создавали не боги, а люди в соответствии с условиями места и времени, с использованием религиозного наследия прошлого. Такое понимание вопроса укладывается в границы здравого смысла и подтверждается историческими фактами. Что касается новозаветного Христа, бога и сына бога, совершившего бесподобные чудеса, умершего на кресте, чтобы воскреснуть через сорок дней, и т. п., то такого Христа в реальной действительности не существовало, он — плод религиозной фантазии, новый вариант древневосточных сказаний об умирающих и воскресающих богах.

Вольтер ссылаясь на тот факт, что историки, описывавшие даже малозначительные исторические события в Иудее I века н. э., ни словом не упомянули о Христе, о его удивительных деяниях, которые не могли пройти незамеченными. «Знаменитый писатель, — отмечает Вольтер, — родившийся вскоре после смерти Иисуса и который, если верить святому Иринею, должен был быть его современником, иными словами, Иосиф Флавий, близкий родственник жены Ирода, сын жреца, должен

был знать Иисуса. Он не впадает в заблуждения тех, кто поносил Иисуса, не принадлежит к тем, кто рассыпался в обильных похвалах ему; он ничего о нем не говорит. В настоящее время доказано, что те пять или шесть строк, которые приписывают Иосифу об Иисусе, вписаны довольно неудачно, что это подлог, так как, если бы Иосиф действительно верил, что Иисус — мессия, он написал бы о нем во сто раз больше, а, признавая его мессией, стал бы его последователем»<sup>16</sup>. Вольтер констатирует, что Юст из Тивериады, Филон и другие историки рассматриваемого периода также молчат о Христе-мессии, о его чудесах, о его казни и т. п.

Как было отмечено выше, отвергая Христа — бога, чудотворца, Вольтер допускал существование реального создателя или создателей христианского учения, основателей и проповедников нового религиозного течения мысли.

Вольтеру, естественно, не удалось обнаружить социально-экономические, политические и идеологические предпосылки возникновения новой религии — христианства, объяснить ее сравнительно быстрое распространение и превращение в господствующую религию во многих странах мира. И тем не менее Вольтер догадывался, что возникновение и распространение новой религии было связано с какими-то реальными причинами, должно было выражать какие-то реально назревшие чаяния и ожидания огромной массы людей.

Есть некоторые основания полагать, что, отвергая все сверхъестественное, вымышленное, фантастическое в возникновении и распространении христианства, Вольтер догадывался, что последнее на ранних ступенях своего формирования выразило настроения наиболее поработанных социальных слоев в период римского господства, их стремление с помощью небесного «спасителя» избавиться от социального и иноземного гнета.

Видимо, эти обстоятельства предопределили некоторые симпатии Вольтера к первоначальному христианству, к социально-политическим мыслям и чувствам, которые оно выражало. Так, говоря о причинах успеха первоначального христианства, Вольтер отмечает тягу угнетенных к свободе. «Прежде всего, — пишет Вольтер, — руководители нарождавшегося движения изложили пе-

<sup>15</sup> Там же, с. 190.

<sup>16</sup> Там же, с. 193.



ред своей паствой идею той естественной свободы, которая дорога каждому человеку и которую боготворят даже самые последние люди. Вы, божьи избранники, уверяли эти руководители, вы будете служить только богу, вы не унижитесь до того, чтобы судиться в римских трибуналах, и разбирать ваши тяжбы будем мы, ваши братья»<sup>17</sup>.

Эти и исходные рассуждения Вольтера о причинах возникновения христианства, бесспорно, представляют интерес, но они не сложились в сколько-нибудь научно обоснованную концепцию возникновения христианства. Последовательно научную концепцию невозможно было создать с позиций идеалистического понимания истории; Вольтер же не вышел за его пределы.

Вернемся, однако, к характеристике первоначального христианства. Хорошо понимая, что новая религия возникла в социальных низах, Вольтер констатировал наличие в ней некоторых гуманистических, свободолобных идей и настроений. Но со временем христианство, ставшее господствующей религией во многих странах, превратилось в инструмент духовного порабощения народа. Оно было использовано для обоснования различных форм политического и духовного насилия, для обоснования правомерности тирании, для разжигания чело-веконенавистнического фанатизма, для натравливания одного народа на другой.

В канонических евангелиях, неоднократно указывал Вольтер, Христос не только проповедует любовь человека к человеку, не только призывает ко всеобщей любви, исключает насилие во взаимоотношениях людей, учит по-бегдать покорностью и т. п., но, вступая в кричащее противоречие со своими медоточивыми проповедями и призывами, Христос одновременно отчетливо дает знать, что он принес не мир, а меч. Это противоречивое сочетание принципа любви и покорности с принципом насилия постоянно используется церковниками: покорность для по-рабощенных и меч для господ-покорителей.

Христианство было оружием порабощения огромного числа людей; оно сковывало развитие науки и культуры, в меру своих возможностей задерживало исторический прогресс — таков заключительный вывод Вольтера.

Этот вывод касался не только христианства, но и всех без исключения религиозных систем.

Если не придавать большого значения достаточно неопределенным деистическим оговоркам Вольтера, то есть основание утверждать, что он много сделал для того, чтобы изгнать мысль о сверхъестественных, религиозно-мистических началах в объяснении явлений природы. Он много потрудился над тем, чтобы сделать со временем аксиоматическим положение, согласно которому органического единства материи и движения достаточно, чтобы шаг за шагом расшифровывать все тайны и загадки природы с позиций человеческого разума и опыта.

Но стремление изгнать мысль о таинственном, мистическом, иррациональном не могло, естественно, ограничиться природой. Нужно было избавиться от религии и мистики и саму человеческую историю, объяснить все важные и менее важные события в жизни человечества естественными причинами. Следует отдать должное Вольтеру: значителен его вклад в процесс демистификации общественных явлений. «Если первенство чего-нибудь да стоит, — писал Пушкин о Вольтере, — то вспомните, что Вольтер первый пошел по новой дороге — и внес светильник философии в темные архивы истории»<sup>18</sup>.

Задача была не из легких, если учесть, что сложное, противоречивое, пронизанное сплошными случайностями, неожиданными поворотами и скачками общественное развитие, казалось, не оставляло места ни для рационалистического толкования человеческой истории, ни для обнаружения правильной повторяемости и закономерности. На протяжении веков все, что происходило в общественной жизни: всевозможные социальные катаклизмы — восстания и революции, падение и возвышение государств, переселения народов, непрекращающиеся большие и малые войны, объяснялось волей бога как последней причины, движущей силы истории.

Вольтер и его друзья столкнулись с господствующей провиденциалистской концепцией истории, согласно которой все, что называется сферой человеческой истории, есть сфера безраздельного господства воли бога, все определено божественным начертанием, все победы и поражения в войнах, успех и неудача революций, тот

<sup>17</sup> Там же, с. 73.

<sup>18</sup> Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в девяти томах, т. IX, М., 1937, с. 33.

или иной выбор того или иного государя, правителя — короче, все исторические акты предопределены верховным существом.

Провиденциалистская концепция истории была развита и «обоснована» в писаниях идеолога абсолютизма епископа Жака Бениня Боссюэ — в его «Рассуждении о всеобщей истории...», в «Политике, извлеченной из Священного писания». Провиденциалистская концепция служила безотказным идеологическим орудием в руках господствующих феодальных сил. Она позволяла выдавать за проявления воли всевышнего все акты феодально-абсолютистской власти.

Развенчание провиденциалистской концепции истории имело не меньшее значение, чем изгнание идеи бога, сверхъестественных сил из учения о природе. Над решением этой проблемы работали почти все французские просветители XVIII века. Свой весомый вклад в это дело внес и Вольтер. В исторических исследованиях, и в особенности в «Веке Людовика XIV», «Опыте о нравах и духе народов и о главных исторических событиях», «Философии истории от древнейших времен до Карла Великого», Вольтер воспроизводил длительные отрезки истории, не прибегая к идее бога. Свою задачу он видел в том, чтобы объяснить ход и исход исторических событий сознанием, выбором и действиями людей.

Отметим, что отрицание фатализма в любой его интерпретации было сильной стороной философии Вольтера. Он утверждал, что нет и не может быть предопределенности событий ни в природе, ни в человеческом обществе. Принцип необходимости, утверждал Вольтер, не может исключить случайность и существовать в чистой своей форме. По твердому убеждению философа, абсолютизируя необходимость, коренным образом искажают ее правильное понимание, придают ей фатальную форму. Абсолютизируя необходимость, приходят к ошибочному заключению, что «не существует даже самого малого атома, чье движение не воздействовало бы на теперешнюю организацию всего мира; что нет даже самого незначительного события, будь это в среде людей или животных, которое не было бы существенным звеном в великой цепи фатума»<sup>19</sup>.

Решимость писать историю так, как она протекала

в реальной действительности, без чудес и божьего промысла была огромным шагом навстречу истине, но не означала еще создания последовательно научной картины исторического процесса. Как и другие французские просветители, Вольтер в ту эпоху не мог подняться и не поднялся до материалистического понимания истории. Он мог добросовестно воспроизвести исторические факты, но не объективные исторические закономерности. Справедливость, правда, требует отметить, что Вольтер-историк сделал интересные выводы о роли народных масс в истории, обратил внимание, что в определенных условиях эти массы, преследуя свои жизненные интересы, способны стать деятельной силой общественного развития. Не прошла мимо внимания Вольтера роль экономических отношений, торговли в тех или иных социально-политических отношениях, в возникновении войн со всеми последствиями для судеб вовлеченных в столкновение стран.

Как и следовало ожидать, Вольтер проявил большой интерес к такому социальному феномену, как революция. Ему было ясно, что революции не могут возникнуть, не имея серьезных экономических, социальных, политических оснований, не могут пройти бесследно для данного народа. Вольтер не скрывал свою сдержанность, больше того — отрицательное отношение к революционной активности социальных низов, страшился этой активности.

Следует сказать и об интересных, плодотворных высказываниях Вольтера относительно исторического прогресса. Достаточно отчетливо он сформулировал мысль, что, несмотря на случайности, зигзаги, отступления, человеческая история развивается по восходящей линии. Эта позиция мыслителя выражала оптимизм восходящего общественного класса. Позднее Кондорсе предложит не разрозненные мысли о прогрессе, а достаточно стройную концепцию восходящего развития человечества. Но, как и Вольтер, он не сумеет его научно объяснить. С позиций исторического идеализма прогресс человечества Кондорсе будет обуславливать непрерывным развитием, обогащением человеческого ума. В свою очередь и Вольтер в конечном счете восхождение человечества по ступеням прогресса объяснял интеллектуальным развитием человечества.

<sup>19</sup> *Voltaire. Oeuvres complètes*, v. VII, p. 320.

Изгнав бога из истории, Вольтер заменил его сознанием и волей людей, преимущественно сознанием и волей великих исторических личностей. Этого было далеко не достаточно для научного объяснения истории, ибо оставалось нераскрытым, чем определяются сознание и воля этих великих личностей. Признание большого значения экономических интересов и потребностей, догадки о роли народных масс были элементами стихийного материализма в творчестве Вольтера. Зародыши научного понимания исторического процесса сказались и в мыслях Вольтера о том, что народ способен изменить ход истории<sup>20</sup>.

Завершая очерк о великом богборце, грозе феодально-клерикальной реакции, глашатае новых идей и предвестнике нового, более разумно организованного мира, мы должны отметить, что его роль и значение, как и многих его соратников, не ограничилось пределами Франции. Всюду, где назревала борьба против деспотизма и обскурантизма, идеи Вольтера неизменно превращались в надежный инструмент борьбы и обновления.

<sup>20</sup> См. Сиволап И. И. Социальные идеи Вольтера. М., 1978.

- Вольтер. Избранные произведения. М., 1947.  
Вольтер. Статьи и материалы. Под редакцией акад. В. П. Волгина. М.—Л., 1948.  
Вольтер. Бог и люди, т. 1—2. М., 1961.  
Письма Вольтера. М., 1956.  
Вольтер. Философские повести. Вступительная статья А. Михайлова. М., 1978.  
Вольтер. Статьи и материалы. Под ред. М. П. Алексеева. Л., 1947.  
Акимова А. А. Вольтер. М., 1970.  
Артамонов С. Д. Вольтер. Критико-библиографический очерк. М., 1954.  
Артамонов С. Д. Вольтер и его век. М., 1980.  
Бахмутский В. Я. Полемика Вольтера и Руссо. — Вопросы философии, 1959, № 7.  
Беркова К. Н. Вольтер. М., 1931.  
Волгин В. П. Историческое значение Вольтера. — Вольтер. М.—Л., 1948.  
Гурев Г. А. Вольтер и религия. — Наука и жизнь, 1959, № 8.  
Деборин А. М. Франсуа Мари Вольтер. — Вестник АН СССР, 1944, № 11—12.  
Державин К. Н. Вольтер. М., 1946.  
Дынкин М. А. Философские взгляды Вольтера. — Вольтер. М.—Л., 1948.  
Козан Ю. Я. Из истории распространения антихристианских памфлетов Вольтера в России в XVIII в. — Вопросы истории религии и атеизма. Сб. ст., т. 3. М., 1955.  
Кузнецов В. Н. Вольтер и философия французского Просвещения XVIII века. М., 1965.  
Кузнецов В. Н. Франсуа Мари Вольтер. М., 1978.  
Лансон Г. Вольтер. М., 1911.  
Лифшиц М. Великий французский просветитель. К 175-летию со дня смерти Вольтера. — Новый мир, 1953, № 6.  
Нечкина М. Вольтер и русское общество. — Большевик, 1944, № 22.  
Радовский М. Ломоносов и Вольтер. — Огонек, 1961, № 47.  
Сиволап И. И. Социальные идеи Вольтера. М., 1978.  
Соколов В. В. Вольтер (Общественно-политические, философские и социологические воззрения). М., 1956.

- Тулисов М. П. К 175-летию со дня смерти великого французского философа-просветителя Вольтера. — Вопросы философии, 1953, № 4.  
Шахов А. Вольтер и его время. СПб., 1907.  
Языков Д. Д. Вольтер в русской литературе. СПб., 1879.  
Ям К. Е. Вольтер и генезис французского деизма XVIII в. — Вопросы научного атеизма, вып. 23. М., 1978.

\* \* \*

- Voltaire. Oeuvres complètes, v. 1—52. Paris, 1877—1882.  
Aldridge. Owen. Voltaire and the century of light. New York, 1975.  
Barr H. Quarante années d'études voltairiennes. Bibliogr. analytique des livres et articles sur Voltaire, 1926—1965. Paris, 1969.  
Bergner T. Voltaire. Leben und Werk eines streitbaren Denkers. Biographie. Berlin, 1976.  
Basterman Th. Voltaire essays and another. London, 1962.  
Basterman Th. Voltaire. London, 1969.  
Bonhomme D. The esoteric substance of Voltariau thought. New York, 1974.  
O'Flaherty K. Voltaire. Myth and reality. London, 1945.  
Brailsford N. N. Voltaire. London, 1963.  
Brumfitt F. H. Voltaire historian. London, 1958.  
Gross R. H. Voltaire nonconformist. London, 1968.  
Farr W. Voltaire und die Frage nach der Geschichte. — Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte. Köln, 1980, H. 2, S. 104—114.  
Luperini C. Voltaire e le «Lettres philosophiques». Torino, 1977.  
Marchousse A. R. Voltaire and Jean Meslier. New Haven, 1936.  
Micha H. Voltaire d'après sa correspondance avec madame Denis. Paris, 1972.  
Naves R. Voltaire et l'Encyclopedie. Paris, 1938.  
Naves R. Voltaire. Paris, 1962.  
Nordberg O. Voltaire. En introduction. Stockholm, 1979.  
Nourisson. Voltaire et volterianisme. Paris, 1896.  
Orioux J. Voltaire ou la royauté de l'esprit. Paris, 1966.  
Pomeau R. La religion de Voltaire. Paris, 1956.  
Rihş Ch. Voltaire. Recherches sur les origines du matérialisme historique. Genève, 1962.  
Topazio V. Voltaire. A critical study of his major works. New York, 1967.  
Voltaire. Werke. Hessen — Darmstadt, 1980, B. VIII, S. 412.  
Villiamy C. E. Voltaire. London, 1977.  
Wade J. O. The intellectual development of Voltaire. New York, 1969.